
NAZIONALE
R. BIBLIOTECA
CENTRALE V. E.
8
52 D
11
ROMA



AVREÆ DISPVTATIONES DE ANIMA

In duos Tractatus partitæ,

IN QVORVM ALTERO HABENTVR, quæ de Anima in communi, ac Rationali omnimodo considerata,

IN ALTERO, QVAE DE EIVSDEM POTENTIIS, cognoscitiuis, appetitiuis, ac motiuis disputari possunt.

AVCTORE

FR. HIERONYMO ONVPHRIO ROMANO, ex Congregatione Fessulana, Theologo Almi Collegij Bonon. eiusdemque Archigymnasij Sac. Litterarum publice professore, ac Sanctiss. Inquisi. Consultore.

OPVS SANE NON PHILOSOPHIS SOLVM, sed & Theologis perutile, ac necessarium.

CVM INDICIBVS DISPVTATIONVM, QVAESTIONVM, Dubitationum, textuum Aristotelis, locorum S. Scripturæ, & rerum memorabilium.

Materias his Tractatibus contentas sexta pagina indicabit.

SVPERIORVM PERMISSV, ET PRIVILEGIIS.

Ad Usum Fratris Manfredi

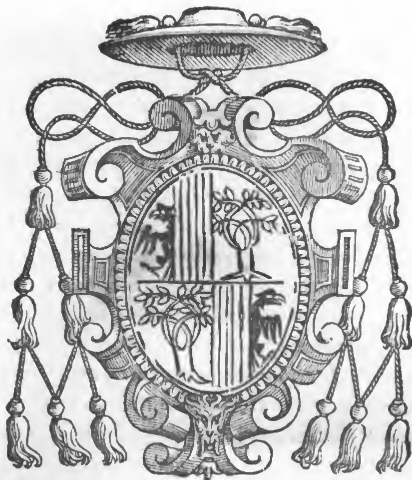


Francisci Romani

Bibliothecæ ... Romani S. Andreæ de Fractis

VENETIIS, MDCXIX.

Apud Ioannem Guerilium.



ILLVSTRISS.MO AC REV.MO
Domino meo Colendiss.
D. PHILIPPO PHILONARDO
S.R.E. Card. amplissimo, ac Congregationis Fessulanæ D.Hieronymi Protectori Vigilantissimo.

FR. HIERON. ONVPHRIVS ROMANVS, S.P.D.



Vtelaribus Dijs Naues nouas; Libros vero nouos Viris Principibus dicandos, & litteris multorum, & sermone omnium iam tritum esse existimo, Illustrissime Princeps; quod sane optimo iure factum, vel ipsa experientia docet; sic enim sua sunt rebus auxilia, cum Mari, ventisque sola numina præsideant, Inuidiæ vero fluctus

Principum auctoritate facile comprimantur, ac deturbentur, quod si ita est, vt magnorum virorum amplitudo necessaria sit, qua scriptor tutus prodeat, quænam mihi maiestas Augustior, quam Cardinalitia tua dignitas? quodnam fęlicius Numen, quam bonorum morum, optimarum artium, ac cæterarum omnium scientiarum tua summa perspicuitas, ac præstantia? Mitto tuam amplissimam familiam de bonis artibus, ac disciplinis bene meritam esse; testantur id publica gymnasia, quæ vbique tuorum optimorum parentum, ac proximorum consanguineorum sempiterno nomine personant, testantur eorumdem dignitates non vltimæ, publica onera, officia grauiora tanto honore, tantaque æstimatione habita, ac gesta. Mitto tui ipsius eximias animi dotes, singulares virtutes, amplissimos dignitatum gradus, maximos honores, in quibus tantum profecisti, vt tuæ familiæ nomen, ac famam longe, lateque produxeris, atque omnium maxime illustraueris; vt tandem, tamquam debitum virtutis premium fueris à Sanctissimo Nostro Papa Paulo V. in purpuratorum Patrum cętum adscitus; nouerat enim ille tuum singulare studium, Animi tui studiosam sollicitudinem, quæ ad ecclesiam Dei gubernandam maxime conduxißet; Nouerat tuas vigilias, tuos labores, qui ab ecclesia ignorantiam, errorum omnium seminarium, exturbassent, ac radicitus euulsissent; Nouerat tuam in peragendis, vel difficillimis negotijs promptitudinem, facilitatem, atque æquitatem, quæ Reipublicæ Christianæ quietem, ac tranquillitatem maxime nutriunt, fouent, ac fauent. Hæc sunt, Cardinalis Amplissime, Numina; Hi, Dij Tutelares, quos ambio, quos exopto; non vt temulentos inanium, ac malorum hominum fluctus, quos (quod sciam) nullos aduerto, sedes, ac coerceas; sed vt hæc nauis altissimarum scientiarum immensitate concußa, ac deturbata, tandem ad exoptatum mearum cogitationum, quæ in Domino sunt, ac bonorum studiorum portum, te Duce, te Moderatore perueniat. Quæ cum ita sint,

ſint, An mihi hoſce meos labores, qui bonarum artium, tum Philoſophiæ, tum Theologiæ partus ſunt, tibi dicare, ac conſecrare, verendum erit? præſertim cum ea ſint ſtudia, quæ te, cum iunior eſſes, maxime complexatum, iiſque exornatum fuiſſe, & audio, & res ipſa docet; An maxime fidendum tuæ eximiæ liberalitati, atque humanitati, fidiſſimum te futurum meorum laborum portum, quem ſic te futurum, teſtatur tua in cæteros omnes munificentia, teſtantur humaniora, atque officioſiora mecum habita verba, cum anno præterito Romæ fui, quibus me maxime recreaſti, decoraſti, exornaſti. Accipe igitur, Vigilantiſſime Præſul, læto animo, benignoque vultu Munus hoc, lucubrationum mearum fructum. Leue quidem illud, & minimum tanto Viro; at ſummæ in te meæ obſeruantiæ maximum argumentum; quod ſi gratum agnouero, vt exopto; & animum iniicies maiorem, maiora ac grauiora accuratius ſtudioſiuſque (ſi vita contigerit) tempore ſuo dandi, & ſummam te iiſdem commendationem apud omnes conciliaturum, mihi polliceor. Vale.

Dat. Bononiæ in Cœnobio S. Mariæ Gratiarum. Die 1. *Aug.* 1618.



ELEN-

ELENCHVS EORVM, QVAE PRAECIPVE hoc in opere differuntur.

AD

Ad beneuolos Lectores.



Onstitueram hoc tertio loco, Humanissimè Lector, in lucem emittere, quæ habeo scripta, atque elaborata, quamquam nondum perfecta, neque omni numero absoluta, De integritate Confessionis; vt, cum primo de sigillo sacramentali scripsi, pollicitus sum. Verum nescio quo pacto acciderit, vt ijs postpositis, interim primo, quæ sæpius de Anima, eiusque potentijs primarijs, intellectu scilicet, voluntate, & virtute motiua viua voce perlegerim tum alibi, tum in nobilissimo Cœnobio S. Proculi Bononiæ Monachorum Sanctissimæ, & Antiquissimæ familiæ S. Benedicti de monte Cassino, Typis mandarem: An vt iunioribus Theologis aditum faciliorem pararem ad Theologica studia? cum in hoc opere, quæ maximæ difficultates sunt de Anima, eiusdemque potentijs appetitiuis, cognoscitiuis, ac motiuis, fusissime tractentur, ac dissoluantur, sine quarum cognitione vix, ac ne uix quidem illa degustari, nedum percipi, atque haberi possunt. An vero, vt ijs inseruirem, quibus me arcto amicitiæ vinculo plurimum debere sentio, qui in dies magis, magisque, & ore, & litteris me sollicitarent, vt tandem hæc, quæ iam haberem parata, ac perfecta in communem studiosorum hominum commoditatem demandarem; An denique vt ijs, quibus obedientiæ voto teneor, maxime vero Reuerendissimo Patri Magistro Claudio Adamanti Veneto, optimo meo Præsuli Generali morem gererem, qui suis humanissimis epistolis id oneris mihi dederat, (quamquam illud grauius esset) vt aliquid in publicum darem, quo Illustrissimo D. Cardinali Philonardo Protectori optimo apertissima fieret, quanta esset nostræ totius Congregationis in ipsum obseruantia.

Certe illud dixerim, Candide Lector, me in hoc opere, quodcumque illud sit, fabricando, perficiendoque, vel libentissime elaborasse, vt tandem vni Deo, qui α, & ω omnium est, placerem, meæque Congregationi, cui tantum me debere sentio, non inutilis seruus agnoscerer. Interim certo scias, nulli me labori, nullisque vigilijs pepercisse, vt, quæ essent difficultates insigniores in his, quæ in hoc opere disputantur, adducerem, neque vlla ratione subterfugisse, quominus eas omnes aperirem, ac pro viribus dissoluerem, ac definirem, vt mihi persuasum sit, qui hoc opus attentius perlegerit, fore, vt non omnino oleum, & operam, vt aiunt, se perdidisse dicat; quamquam si id accidat, non alij, quam ipsius Lectoris summæ benignitati consultius fatear tribuendum. Vale igitur Lector optime, & boni consule hunc librum.

FRA-

FACVLTAS REVERENDISSIMI PATRIS GENERALIS.



Os Frater Claudius Adamans Venetus Sacræ Theologiæ Doctor, ac sacræ Congregationis Fesulanæ Diui Hieronymi Præpositus Generalis. Dilecto nobis in Christo Patri Magistro Hieronymo Onuphrio Priori nostri Conuētus S. Mariæ Gratiarum Bononiæ, ac in eiusdem Collegio sacrarum literarum publico professori salutem.

Non exiguo profecto præmio credimus esse donandum, qui sibi talentum creditum delitescere, otiari, conficique rubigine nequaquam est passus, sed apertum, sed exercitatum, sed elimatum asseruare pro virili studuit, eoque non tam in proprium, quam in alienum profectum, humanæ scilicet sobolis, ac Dei gloriam vsus est, ac lucratus. Hic nimirum est eo metu prorsus expeditus, ac liber, vt vnquam sibi dicendum supersit, quod Isaiæ cap. 6. Væ mihi, quia tacui: nam & est locutus, & loquendo profecit, & proficiendo proferre non veretur audacter; ecce alia quinque superlucratus sum. quare merito visurus, ac possessurus Deum Deorum in Sion sibi dicendum expectat, intra in gaudium Domini tui. Id omne prorsus effecisse te, tuumque talentum non minus diligenter, quam prudenter esse negotiatum, ac lucrum non tibi solummodo, sed etiam cæteris inde retulisse comperimus; dum ea mente, sicut exposuisti nobis, non minus docte, quam eleganter de natura Animæ librum confeceris, vti prælo medio virtutis amatores, ac sitibundi, si velint, inde potum hauriant salutarem. Quare seruus bonus, ac fidelis à Domino repertus, vt remur in paucis, supra multa constituendus expecta. Quod vt facilius assequare, literis hisce manu, sigilloque nostro munitis tibi præfato facultatem concedimus, vt typis opus præfatum dummodo fidei moribusque nostris omnino concors, mandare possis, ac valeas. In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Amen.

In quorum fidem, &c.

Datum Vincentiæ in Conuentu nostro S. Mariæ Gratiarum die 8. Iunij 1618.

Idem qui supra, Frater Claudius Adamans Generalis.

In Deo sperauit cor meum.

PÆDEVTERION EXCELL.[MI] D. CHRISTIANI GVETEMORGEN EPANI TYROLENSIS,

Artium liberalium, & Philosophiæ Magistri, Sacræ Theologiæ Doctoris, Illustrissimæ, & Inclytæ Nationis Germanicæ Artistarum Consiliarij.

Ad

Admodum Reuer. P. Magistrum Hieronymum Onuphrium præceptorem suum charissimum, meritissimum.

Polycrates matrem poscens quid noctua lucem
Phœbo, Irus Crœso suppeditabit opes?
Laudem quid sophiæ superæ splendore nitentem?
Obscurat lucem noctua luce carens:
Ast tu diuinæ legis, venerande Magister,
Alcinoo nullum poma dedisse putas?
Noctua nam Phœbo, Crœso superaddit & Irus:
Crœso Irus, Phœbi noctua luce fluens.
Noctua & Irus ego Phœbo possum addere Crœso
Cuncta fatendo tua luce nitere mea.



FRATER DOMINICVS
DE MANFREDIS
Ad Auctorem.



Aucasea pendes alta de rupe, Promethæus,
Quid sacros ignes surripuisse iuuat?
Quid prodest quondam, infelix, mortalibus ægris
Te dictum Patrem? terrigenisque Deum?
Tu contra, Onuphri, stas summo in vertice honoris,
Et tibi, si liceat, numen inesse probas.
Non Ioue te dicam, non te ergo Pallade natum?
Ipsam (quid maius) namque animas Animam;

Aliud ad Lectorem.

A*Ccipe Diuinum, Lector, sine munere munus:*
Munus quod semper sæcula rite colent.
Est placuisse tibi magno pro munere; quod si
Est nimium hac quoque; non displicuisse sat est.



FR.

FR. HIERONYMVS NIGROBONVS
AD AVCTOREM.


Ens agitat molem, cunctosq́; infusa perartus
Vnica multiplici fungitur officio.
Luce oculos donat, celeri vestigia gressu;
In mille & motus languida membra ciet.
Hęc tu naturæ interpres miracula pandis,
Atquę animæ causas, munera, vimq́; doces.
Et quibus anteuolet Zephyros super ęthera pennis
Terrenæ fæcis, nec graue tardet onus.
Et tam dissimiles coeant quo fœdere partes;
Nec nisi mors tristis vincula dissoluat.
Ergo tu nobis vitæ melioris origo es;
Namq; aliam rursus tu quoque das animam.

Idem Fr. Hieronymus ad Lectorem.

D*Vm grauiore diem spargit Titanius æstu,*
Comburit terræ viscera dira sitis.
En nouus insolito consurgens lumine Titan,
Vnde sitim sedent arida corda docet
Scilicet haud latuit tibi fons; ergo illius vndis
Iam fruere, vt sitias, quo magis inde bibas.

FR. PACIFICVS DE BARATTIS
AD AVCTOREM.

A*Vsus in aereos dubio vir remige campos*
Surgere; Phœbeas abstulit axe faces;
Et dedit extinctos animare caloribus artus,
Debitus vt cineri ne procul esset honos.
Te quoque crediderim cœlum penetrasse: virorum
E' cœlo si quot sint data dona; canis
Quo duce? muneribus; quibus ipse ex omnibus ardes,
His potis est animę munera, lingua loqui.

EPIGRAMMA
FRATRIS ANTONII DE FESTIS
AD AVCTOREM.


Vam bene virtutes animæ diſponis, & ordo
Cui vis ęquali eſt par tu us arte ſopho.
Fallor ego. celeri diſcit qui mente libellum,
Aſſerit: hic ſerie lucidiore docet.

Eiuſdem ad Eundem.

Neſciet ille ſophos, qui dogmata clara requirit,
Siue legat priſcos, euoluatuè nouos.
Quid ſubſit cauſę quęrat mea muſa: Minerua.
Huic riſit placido lumine lęta ſopho.

Eiuſdem ad Librum.

Quid iuuat exeſis veterum impalleſcere chartis,
Chaonia & ſemper carpere glande cibos?
Hæc lege quiſquis amas verum: mendacia fuco
Hinc procul: & ſcriptis intemerata fides.

Eiuſdem ad Librum.

Quidquid theſauris diues ſapientia condit:
Hic ſunt, quęque alijs Pallas auara negat.
Perlege: quam fruſtra, dices, inflata vetuſtas.
Iactet opes alijs ambitioſa ſuas.

Eiuſdem de eodem Libro.

Quæ partes animæ; quę uis; natura; & origo,
Palladia cunctis indicat arte liber.
Tota libro hoc anima eſt: animæ ſunt omnia plena.
Quid ni longæuo tempore viuet opus?

INDEX

INDEX TRACTATVVM, DISPVTATIONVM, QVAESTIONVM PRINCIPALIVM, ac Dubitationum quæ in hoc libro continentur.

Du-

QVAESTIONES ET DVBIA Incidentia in hoc toto libro, & primo Tractatus primi.

Ex Priori parte disputationis Primæ.

INDEX
TEXTVVM ARISTOTELIS
QVI IN HOC LIBRO explicantur.

EX PHYSICIS.

Ex

FINIS.

INDEX LOCORVM
SACRAE SCRIPTVRAE
quæ in hoc opere explicantur.

FINIS.

INDEX
COPIOSISSIMVS
RERVM MEMORABILIVM, ET NOTATV DIGNARVM,
quæ in toto hoc Libro continentur.

anima

D

Deum

Fletus

In-

In-

inten-

T

V

Vni-

Volun-

Finis Index rerum memorabilium.

Index

Index Auctorum qui in hoc libro passim citantur.

FINIS.

Aureas diſputationes Animaſticas in duos tractatus partitas Auct. R. P. Hieronymus Onuphrio Romano ex Congregatione Feſſulana. &c. legi, & cum nihil contra ſac. leges contineant, typis publicis dimiſi. Venet. die 20. Decemb. 1618.
Ego Fr. Io. Lud. Secch. Rauen. Comm. Inquiſ. Venet.

Errata grauiora, quæ inter cudendum irrepſere ſic corrige.

Primus numerus pag. ſecundus columnam, tertius lineam indicat.

Pag.	col.	lin.	Errata	Corrige.
10	1	9	*priori*	*prior*
10	2	4	*perfectio*	*perfectior*
12	2	13	*prius*	*peius*
27	2	38	*ac*	*vt*
29	1	29	*&*	*ex*
29	1	34	*vt*	*hæc*
30	1	8	*animal*	*animus*
33	2	50	*vniuerſitatem*	*vniuerſaliter*
34	2	18	*cranis*	*omnis*
38	2	41	*corporis*	*corpus*
41	2	50	*tum*	*tamen*
43	2	9	*cum*	*cui*
47	2	22	*neceſſariam*	*noſtram*
52	1	19	*difficultatibus*	*difficultatis*
52	2	41	*coadducere*	*& adducere*
60	1	7	*durum*	*dux*
62	2	1	*tam*	*tamen*
62	2	48	*impendens*	*independens*
71	1	25	*perueniant*	*proueniunt*
72	2	30	*hæreditate*	*Hæcbritate*
75	1	12	*definit*	*debuit*
90	2	16	*dictam*	*diſtinctionem*
95	1	48	*ſuis*	*his*
95	2	18	*& non*	*& ſitu*
97	2	4	*noſtri*	*niſi*
108	1	22	*ne*	*niſi*
111	1	9	*ſicut*	*ſunt*
119	1	10	*à corpore adde*	*per ſeparationem*
124	1	21	*quod*	*quare*
132	2	28	*conſtituit*	*conſtituunt*
141	1	28	*efficit*	*officit*
141	1	26	*accedit*	*accidit*
147	1	7	*conuenire*	*concurrere*
148	2	26	*quaid*	*quam*
152	2	31	*ergo*	*qua*
154	1	43	*quoniam*	*quando*
157	2	33	*ex eo quod*	*ex quo*
158	2	49	*vt in*	*an in*
163	1	46	*neceſſe dari*	*neceſſitari*
164	2	16	*vel propter*	*vel eſt propter*
165	1	23	*a*	*eſt*
255	1	51	*agentis, adde*	*explicando*
165	1	11	*cogitationem*	*cognitionem*
168	2	48	*res non*	*nos non*
171	1	50	*appellatiua*	*operatiua*
177	2	24	*de*	*in*
178	2	42	*quid eſt*	*quidem*
179	2	40	*&*	*ex*
180	2	1	*dices*	*reſpondeo*
181	2	21	*aut*	*autem*
182	2	12	*ſed*	*ſimul*
188	1	4	*ex*	*&*
188	1	47	*ſed*	*ſimul*

Pag.	col.	lin.	Errata	Corrige.
188	1		*denemineetur*	*determinetur*
189	2	25	*deſtinetur*	*requiratur*
190	1	4	*eſt ipſum*	*& ipſum*
191	1	9	*appoſitiuarum*	*appetitiuarum*
197	1	20	*continuo*	*contrario*
197	2	40	*quomodo*	*quoquomodo*
178	1	16	*operantur*	*operante*
201	1	13	*poſſe*	*poſſe ſe*
202	1	36	*quare*	*quaſi*
207	2	3	*intellectus*	*intellectui*
220	1	38	*creatus*	*creatom*
221	1	16	*præcipua*	*præ:ſiua*
222	2	41	*Hæc*	*hic*
223	1	19	*Hæc*	*hic*
227	1	10	*apræſenti*	*ad præſentem*
229	1	14	*vniuerſalibus*	*realibus*
229	2	17	*eo quod*	*in eo quod*
229	2	29	*cognatio*	*cognitio*
236	1	38	*Angelicus*	*Angelus*
240	1	12	*animolis*	*immaterialia*
241	1	32	*primo*	*ergo*
242	1	49	*fient*	*ſunt*
253	2	16	*&*	*ex*
256	1	29	*vel ſi*	*etiamſi*
256	2	2	*ſenſus*	*intellectus*
265	1	22	*actionem, adde*	*immanentem*
272	1	10	*vel*	*ideſt*
216	2	16	*aliquo*	*de aliquo*
286	1	3	*vniuerſalis*	*animalis*
290	1	9	*ſecundior*	*dupliciter*
292	2	12	*nonnulli*	*nonnulla*
298	1	2	*indicit*	*induit*
307	2	20	*viro*	*vix*
307	1	27	*modo*	*malo*
310	1	25	*ſpeciem*	*ſpem*
324	2	4	*contineretur*	*continuetur*
33	2	10	*ſpei*	*ſpeciei*
358	1	8	*quem*	*ſpem*
371	1	21	*conueniunt*	*conueniret*
383	2	4	*voluntatis*	*voluntas*
387	2	48	*etiamſi*	*eſt*
404	2	49	*iudicat*	*indicat*
406	2	6	*locum*	*bonum*
409	1	25	*poſſint*	*poſſit*
414	1	9	*agetur*	*cogetur*
419	1	40	*cui*	*cum*
422	1	5	*quoniam*	*quando*
429	1	43	*purior*	*peior*
429	2	4	*prius*	*peius*
437	2	23	*prærequirit*	*prærequiritur*
439	1	43	*officit*	*efficit*
448	2	43	*præſtituunt*	*præſcribunt*
456	1	1	*vi vnum*	*vicinum*

DISPV-

DISPVTATIONVM AVREARVM ANIMASTICARVM LIBER COPIOSISSIMVS

IN DVOS TRACTATVS PARTITVS.

AVCTORE

FR. HIERONYMO ONVPHRIO ROMANO,
Ex Congregatione Fessulana Sancti Hieronymi,
Theologo Collegiato Bononiæ;

Atque in eiusdem Archigymnasio, publico Sac. Litterarum Professore, ac Sac. Inquisitionis ibidem Consultore.

PRincipio enumerandi occurrunt Scriptores insigniores, tum Sācti & Theologi, tum Philosophi Christiani, & Gentiles, ex quibus ea, quæ in hoc libro disputantur de Anima, tum in communi, tum de Rationali omni modo considerata, tum de eiusdem potentijs omnibus, desumpta, atq. exhausta sunt, vt Lectores si voluerint facilius eos recensere ac recognoscere possint.

Sunt igitur qui conscripserunt in hac materia Animastica Arist. præcipue in lib. de Anima. Plato in Cōuiuio, in Phædone, in Phedro & passim alibi. Themistius, Christophorus Marcellus, Apollinaris, Alphōsus Toletan. Thiennē. Michael de Palac. Niphus, Paul. Venet. Toletus, oēs hi in lib. de Anima. Præterea ibidē Alexand. Albertus Mag. in eosd. lib. & in summa de Homine. De origine Animæ. & de Intellectu, & Intelligibili. Aegidius in lib. de Anima, & in quolibet. Iacob. Zabarel. de Rebus Natural. Galenus lib. quod mores animi sequātur temperiem corporis. De vsu partium, et item alibi: Auicen. in natural. quæstion. & in Metaph. Greg. Nissen. tum in lib. de Anima, tum in lib. suæ Philosophiæ. Sanctus Thom. tum alibi, tum in lib. contra Gent. in lib. de Anima, De spiritualibus creaturis: De mente, & in Sūma passim. Caietan. tum in lib. de Anima, De ente & essentia, tum alibi sæpissime. Alexand. Achillinus lib. de Intelligent. Mirandul. in lib.

Enumerātur Auctores quibus Auctor vsus est.

Euersionum. Iandun. in lib. de Anima, & de Memor. & Reminisc. Marcus Antonius Zimara in tabula, & in Metaph. De primo cognito, & in lib. de Anima. Auerroes in lib. de Anima, & de beatitudine animæ. Suarius in sua Metaph. Anton. And. Iauellus. Sueßan. in Metaph. Herueus in tract. de Verbo. Ioannes Canon. in Physic. Benedictus Perrer. in Phys. Ferrarien. in lib. contra Gent. Simon. Portius De mente humana. Tertull. de Anima. Scaliger in suis exercitationib. Gianninius de mētis humanæ statu &c. Duridana in lib. de Anima, & in Ethic. Sōcin. in Metaph. Burleus, et in Physica et in Ethic. Sotus de vniuersalibus. Aquarius in Metaph. Pomponatius de Immortalit. Animæ. Dominicus de Fland. in Metaph. Boetius de Consolat. Henricus in quolib. Cardanus de subtilit. Fracastor. de Anthip. & Sympat. Almayn. in Moral. Corduben. in suis qq. Cardinalis Bessarion aduersus calumniatores Platonis. Accedūt deinde Scholast. omnes, vt Scotus, Gab. Okam, Durand. Capreol. Franciscus de Maironis, Domini. Sotus, Bannes, Argent. Medina, Daniel Malon. S. Bonauent. Paludan. Marsil. Ariminen. Valentia, & ceteri fere omnes, quorum scriptis pro diuersitate materiæ maxime vsi sumus, vt omnes recensere longum esset & minus vtile.

Indicatur Metodus seruāda in toto opere

Ea autem omnia, quæ in hoc libro afferuntur, diuisa sunt a nobis ad faciliorem doctrinam in duos Tractatus, & in priori quidem disputauimus de Anima, tum secundum se, tum de Rationali, quomodocunque considerata; in altero vero descēdimus ad illius potentias cognoscitiuas, & appetitiuas, in quarum omnium gratiam sumpsimus tantum onus conscribendi hunc librum.

Et priorem quidem Tractatum subdiuisimus in duplicem disputationem, in altera egimus de Anima secundum se, in altera vero de Anima rationali secundum omnem considerationem: sequentem vero rursus subdistinximus in tres disputationes, in priori tractauimus de potentijs cognoscitiuis, in altera de appetitiuis, in tertia de motiuis.

Porro omnes disputationes partiti sumus in suas partes, Partes in quæstiones, Quæstiones aliquando in dubitationes, vt quantum fieri posset, redderemus quæ a nobis disputantur clariora & apertiora.

Inuocato igitur Diuino fauore B. V. M. ac sãtiss. Patris Hieronymi iam veniendum est ad priorem Tractatum.

TRA-

TRACTATVS PRIMVS,

DE ANIMA,

Tum ſecundum ſe, tum ſecundum quod Rationalis eſt.

DISPVTATIO PRIMA,
De Anima ſecundum ſe.

PARS PRIMA.

De ijs, quæ ſunt de eſſentia Animæ.



Method° ſeruanda.

T rectam Methodum ſeruemus, ab vniuerſalioribus ex Peripatetici ſententia, hunc noſtrum tractatum, de Anima rationali, eiuſque potentijs, intellectiua, ſcilicet, volitiua, & motiua inchoandum duximus; quare hoc primo loco exiſtimauimus non eſſe abs re, præmittere hanc primam diſputationem, in qua agendum ſit de Anima ſecundum ſe, vt ſcilicet, complectitur omnes animas, ex quo deinde gradum faciemus ad ipſam Animam rationalem, & ad potentias, de quibus tractare, noſtrum eſt inſtitutum, & quoniam ex eodem Ariſt. de vnaquaque re, antequam ipſius eſſentiam inueſtigemus, duo illa præcognoſcenda ſunt; An ſit, & quid nominis eiuſdem; Ideo & nos eadem hæc ſeruaturi, primo inquiremus, An Anima ſit, & ſit ſubſtantia, & quid nominis ipſius.

QVÆSTIO PRIMA.

An Anima ſit, & ſit ſubſtantia.



Ria in quæſtione præſenti nobis occurrunt explicanda, primum eſt an Anima ſit. Alterum, an diſtinguatur ab omnibus alijs formis. Tertium an ſit ſubſtantia; & quod attinet ad primum not. eſt.

An Anima ſit.

Vt inueſtigemus, an detur Anima, & faciat genus formæ ab omnibus

A alijs formis diſtinctum; supponendum eſſe, quid intelligamus, nomine Animæ: intelligimus autem per Animam, formam quamdam, quæ ſit principium viuendi, qua recedēte, id quod prius viuebat, dicitur mortuū; ſupponenda n. eſt communis omnium animi notio, quam ſupponit Ariſt. 1. de Anima, tex. 19. quia

Quid intelligatur per Animam.

B nullus hominum eſt, qui non diſtinguat viuentia à non viuentibus, & hanc diſtinctionem omnes deſumunt, vel agnoſcunt ex operationibus, quæ in animalibus euidentio-

res sunt, quam in plantis, in quibus A est sola anima Vegetatiua, vt bene notauit S. Tho. p.p.q. 18. tunc enim dicimus Animal viuere, & habere in se animam, quando ex se motum aliquem, & sēsum pōt habere, quod si hac potentia destituatur, mortuū plane a nobis existimatur, & ideo Antiqui per motum & sensum distinguebant viuentia a non viuentibus, ēt si hoc nō sit omnino verum, plantę enim vere, & proprie viuunt, & tamen nullum habent sensum, nullum motū progressiuum, de quo B loquebantur Antiqui, res tamen illę, quæ se aliquo motu mouere possūt, viuentes, & Animatæ dicuntur; Res vero, quæ omni vi seipsas mouendi carent, Mortuæ, & Inanimatæ; & ideo in communi ēt modo loquendi Aquas perpetuo stantes mortuas nominamus, mouentes vero viuas.

S. Thom.

Notandū secundo. Esse ēt cōmunē Animi cōceptum, has res Materiales, quæ viuunt, non esse omnino simplices, sed esse in illis aliquid, ratione cuius, viuant, moueantur, & C sentiant, ita vt res illę, secūdum se totas non viuant, sed tantum secundū aliquam partem, quia videmus ea, quæ viuunt, recedente Anima, non posse amplius se mouere, ēt si maneat exterius idem corpus, & quo ad substantiam, & quo ad figuram, ex quo euidenter cōstat non totum illud corpus, quod apparebat sensibus, secundum se totum viuere, quia cum maneat idem corpus, deberet eodem modo viuere, sed necessario debuit esse intra illud corpus aliquid, a quo D viuificaretur; quo existente conseruaretur vita, & recedente, deficeret, & illud quidquid sit, omnes vocant Animam, ex quo colligit S. Thom. loco citato vitā, vel viuere esse quid desumptum ab operatione, quia illud dicitur viuere, quod seipsum potest mouere, quamuis aūt ab operatione nomen desumptum sit; Impositum tamen est etiam ad substantiā Animæ significandam, & ideo viuere est ipsū esse substantiale viuentis, secundo de Anima tex. 37. ēt si interdum sumatur viuere, pro vt significat operari vitaliter, vt notat S. Thom. loco citato, & p. 2. q. 3. ar. 2 ad 1. Vita autem non est ipsa Anima, sed ē id quod fit ab Anima, quę est principium Vitæ, & est abstractū a viuentibus, sicut humanitas est abstractum hominis etiāsi interdum, vt diximus, sumatur pro operatione vitali, vt quando distinguitur vita in actiuam, & contemplatiuam vt Arist. in Ethic. cap. 4. diffinit Vitam id est operationem, quod idem facit. 1. polit. cap. 3. & lib. de Morte & Vita cap. 1.

Quid sit viuere.

S. Thom.

Quid sit Vita.

Prima Cōclusio. Certum est Animam esse, quidquid illa sit idest, siue sit substātia, siue accidens. patet, quia certum est dari in rerum natura corpora, quæ sentiunt, & se mouent secundum diuersas differentias positionum, vt patet in hominibus, & brutis, ergo debet dari principium harum operationum, hoc autem est Anima, ergo.

Datur Anima.

Notandum autē est hoc esse adeo notum in Physica, vt non sit probandum, si enim vt ait Arist. secundo Phys. tex. 6. *ridiculum est tentare demonstrare Naturam esse*, quia etsi dentur operationes, per quas hoc probari possit, hoc tamen est adeo notum, vt nulla egeat probatione; ita, ēt si dentur notiones Animæ, ex quibus possimus probare dari Animam, quia tamē hoc est per se notissimum, ideo nulla eget probatione, sed tantum explicatione, leui inductione, & aliqua applicatione ad sensum. Atque hæc quo ad primum.

Quod vero attinet ad secundum iam propositum. *An Anima faciat genus formæ ab alijs distinctum*; iam dicendum est.

Circa quod, vt breuioribus agamus, sit.

Prima Conclusio. Anima facit genus formæ ab alijs formis distinctū, ita vt non solū distinguatur ab alijs for-

Anima facit genus formæ distinctum.

formis, eo modo quo duæ formæ substantiales distinguuntur inter se, sed prætereà etiam, tamquam quid nobilius, faciens gradum entis multo nobiliorem, & perfectiorem, quā faciat quicumque gradus rerum inanimatarum.

Quod autem anima distinguatur ab omnibus alijs formis patet, primo, quia aliæ formæ, vt patet in elementis, etiamsi sint principium motus; ita tamen sunt principium, vt in illis non liceat distinguere partem mouentem a parte mota, loco, & situ, quod tamē reperitur in omnibus viuentibus.

Secundò, quia omnia inanimata sunt determinata ad vnum, terra enim v.g. mouetur tantum deorsum; Animata vero mouentur secundum omnes differētias positionum.

Tertiò, quia inanimata exercent suos motus simplici quadam operatione, vt patet in terra, quando mouetur deorsum; Animata uero multas habent operationes in suis motibus; Planta enim v.g. attrahit alimentum, agit in illud, distribuit diuersis partibus, & conuertit in suam substantiam. Quartò, quia inanimata habent maiorem quamdam necessitatem in suis motibus, ita vt non tam mouere, quam moueri videantur; Animata vero maiorem habent libertatem, & operantur vsque ad aliquem terminum, & cessant ab operatione, quando volunt; & hæc omnia, quæ assignauimus, sūt in anima vegetatiua; quod si cōsideremus animam sensitiuam, & rationalem illa multo sunt euidentiora; ex his tamen omnibus colligitur animā distingui ab alijs formis, saltem eo modo, quo distinguuntur duæ formæ rerum specie distinctarum.

Quod autem faciat genus formæ distinctum ab alijs formis, quod erat secundo loco positum in conclusione patet ex multis differentijs, A quæ reperiuntur inter animata, & inanimata, quæ non solum ostendunt animam esse formam simpliciter nobiliorem alijs formis, eo modo, quo forma auri est nobilior forma terræ, vel lapidis, sed etiam esse diuersum genus formæ. *Differentia inter animata, & inanimata.*

Primò enim inanimata maxime constituuntur per operationem aliquam, quam exercent in aliud, qualis est v.g. calefactio; Animata vero proprias habēt operationes quas in seipsis exercent, quamuis enim ipsa B etiam calefaciant, habent tamen operationes aliquas in seipsis, vt augere seipsa, nutrire &c. hoc autem ostendit genus formæ distinctum, quia non solum est operatio distincta, sed etiam est distincta in hoc, quod forma dicitur, vel non dicitur natura; anima verò, quando nutrit, vel auget, est natura.

Secundò animata habent in seipsis non solum principium passiuū, alterationis, sed etiam actiuum: habēt enim partes ætherogeneas, quarum vna proprie agit in alterā, vt C patet in corde, & cerebro; inanimata vero habent tantum principium passiuum.

Tertiò inanimata mouent quidem seipsa, hoc tamen faciunt per accidens, quatenus sunt extra propria loca, & debent semper ab extrinseco aliquo adiuuari, vt moueātur, nec possunt inchoare suos motus, quando volunt, nec quiescere, neque moueri ad omnes differentias positionum, & omnes motus, D quos habent, habent ab elemento prædominātē; animata verò mouēt seipsa in suis locis; per se inchoant, & terminant suos motus, mouentur ad omnes differentias positionum, & habent motus, ad quos nullum elementum potest inclinare, vt patet in motu progressiuo animalis, & in augmentatione plantarum ad quamcunque partem.

Quartò animata distinguuntur ab inanimatis in multitudine operatio-

rationum, inanimata enim sunt determinata ad certas operationes; animata vero præter cõmunem operationem cum cæteris, habent vim augendi seipsa,& nutriendi, quibus annexæ sunt plurimę aliç operationes, vt attractio alimenti, retentio, concoctio, digestio, expulsio,& similia, habent etiam vim generãdi, quæ est multo perfectior in ipsis, quam in rebus inanimatis; non solum .n. generãt supposita materia, in quam agant, sicut faciunt inanimata, sed præbent etiam suam materiam, dando partem suæ substantiæ.

Quinto animata distinguuntur in maiori quadam independentia cum materia,& eleuatione supra illam, quod maxime facit genus formæ distinctum, cum sit vestigium quoddam libertatis; quia quo forma est magis immaterialis, eo est magis actus, & quo maior est actus, eo magis est independens a materia, & magis distat ab illis formis, quæ sunt materiales; cum ergo anima habeat independentiam a materia,& libertatem quamdam supra illam, erit altioris ordinis,& faciet genus formæ ab alijs distinctum.

Anima est indepẽdẽs à materia

Vnde cognoscatur independẽtia animæ.

Quod autem anima habeat hanc independentiam, ex tribus potissimum possumus colligere; primum est, quia animata per animam perfectiori modo se mouent, & exercẽt suas operationes, quam inanimata, vt iam diximus; secundum est, quia magis operantur in se, quam inanimata; tertium, quia non operantur tanta necessitate, quanta operantur inanimata; quod potest probari, tũ quia vis nutritiua operatur vsq; ad certum,& determinatum terminũ, & quamuis multum adsit alimẽti, assumit tamen ex illo, quantum est necessarium, quo habito, quiescit; neque amplius operatur, vt videre est, non solum in animalibus, sed etiam in plantis; quando enim ad certum terminum peruenerint, etiamsi suppeditetur multum alimenti, nõ tamen crescunt amplius; quod si abscindatur aliqua pars, conãtur quãtum possunt, illam restaurare; quod nõ est in inanimatis: In illis n. videmus contrarium contingere, vt patet in igne, qui augetur sine vllo termino, si cõtinue superaddatur, & suppeditetur alimentum, tum secũdo quia vis nutritiua & augmentatiua in uiuentibus non continue augentur, etjamsi continue apponatur alimẽtum, sed certo,& determinato tempore; contrarium autẽ est in inanimatis. Tertio animata non semper operantur omnibus suis facultatibus, sed primo attrahunt alimentum, deinde alterant,& transmittunt ad partes magis principales, postea ad alias; denique conuertunt alimentum in suam substantiam; inanimata uero semper operantur, quãtum possũt per omnes suas facultates, & si interdum, videantur operari secundum vnam facultatem, & nõ secundum aliam, hoc est per accidens, ratione diuersorum subiectorum.

Ex quibus omnibus patet si consideremus operationes, ex quibus maxime formæ natura cognosci solet, Animã facere genus formæ ab alijs formis distinctum;& hæc quæ diximus conueniunt etiam Animæ vegetatiuæ, de qua poterat esse maior aliqua difficultas; Anima enim sensitiua, & rationalis præter has operationes, habet alias multo perfectiores, ex quib. maior etiam earum eleuatio supra materiam cognoscitur, vt ex dicendis apparebit.

Solent alij Philosophi hoc idem probare ex diuersis dispositionibus materialibus illius materiæ, in qua est agens; quæ, quia sunt valde diuersæ, à dispositionibus materialib. aliarum formarũ, concludũt diuersum genus formarũ: verum satis sit innuisse horum placitum, quidquid de illius veritate.

Et ex his colligimus, non solum

Ani-

Animam esse in rerum natura, quod erat primo loco propositum, sed etiã facere genus formæ distinctum ab alijs formis, quod fuit etiam secundo loco positum. Restat igitur vt dicamus de tertio. An sit substantia. An accidens.

Quod igitur spectat ad tertium, An scilicet Anima sit substantia. An accidens. Prima conclusio. Anima quæcumque, non est temperies, vel proportio humorum, vt voluit Galenus libro, quod mores animi sequantur temperiem corporis c.4. & 5.& lib.3.de loc.affect.c.6. Item lib. 7.de vsu partium cap.8. vbi asserit se ignorare, quid sit Anima, similem sententiam refert Aristot. primo de anima t. 14. quod anima sit armonia, & temperamentum qualitatum.

Galenus reijcitur.

Patet primo ratione Aristotelis t.24.& 35.ex secũdo de Anima, vbi ait, viuentia per animam constitui in suo esse specifico distincto ab esse rerum inanimatarum essẽtialiter, sed viuentia sunt entia substantialia, ergo Anima per quam constituuntur, est substantia. ergo.

Anima nõ est accidens.

Secundo patet, quia Anima constituit essentialiter corpus organicum, ita vt præsente Anima, sit tale corpus, & recedente, statim pereat, & putrescat, ergo Anima non est accidens, sed substantia, quam rationem habet Auicennas 6. natural. quæst.cap.3.

Preterea dantur in rebus animatis perfectissimæ operationes, quas supra attulimus, harũ autem operationum non videtur posse esse principium, accidens aliquod: Accedit quod si anima esset complexio, & armonia, in multis rebus inanimatis esset Anima, quia etiam in illis reperitur perfectissima complexio qualitatum, vt patet in auro, lapidibus preciosis, & alijs similibus.

Denique idem probari potest ex reductione ad proprias qualitates, conseruatione earumdem, & alijs similibus, ex quibus in physica probari solet, dari formas substantiales, & ex Anima rationali, quæ sine dubio est substãtia, & est vera Anima. Plura contra hanc sententiam legi possũt apud Alexãdrum primo suo de Anima c 8. Greg. Nissen. lib. 2. de Anima c.3. S.Tho.lib.2.cont.Gen.c. 63.& 64. Tolet. in 2. lib. de Anima. t.11.

Gre. Niss. S.Thom.

Secunda conclusio. Anima non est corpus contra Antiquos aliquos, qui existimarunt Animam esse corpus quoddam: quamquam non omnes cõueniãt in assignãdo, quodnam sit huiusmodi corpus; nã alij dixerunt esse Aquã, alij Aerẽ, alij Vaporẽ, alij Sanguinem, alij aliud. Vt colligitur ex Arist. primo de Anima, vbi assignant Auctores nõnulli hui⁹ falsę opinionis, de Anima itẽ ex Alb. in sum. de homine pag.67. columna 4. Aegid. primo de Anima in textũ 28. S.Thoma in t. 55. & alijs a quibus recẽsẽtur huiusmodi opiniones, & item confutantur; sicut etiam cõfutantur a Peripatet. Aristotele primo & 2. de Anima in principio, Alexand. primo de Anima cap.4.& 6.& lib.2.ca.6. Themist. in t.4. secundo de Anima, & alijs.

Anima nõ est corpus.

Alex. Themist.

Patet autem primo ratione Aristotelis primo de Anima t.62. Anima est in toto corpore, & in omnibus eius partibus, totum enim corpus viuit, nutritur, augetur, & est animatum, ergo Anima non est corpus, sequela patet, quia alioquin vel anima deberet se penetrare cũ corpore, vel dandæ essent partes corporis, quæ non essent animatæ.

Secundo patet ex Alexandro, si Anima esset corpus, sequeretur posse egredi e corpore & itẽ ingredi illud idem; esset enim ens completũ, & per se subsistens, & independẽs ab eo corpore, in quo est. Cõfirmatur, quia nulla posset reddi ratio, cur simul cum corpore efficeret vnum ens per se, & cur esset potius in hoc corpore, quam in alio.

Tertio,

Tertio si Anima esset corpus, esset corpus physicum, ergo constaret ex materia, & forma; vel ergo forma hu.us secundi corporis, quæ est principium operationum illius, est corpus, vel non, si primum dabitur processus in infinitum, si autem secundũ, ergo cum hæc forma possit esse incorporea, & non corpus, & habeat totam rationem Animæ, erit necessario Anima.

Denique si esset corpus, esset quanta, & qualis, quare posset sentiri, & non posset cognoscere alia, quia cognoscens debet carere natura cogniti, quod præcipue verum est in cognitione sensitiua. Pro hac conclusione plura habet S. Tho. lib. 2. contra Gent. c. 63. vbi optime ostendit contrariam sententiam Sapien. 2. proponi, tanquam opinionem stultorum, qui dicunt *Fumus, flatus est in naribus nostris, & sermo scintilla ad commouendum cor nostrum.* Quare opinio illa tanquam stultorum reijcienda est.

S. Thom.

Sapien. 2.

Tertia conclusio. Anima non est materia, sed forma. Quod sit forma, probabimus infra. Quod autem non sit materia probat Aristot. 2. de Anima à tex. 4. ad 25. præcipue hac ratione, quia animal constat ex Anima, & corpore, Anima autem nõ potest habere rationem materiæ in animali, quia corpus animalis est subiectum, Anima autem est in subiecto, corpus est quod fit tale, Anima constituit illud in esse tale, ergo anima non est materia, & hanc rationem explicat Themistius multis ibidem.

Anima nõ est materia, sed forma.

Themist.

Secundo idem patet ab Alexandro 2. de Anima, ca. 2. Animalia, inquit, constituuntur in suo esse per animam, non autem per corpus, & ideo corpus præcedit ante animam, & est post illam, quandocunque autem est animal, est etiam anima, ergo corpus est materia; Confirmatur quia materia est communis multis, forma vero dat esse specificum, primum conuenit corpori, secundum Animæ, & ideo animata distinguũtur ab inanimatis per animam, non autem per corpus.

Alexãd.

A

Tertio sicut id, quo scimus, est scientia, quæ non est subiectum, sed est id, per quod subiectum dicitur scire; & id, quo sumus sani est sanitas, quæ neque est subiectum, sed est, quo subiectum est sanum; ita id, quo primo viuimus, sentimus, intelligimus, &c. non est subiectum, sed est id, quo subiectum scit, sentit, &c. & hæc ratio indicatur ab Aristot 2. de Anima, tex. 24.

B

Vltimo certum est Animam esse in corpore, vel ergo est, vt pars in toto, vel vt totum in parte, vel vt species in genere, vel vt genus in specie, vel vt in loco, vel vt in vase, vel vt elementum in mixto, vel vt gubernator in Naui, vel vt forma in materia, sed nullo alio modo potest esse, præterquam vltimo; ergo minorem fuse probat Alexand. 1. de Anima, tex. 4. si enim sit in corpore, vt pars in toto, vel totum in parte, vel vt in loco, vel vt in vase, vel vt nauta, vel vt elementum, erit necessario corpus, quod refutatũ est; si, vt species in genere, erit etiam corpus, quia genus prædicatur de specie; si, vt genus in specie, omne corpus erit Anima propter eamdem rationem. Præterea si est, vt elementũ in mixto, debebunt refrangi, tam ipsa, quam corpus, quare Anima non est in corpore, nisi vltimo modo; ergo non est materia. Multa de hac re habet Alexand. 1. suo de Anima in primis 6. capit. ex quibus etiam facile colligi potest, Animam non esse, quid compositum physice loquendo, rationes enim probantes non esse corpus, hoc etiam necessario concludunt, vt patet.

C

D

Alexãd.

Hinc colligendum est, quod attinet ad Animam Rationalem, cum ad hanc vnam cognoscendam, ac declarandam, nostra tendat oratio, illam necessario esse dãdam, cum experientia

Anima rationalis ē principiū quo itrinsecū operationū vitalium.

perientia pateat, hominem viuere, A sentire, moueri, intelligere, discurrere, atque alia huiusmodi facere, quæ necessario supponunt in ipso, principium aliquod intrinsecum vitale, substantiale, a quo tanquam a principio quo emanent; quod sine dubio nullum aliud erit, nisi Anima Rationalis, quæ est intellectiua, ac discursiua, vt omittam, quæ petuntur ex Theologia, ac scripturis sacris, vt patebit ex dicendis, tum in hac, tum ĩ altera parte huius nostri tractatus; & præterea etiam colligendum est B ex superioribus, Animam rationalē esse substantiam, & distinctam in genere formæ a quacumque alia forma physica inanimata, est enim immortalis, intellectiua, libera in suis operationibus, imperans corpori, & eius inclinationibus, & cum ipso constituens vnum ens per se, independens a quocumque alio; Dixi a formis inanimatis, nam, an distinguatur, & quomodo a vegetatiua, & sensitiua in homine, & an in homine vnica sit Anima rationalis, & quomo C do alibi dicitur, & nos aliqua dicemus in sequentibus, illud interim sufficiat, in homine esse vnam tãtum animam, quæ continet in se vegetatiuam, & sensitiuam, a quibus non potest separari, quamuis vegetatiua separetur a sensitiua in plantis, & sensitiua ab intellectiua in brutis. Atque hæc de prima quæstione.

QVÆSTIO II.

An Anima sit actus, & forma substantialis. D

NOtandum est etiamsi Animam esse actum substantialem necessario colligatur ex dictis in præcedēte quæstione, quoniam tamen in eo multæ occurrunt difficultates, quæ non ita clare solui poterant ex dictis, ideo hoc loco iterum a nobis proponitur eadem fere difficultas; Certum autem est Animam esse actum primum, quod infert Aristot. 2. de Anima, tex. 5. & sequitur ex præcedenti dubitatione, quia enim Anima non est materia, sed forma, & actus, sequitur necessario, esse actum primũ, pro quo.

Anima est actus primus.

Notandum secundo solam materiam primam habere rationem puræ potentiæ reliqua vero omnia, quæ materiæ adueniunt, habere rationem actus, quia omnia illa actuant, & perficiunt aliquo modo materiam, quæ est in potentia ad omnia; quoniam autem actus, qui adueniunt materiæ, seruant inter se ordinem aliquē, & vnus supponit alterum, ille actus, qui supponitur ab alio, dicitur actus primus in ordine ad illum, a quo supponitur, ille vero, qui supponit, dicitur actus secundus quo fit, vt idem actus respectu diuersorum dici possit primus, & secundus. potest enim esse actus intermedius, qui supponatur ab vno, & supponat alium; tunc autem respectu actus, quē supponit, dicitur actus secundus, respectu vero illius, a quo supponitur, dicitur primus, & hac ratione habitus, si conferatur cum potentia, cuius est habitus, est actus secundus, si vero cum actu, quem causat, est actus primus: ex quo fit, vt triplicem actum possimus distinguere, quidam enim est actus simpliciter primus, id est, qui ita est primus, vt nunquam sit secundus cum quacumque re conferatur, quidam est simpliciter secundus, ita vt nunquam sit primus, quidam denique est intermedius, qui interdum est primus, interdum secũdus, forma autem substantialis est actus primus, primo modo ipsa enim nullum alium actum supponit, respectu cuius dici possit actus secundus, operatio est actus simpliciter secundus, quia præsupponit alium, & a nullo alio essentialiter supponit, habitus vero est quid medium, supponitur enim ab actu, & operatione, & supponit potentiam, & formam; quoniam ergo Anima, vt supra diximus,

Quis sit actus primus.

Datur triplex actus

Quis actus sit forma substantialis.

ximus, est substantia, & neque est materia, neque compositum, sequitur necessario, vt sit actus primus simpliciter, & ad hoc indicandum Aristot.2.de anima,tex.24.ait, *Animam esse actum, quo primo viuimus, sentimus,&c.*id est,esse formam,quę primo constituit nos in esse viuentis, & qua non datur alia priori, vel est actus primus quo primo viuimus, &c.id est, quo primo vitaliter operamur, & hanc ob causam comparat animam scientiæ,vt supra dixi mus, quæ est actus medius tertij generis,& deinde ait,animam esse prio rem actum,id est, esse actum simpliciter primum, qui non supponit alium præcedentem,neque potest vllo modo dici actus secundus. anima enim supponit tantum materiā, quæ non est actus,sed potentia, & quam uis hęc omnia verissima sint, tamen

Quomodo anima sit actus primus.

Duo obijci possunt in contrarium. Primum est, quia anima debet esse perfectissimus actus, actus autem secundus est perfectior primo, ergo anima est actus secundus,nō primus, minor probatur primo, quia actus secundus est veluti finis primi, quia esse est propter operationem:

Secundo, quia fęlicitas & beatitudo,quæ est summum bonū in actione, seu actu secundo consistit ex Aristot. 1. Ethic.c.9.& lib.15.c.6.& o.

Tertio, quia meritum, & demeritum in actione consistit, & ideo S. Thom.par.2.q.75.ar.2. peius ait esse peccatum,quod est actus secundus, quam habitum vitiosum, qui est actus primus, & contra; meliorem esse operationem secundum virtutē, quam habitum virtutis sine operatione.

S.Thom.

Quarto, quia ea, quæ sunt priora generatione,sēper sunt imperfectiora,actus autem primus est prior generatione actu secundo,ergo

Quinto,quia illud est perfectius, quod melius tollit potentialitatem subiecti, talis autem est actus secundus, quod nullam relinquit potentiam in subiecto, ergo.

Vltimo, quia actus caritatis est pfectior ipso habitu, & visio beatifica perfectio est lumine gloriæ, & tamē visio est actus secundus, sicut etiam est actus caritatis, habitus autem caritatis, & lumen gloriæ est actus primus,ergo.

Alterum,quod potest obijci, est, quia omnis actus primus est separabilis ab actu secundo, anima autem non est separabilis ab omni operatione, vt patet in anima vegetatiua, ergo anima non est actus primus: & hæc sunt, quæ faciunt difficultatem in hac re,& in quorum gratiam, iterum vt dictum est,instituimus de ea dem re disputare.

Caietanus in lib.2 de anima. Respōdet ad primum argumentū,actū primum esse quidem materialiter, & quo ad entitatem, perfectiorem actu secundo,si tamen sumatur formaliter,& in ratione actus,& modo actuandi, actum secundum esse perfectiorem primo,& hac posita distinctione, soluit argumenta omnia proposita.

Alij respondent duplicem esse actum primum: Alter qui est eiusdē ordinis cum secundo ad quem ordinatur,tanquam ad finem,quales sūt potentia,& habitus, & talis actus primus est imperfectior secundo, alter qui est diuersi ordinis, qui scilicet non ordinatur ad actum secundum, tanquam ad finem,sed ad constituen dam rei essentiam, & hic actus primus est perfectior secundo; Anima autem est actus primus hoc secundo modo, quia ordinatur ad constituen dum viuens, non autem ad operationem.

Ad secundum multa etiam dicit Caietanus ibidem,dicit enim duplicem esse actum primum.alter,qui distinguitur quidem ab actu secundo, est tamen illi inseparabiliter coniunctus,quomodo forma ignis est sēper coniuncta cum operatione,alter,qui distinguitur ab actu secundo, sed ab illo

Reijcitur solutio Caietani.

illo potest separari, qualis est anima rationalis, quæ separari potest a sua operatione, quando autem Aristot. ait, *Animam esse actum primum,* loquitur de actu primo, non primo modo, vt patet ex exemplo dormientis, quod affert; esse enim animam actum primũ primo modo, est adeo euidens, vt nulla egeat explicatione: sed loquitur de actu primo, secundo illo modo, vel per non repugnantiã, quia non repugnat cuicumque animæ separari a sua operatione, vel indefinite ex parte operationis, quia licet non possit omnis anima separari ab omni operatione, potest tamen ab aliqua; posse enim cessare ab operatione, indicat perfectionẽ formæ; & ideo anima rationalis, quæ est perfectissima, potest separari ab omni sua operatione; Anima vero sensitiua, quia est minus perfecta, non potest separari eo modo quo rationalis, potest tamen etiam ipsa separari; Anima denique vegetatiua, cum sit minus perfecta, minus etiam potest cessare a suis operationibus, potest tamen separari aliquo modo ab illis, quando enim peruenerit viuens ad perfectam quãtitatem, cessat ab augmento, quare omnis anima potest separari aliquo modo ab operatione, & ideo dicitur actus primus, quod est separabilis a secundo indefinite; hæc & similia inuenta sunt a Caietano, & alijs, vt soluant duo argumẽta proposita, quæ tamen nec sunt omnino necessaria, neque etiam simpliciter vera.

Actus primus est perfectior secundo.

Ad argumentum igitur primum aliter videtur dicendum, omnem actum primum, quantum est ex se, esse nobiliorem, & perfectiorem suo actu secundo, quod præcipue verum est in anima, & similibus actibus primis, primo enim ille est perfectior actus in ratione actus, qui melius perficit materiam, talis autem est actus primus, & anima, quæ substantialiter perficit materiam, quod est multo nobilius, quam perficere accidentaliter, quod fit ab actu secundo. secundo actuare nihil est aliud, quam tollere potentialitatem materiæ, quę actuatur, ergo ille actus, qui maiorẽ potentialitatem tollit, perfectior erit illo, qui tollit minorem, actus autem primus tollit potentialitatem substãtialem materiæ, quæ est maior potẽtialitate accidentali, quam tollit secundus, ergo. Denique tota essentia istorum actuum consistit in aptitudine ad actuandum, quare forma illa, quæ est perfectior, erit etiam perfectior in ratione actus. Neque hoc tãtum verum est in illis actibus primis, qui sunt substantiæ, & diuersi generis ab actibus secundis, sed etiam in illis, qui sunt accidentia, & ab alijs dicuntur esse eiusdem ordinis cum actu secundo; intellectus enim est multo nobilior intellectione, cum sit veluti causa æquiuoca illius, & tamen est accidens, sicut est intellectio; Similiter habitus perfectior est suo actu, & potentia melius actuatur, & perficitur per habitum scientificum, quam per vnum actum sciẽtiæ, & hoc totum confirmari potest, quia Actus, Habitus, & Potentia specificantur per actus, & per obiecta, multo autem melius habitus, & potentia respiciunt sua obiecta, & sub vniuersaliori, & magis adæquata ratione, quam actus, quare omnis actus primus est simplicior, & nobilior secundo.

Quare actus secundus sit perfectior primo.

Notandum tamen est, sæpe in hoc contingere deceptionem, quia non comparamus actum primum simpliciter cum actu secundo, sed cum secũdo simul cũ primo, atque ita videtur secundus esse nobilior primo, comparamus enim actum primum cum secundo, quatenus est in rerum natura, est autem semper in rerum natura simul cum primo, primus vero potest esse sine secundo, atque ideo in hac comparatione solemus ex vna parte sumere solum actum primum ex alia vero actum secundum, quatenus dicit primum, & se-

cundum simul, qua ratione secũdus A est nobilior primo, quia dicit primũ in actu suo perfecto, & cõpleto, verbi gratia, comparamus intellectum simpliciter cum intellectu intelligente, non autem cum intellectione si tamen sumeremus actum secũdum simpliciter sine primo, tunc primus esset multo nobilior secundo qua ratione Aristot. 1. Post. t. 5. ait melius esse dispositum illum, qui habet habitum principiorum, quam qui habet scientiam, quo loco scientia sumitur præcise, pro eo quod distinguitur ab B habitu principiorum, quomodo est quid ignobilius illo; si autem sumeret scientiam, vt dicit habitum principiorum, & prærerea id, quod ex ipsis educitur, sine dubio scientia esset nobilior, quia includeret totum id, quod est in habitu principiorum, & prærerea aliquid aliud; quare in casu posito comparatio facienda est inter actum primum sine secundo, & actum secundum sine primo, quia tamen, vt diximus, solemus in actu secundo includere primum, ideo so- C lemus dicere actum secundum esse nobiliorem primo, & essentiam esse propter operationem, non quia ordinetur præcise ad operationem, sed quia ordinetur ad seipsam operantem, & hac ratione operatio dicitur esse finis ipsius esse, & actus secũdus dicitur finis primi, etiamsi præcise, & secundum se actus secundus sit ignobilior primo, & non sit finis illius, quod forte voluit Caietan. 1. 2. q. 71. ar. 3.

Quomodo actus secundus dicitur finis primi.

Notandum prærerea est, vt soluã- D tur ea omnia, quæ ponuntur in minore facta supradicti argumenti, aliud esse comparare actum, vel habitum in esse naturæ, aliud in esse moris, id est, aliud est comparare illorũ entitates, & essentias, aliud bonitatem, & malitiam moralem, hic autẽ comparatio debet fieri in esse naturæ. Vnde fit, vt actus dicatur bonus, vel malus, & consequenter meritorius, vel demeritorius, non autem habitus, vel potentia, meritum enim vel demeritum fundatur in bonitate, vel malitia morali, bonitas vero, & malitia fundatur in libertate, vt habetur ex par. 2. q. 18 quæ est in actu, non autem in habitu, & potentia, nisi quatenus habitus fuit acquisitus, tunc enim potuit esse meritum, vel demeritum, post quam vero habitus est acquisitus, conseruatur in nobis, etiam inuitis nobis, quod nõ est in actu, & hanc ob causam peccatũ prius est vitioso habitu, quia illud est voluntarium, & liberum, hic vero potest esse inuoluntarius & necessarius. Quod vero additur de visione beatifica, & lumine gloriæ, ita intelligendum est, vt visio beatifica, quamuis sit actus secundus, videatur tamen perfectior lumine gloriæ, quia visio habet idem obiectum adæquatum, & respicit illud modo perfectiore, & lumen gloriæ non est principalis actus primus respectu illius; sed prærerea etiam diuina essentia, quæ vnitur intellectui beato, modo quodam supernaturali, & intelligibili, & facit vt ille sit in actu primo respectu visionis; intellectus autem beatus vnitus diuinæ essentiæ simul cum lumine gloriæ perfectior est visione beatifica, vt patet ex par. 2. qõ. 3. Actus etiam caritatis est quidem magis bonus, & meritorius, quam habitus, non tamen est quid perfectius, quia totum valorẽ recipit a caritate, sine qua quilibet actus nihil valet, & ideo in hoc argumento fit comparatio inter actum primum, & actum secundum, quatenus includit etiam primum.

Quare actus non habitus dicatur meritorius, vel demeritorius.

Denique beatitudo consistat in operatione, & actu secundo, vt dicemus suo loco, quia obiectum beatificum debet apprehendi a potentia, quæ beatificatur; hoc autem necessario per actum aliquem fieri debet, & ideo beatitudo consistit in potentia operante, & apprehẽdente suum obiectum.

Ad illud, quod, quæ sunt priora gene-

generatione, sunt imperfectiora, &c. Respondeo, cum actus primus hoc loco consideretur, vt causa veluti effectiua actus secundi, scilicet operationis, non esse hoc modo imperfectiorem, quamquã quæ sunt priora in genere causæ materialis, illa sint imperfectiora, qua ratione non consideratur a nobis hoc loco actus primus.

Ex quibus omnibus satis colligimus, actum primum simpliciter esse nobiliorem secundo, actum autem secundum, secundum quid esse nobiliorem primo, quatenus actus secundus superaddit primo perfectionem aliquam accidentalem, & secundum quid.

Atque ita patet quid sit dicendum ad primum argumentum. neganda enim est minor; Omnia autem, quæ afferuntur ad probandam minorem, sunt iam soluta, ex dictis, & ideo nõ sunt hoc loco repetenda.

Quid dixerit Arist.

Ad alterum, quod obijciebatur, Respondeo, & primo, quod attinet ad Aristotelem, ipsum nihil dicere de actu primo separabili ab actu secundo, vel inseparabili, sed tantum asserere, Animam esse actum primũ eo modo, quo aliæ formæ substantiales sunt actus primi, siue sint separabiles ab actu secundo, siue non, nullibi n. reperitur in Aristotele distinctio actus primi inseparabilem a secundo, & in inseparabilem; sed solũ dicitur actus primus, quia primo actuat, & est radix secundi, & ideo probat, animam esse actum primũ, quia est primum principium operationum vitalium, non autem, quia est separabilis, vel inseparabilis. & probat definitionem animæ ex his, quæ ab omnibus conceduntur, quod scilicet in rebus animatis, quædam reperiantur operationes, quarum principium est anima, quare sumit actũ primum modo notissimo, non autẽ illo dubio, & obscuro a Caietano inuento, & ideo Aristoteles facta diuisione substantiæ in materiã, formam, & compositum, subdit animam esse actum primum per modum formæ, quod ponit in definitione, tamquam genus; affert autem exemplum dormientis, quia in eo optime possumus distinguere principium operandi ab ipsa operatione, & ideo exemplũ illud aptius erat ad explicandũ, quomodo anima sit actus primus ad modum, scilicet illius actus, qui manet ablata operatione, non ideo tamen vult omnem actum primum ab operatione separari posse. Neque obstat, quod hoc sit valde notum, quia definitiones, quantum fieri potest, tradi debent per notissima. & hæc quod attinet ad Aristot.

An posse cessare ab operatione innuat perfectionem, an imperfectionem.

Notandum tamen est, posse cessare ab operatione prouenire interdũ ab intrinseca perfectione rei, quia scilicet res, quæ illam exercet operationem libera est, & potest operari, & non operari, sicut accedit in operationibus humanis, vt dicemus suis locis fusius; Interdum vero id prouenire ab extrinseco, quia scilicet, vel deficit virtus actiua, vel non est passum, quod recipiat actionem agẽtis, vel est aliquod aliud impedimentũ, & hic secundus modus dicit imperfectionem; sicut primus dicebat perfectionem, sicut enim in primo significabatur esse quid liberum, habens dominium suarum operationum, ita secundum denotat esse quid dependens ab alio in sua operatione, ita vt illo cessante, vel impediente non possit operari, quod conuenit omnibus agentibus naturalibus propter eorum imperfectionem, omnia enim saltem a Deo, vel a substantia separata possunt impediri, ne operẽtur, & de hoc modo cessationis ab operatione in anima non est dubitatio, certum enim est animam posse cessare ab operatione eo modo, quo omnia alia agentia materialia, & in hoc anima nullam habet perfectionem, sed potius imperfectionem, solum posset esse dubitatio. An detur in anima modus aliquis cessandi ab operatione, qui ex ipsius ani-

An et quo modo anima possit cessare ab operatione.

mæ perfectione proueniat. De quo

Notandum secundo de ratione animę, quatenus anima est, non esse, posse cessare ab operatione propter suam perfectionem, Anima enim quatenus anima est, non transcendit necessario gradum entium naturalium, quæ agunt ex necessitate naturæ, quia datur anima, quæ nullã habet cognitionem, & libertatem, qualis est vegetatiua, quę non potest cessare ab omnibus suis operationibus, si autem de ratione animę, quatenus anima est, esset cessare ab operatione, hoc necessario conueniret etiam animæ vegetatiuæ, quod autem nõ conueniat vlli animæ vegetatiuæ patet, quia si anima vegetatiua, interdũ non operatur, hoc tantum facit propter suam imperfectionem, quia scilicet, vel non habet tantam virtutem, quanta est necessaria ad agendum, vel datur aliquod impedimentum, quod facit, vt non possit operari, & ideo cessatio illa non est libera, sed necessaria.

Reÿcitur Caietan. Neque valet, quod ait Caietanus reperiri in anima in communi per non repugnantiam, quia scilicet non repugnat animæ, quatenus anima est, cessare ab operatione, quia id assignetur ab Arist. tanquam essentiale animæ, & genus illius, genus autem debet positiue conuenire omnibus inferioribus, quia est de essentia illorum; & ideo aliud est dicere actum primum, qui ponitur loco generis hoc significare, aliud posse actui primo hoc tribui, hoc enim secundum verum est, primum vero falsum. Ad do etiam posse concedi animam vegetatiuam posse ex sua natura cessare ab aliquibus operationibus, ita tamen vt nunquam separetur ab omnibus simul, quod non est in anima sensitiua, & rationali, quæ possunt separari ab omni omnino operatione, vt patet in dormientibus, qui nihil sentiunt, vel intelligunt.

Notandum tertio, necessitatem

A operandi interdum dicere perfectionem, interdum imperfectionem, si enim operatio versetur circa vltimũ finem, qualis est, verbi gratia, visio beatifica, non solum non dicit imperfectionem, sed præterea etiam summam perfectionem, vt dicitur 1. 2. qõ. 3. & nos fusius in postrema parte secundi tractatus, & ratio est, quia tunc potentia necessitatur, vt sit in statu sibi maxime connaturali, & perfectissimo, & hac ratione non solum creatura, sed etiam Deus necessario operantur, non quia Deus necessario cogatur ab aliquo extrinseco, sed quia est talis naturæ, vt non possit non esse semper, & summe beatus, & ideo necessitas in his operationibus summam dicit perfectionem; aliæ vero operationes, quæ aliquam afferunt potentiæ perfectionẽ, quia illam actuunt, non sunt tamen simpliciter ad illius potentiæ perfectionem necessariæ, quia vel impediunt nobiliorem operationem, vel certe licet potentia careat vna operatione, potest tamen habere alias, tales sunt, vt ad eas necessitari, non dicat perfectionem, & circa harum operationes libertas est multo maius bonũ, quam sit illud, quod singulæ earum possunt afferre potentiæ, & hoc modo homo est liber in multis operationibus. *Necessitas operandi an semper dicat perfectionẽ.* B C

Notandum vltimo, quamuis hæc indifferẽtia, & libertas circa has operationes secũdi generis sit perfectio, mutabilitas tamen in his operationibus non est perfectio, quia multo pfectius est, libere, & immutabiliter operari, quam libere, & mutabiliter, ita vt potentia possit quidem operari circa hoc, vel illud, postquam tamen operata est tali modo, non possit amplius mutare operationem, sed necessario debeat perseuerare in illa, & hoc tantam dicit perfectionem, vt soli Deo ex natura sua conueniat, vt patet ex 1. 1. q. 19. Aliquibus vero rebus creatis Deus, vel in prẽmiũ, vel in pœnam communicauit etiam hanc *Mutabilitas an dicat perfectionem.* D

hanc immutabilitatem; quare Deus habet summam perfectionē in hac libertate suarum operationum, tum beati, vltimo homines in hac vita, plura de hac re dicemus cum disputabimus de potentijs appetitiuis, in fine huius lib.

Ex quibus patet quid dicendum sit ad argumentum allatum, de separatione actus primi a secundo, tum secundum Aristotelem, tum secundum veritatem. & item colligitur, quod attinet ad animam rationalē, nam de hac primo agimus, hanc vere esse actum primum, & formam substantialem hominis, quo primo viuit, sentit, intelligit, ac proinde esse perfectissimum actum, vt magis patebit ex sequenti quæstione.

QVÆSTIO III.

Quid sit Anima.

Albert. in sum. de homine pag. 68. vsque ad 72. varias affert animæ definitiones, easque explicat, multaque affert de anima rationali, omnes autem, quæ afferuntur ab eo definitiones, conueniunt animæ rationali, sunt autem hæ definitiones petitæ ex diuersis auctoribus. Nos vero, missis ijs, tantum explicabimus illam definitionem animæ, quæ est Aristotelis, & petitur ex 2. de Anima text. 6. & 7. vbi anima dicitur actus primus corporis naturalis, organici, potentia vitam habentis; In qua definitione sunt sex particulæ. Prima est actus, vel Græce ἐντελέχεια. de qua voce multa habet Scaliger exercitatione 306. num. 12. 14. & 39. Simon Portius in opusculo de mente humana, Simplic. & Græci 3. Physic. tex. 6. & alij communiter pro huius autem particulæ intelligentia

Aiæ definitio ex Arist. affertur, & explicatur.

Notandum est, duo esse nomina, quibus vtitur Aristot. Endelechiam, & Energiam, quæ duo nomina, ita se habent, vt Endelechia significet quemcumque actum perfectum, siue sit informans, siue assistens, vt patet ex tex. 11. vbi Aristot. Nautam appellat Endelechiam Nauis; quia scilicet est actus perfectus, etiamsi sit assistens; Energia vero significat quēcumque actum, siue perfectum, siue imperfectum; & quoniam anima est actus quidam perfectus, ideo dicitur Endelechia, non autem Energia, vt significetur, esse formam substantialem, affert autem Scaliger Ethymologiam hanc huius nominis, vt componatur ex ει, τελος, & εχειν. qua explicatur substantia, vel ens, quod est finis, id est, quid perfectum, semper enim finis est aliquid perfectū, quod ens habeat, vel possit, id est, sit principium potens multa præstare, quæ sunt in rebus animatis.

Endelechia, & Energia, quid.

Neque obest, quod aliqui objiciunt, quia Aristot. 3. Physic. tex. 6. vocat motum esse ἐντελέχειαν, quia motus non est simpliciter Endelechia, sed est Endelechia entis in potētia, & ideo non ponitur in definitione illius hoc nomen simpliciter, sed cum limitatione; in definitione vero animæ ponitur simpliciter, quia anima est actus perfectus. Legatur Themistius in eumdem textum citatum ex 2. de Anima.

Secunda particula est primus. Circa quam præter ea, quæ supra diximus,

Notandum est posse aliquid dici primum multis modis. primo natura, secundo nobilitate, tertio tempore, quarto non subsistendi consequētia; Anima autem, quando dicitur actus primus potest ad multa referri, vt ad materiā, ad dispositiones, quæ præcedunt, ad operationes, quæ ex ipsa fluunt: Dicitur ergo anima actus primus saltem natura, non respectu cuiuscumque, sed in ordine ad operationes, quæ ab ipsa procedunt, non enim est necessariū, vt omnis anima tempore præcedat suas operationes, sicut præcedit rationalis, sed saltem natura semper est prior, & ideo supra diximus contra

Primū dicitur multis modis.

Aīa quomodo dicitur prior.

Caie-

Caietanum, hic nõ sumi actum primum, quatenus dicit posse separari a secundo, sed quatenus dicit formam substantialem, quæ est principium actus secundi, etiamsi afferatur exẽplum de somno, & scientia, in quibus exemplis actus primus separatur a secundo; animam autem esse actum primum hoc modo iam ex dictis patet, legatur Illustrissimus Tolet. in t. 6. secundi de Anima.

Quomodo sumatur corpus in definitione animæ.

Tertia particula est Corporis, anima enim est in corpore, vt patet, & non est vt pars integralis, neque tanquam accidens, neque vllo alio modo, quam formæ, & actus substantialis, sumitur autem corpus, vel pro toto composito ex anima, & corpore, vel pro materia scilicet cum formis partialibus, vel pro materia disposita accidentibus ad recipiendam formam, & animam.

Quarta particula est, Naturalis, quæ ita exponenda est, vt anima sit actus corporis naturalis, quod scilicet per ipsam sit naturalis, ita vt non solum corpus ante aduentũ animæ sit naturale, sed etiam postquam informatum est anima, maneat adhuc naturale; In quo distinguitur anima a forma, v.g. artificiali, hæc enim quãuis supponat corpus naturale, in quo subiectetur, non facit tamen illum esse naturale, sed artificiale; Anima vero, & supponit, & facit corpus naturale.

Quid intelligatur per corpus organicũ.

Quinta particula est, Organici, q̃ duobus modis sumi potest, primo vt significet materiam dispositam varijs partibus dissimilaribus, quæ est in proxima materia ad animas, secundo pro toto composito ex tali materia, & anima, quod est in potentia ad vitales operationes, quomodo manus, verbi gratia, simul cum anima, est instrumentum, vel organum animæ, recedente autem anima, est æquiuoce talis. Iam aliqui volũt corpus organicũ sumi primo modo, alij vero vt S. Thomas, & Caietanus dicunt sumi secundo modo, & quãuis anima sit actus carnis, ossis, nerui, &c. quæ omnes sunt partes similares, dicitur tamen actus corporis organici; tum quia euidentiora sunt organa animæ ætherogenea; tum quia debet definiri per suum subiectum totale, hoc autem est totũ corpus ætherogeneum, & organicum. Legatur Toletus sup. t. 4.

Quomodo ponatur ĩ dicta definitione animæ Potẽtia, &c.

Sexta particula est, Potentia, vitam habentis; quæ, etiamsi nõ sit simpliciter necessaria ad definitionem, & ideo t. 7. vbi concluditur definitio animæ, non ponatur, sed tantum ponatur organicum, vel instrumentale; Additur tamen maioris claritatis gratia. Porro hanc particulam aliqui referunt ad vitam primam, vt illud corpus, quod informatur ab anima, habet potentiam ad recipiẽdam vitam in actu primo. Alij vero referunt ad vitam secundam, id est, ad vitales operationes, vt corpus, quod est animæ subiectum, ad tales operationes potentiam habeat; legatur Tolet. sup. in t. 6. Pro maiori autem huius definitionis explicatione.

Quomodo anima ãicatur informare.

Notandum est primo de essentia animæ esse aptitudinem ad informãdum, etiamsi contrarium asserat Scotus 2. sent. dist. 3. q. vlt. quia anima est essentialiter forma; forma autem est essentialiter informatiua materiæ, quia non est propter se, sed vt sit actus alterius, & ideo habet entitatẽ incompletam, quæ possit aliud complere, quare ex sua natura debet habere aptitudinem ad informandum, quæ sine ordine, neque esse, neque concipi potest, est enim anima essentialiter pars, pars ãt essentialiter ordinatur ad totum, & ad aliam partem, cum qua facit totum, sicut materia dicit essentialem ordinem ad formã, quam potest recipere, & cum qua potest facere vnum ens per se, quare materia est essentiale ens incompletum, quod ab alio perfici debet, cadẽ ergo ratione, cum essentia formæ nihil aliud sit, quam entitas quædam apta informare materiam, & aptitudo

do illa non sit aliquid superadditum formæ, sed differentia essentialis illius, Anima etiam, quæ est essentialiter forma, dicet essentialē ordinē, & aptitudinem ad informandū corpus. Vnde patet falsam esse eorum sententiam, qui dicunt aptitudinem ad informandum corpus, esse aliquid, quod sequatur essentiam animæ, si enim sequeretur talem essentiam, supponeret illā iam constitutam in suo esse; hoc autem est impossibile, quia non possumus concipere animam, aut quamcumque aliā formam secundum suam differētiam, nisi concipiamus illam aptam esse informare, quare aptitudo ad informandum non est accidens superadditum essentię animæ, sed constituit illam in suo esse.

Quid sit aptitudo ad informandum.

Notandum secundo, Animā non solum dicere ordinem ad corpus, sed præterea etiam ad corpus organicum; in quo differt ab alijs formis, quæ simpliciter dicunt ordinem ad corpus; est enim magna differentia inter materiam, & formam, quia materia omniū generabilium eadē est, & vna numero formæ vero sunt diuersæ inter se, & ideo si materia secundum se sumatur, eadem est omnium formarum, quæ vocari solet materia prima, vel remota, & in hoc omnes formę conueniunt; differunt tamen inter se formæ diuersarum rerum, primo in dispositionibus, quas in materia requirunt, vt possint in eam introduci, & conseruari, alias enim dispositiones requirit, verbi gratia, forma equi, ab ijs, quas requirit forma ignis: secundo in effectu formali, quem habet forma in ipsa materia, & hæc est prima, & maxima differentia, quæ sit inter formas, & hæc talis est, vt ex ea oriatur prima assignata, quia enim forma tale esse dat materiæ, ideo tales requirit dispositiones in illa, quare differentia essentialis inter formas magis ex effectu formali illarum, quam ex dispositionibus desumenda est. Anima ergo differt a formis rerum inanimatarū primo, & principaliter, quia habet nobiliorem effectum, & constituit nobilius compositum, & ex hac differentia sequitur alia in dispositionibus, vt scilicet requirat materiam nobiliori modo dispositam, quam formæ inanimatæ, & vtramque differentiam indicauit Aristot. in definitione animæ, quando dixit, esse actum corporis naturalis organici, indicauit enim ordinem essentialē ad corpus, quod informat.

Vna ē materia omnium generabiliū non vna forma.

Non omnes formæ eodem modo requirunt dispositiones.

Vnde petatur differētia essentialis inter formas

Quo distīguatur anima a ceteris formis quo ad dispositiones.

Notandum tertio, corpus organicum dici illud, quod habet partes diuersæ rationis inter se; organū enim est pars aliqua, quæ est quasi instrumentum ad operationem aliquam institutus, & ideo partes organicæ dici solent illæ, quæ sunt instrumentariæ ad operationes exercendas; sicut vtitur hoc nomine Aristot. 2. de part. animal. c. 10. vbi ex diuersis operationibus, quibus deseruiunt partes in viuentibus, colligit diuersas earum naturas; communiter tamen loquendo corpus organicum, & dissimilare idem significant; esse autē actum talis corporis est proprium animæ, nulla enim forma inanimata per se requirit diuersitatem partiū in sua materia, sed si aliqua est, illa est per accidens, quod patet inductione in omnibus animabus, nulla enim est reperire anima, quæ non informet corpus ætherogeneum, vt patet in plantis, brutis, homine, imo etiam in spongijs, & alijs similibus; huius autem rei ratio est, quia anima est perfectior qualibet forma cuiuscumque rei inanimatæ, quare debet illam superare in operationibus, & ideo forma rerum inanimatarū vnum habent operandi modum, & vnam operationem; Anima vero habet diuersitatem in operationibus, & mirabili quodam modo illas exercet, vt patet in nutritione, augmentatione, & generatione; & inde fit, vt propter hanc diuersitatem operationum

Quod corpus organicum

Quæ sint partes organicæ.

Quare anima sit actus corporis organici.

nium diuersas requirat, Anima, partes, & diuersa organa, quæ debent esse eo plura, & meliora, quo anima est perfectior, quod optime notauit Aristot. 2. de partibus c. 10. & Albertus Magnus 2. de Anima, tex. 5. ca. 3. & patet inductione, homo enim plura, & meliora habet organa, quam equus, & equus in his superat spongiam, & spongia plantas, & si conferamus inter se plantas, vel bruta, videbimus ea, quæ sunt perfectiora, habere hæc omnia meliora; quare sicut aliæ formæ dicunt ordinem essentialem ad eas materias, in quibus sunt, & cum quibus faciunt vnum ens per se, ita etiam anima dicit ordinem essentialem ad corpus organicum.

Notandum quarto. In his partibus ætherogeneis duo posse considerari, primo diuersas dispositiones accidentales, in quibus differunt; vt figuram, colorem, & densitatẽ, &c. Secundo est diuersitas in modo informandi formæ, sicut enim partes in dispositionibus differunt, & ad diuersa munera ordinantur, ita etiã differunt in esse proprio substantiali, quod datur illis, vel a formis partialibus, vel ab anima, si enim forma plantæ per suas diuersas partes constituit etiam diuersas partes organicas, ita etiam forma hominis, quæ est indiuisibilis tota in toto, & tota in qualibet parte, vt diximus, informat illas partes diuerso modo, ita vt carni, verbi gratia, det esse carnis, nõ autem ossis; & ossi det esse ossis, non autem carnis, & sic de alijs partibus, quæ diuersa formatio materiæ, sic intelligi, & explicari potest; ita vt anima ex vi modi, quo informat corpus, requirat tales dispositiones, ita vt si aliqua illarum auferatur, aut per modum sequelæ statim sequatur ex anima, aut certe anima nõ possit informare talem partem; & has dispositiones, quas requirit in vna parte, verbi gratia, in capite, non requirat in alia, ita vt si dispositiones capitis ponerentur in pede, & dispositiones pedis in capite, partes illæ non possent informari ab Anima, aut si informarentur, deberent in capite sequi ex anima dispositiones capitis, & auferri dispositiones pedis; ex quo sequitur hanc organizationem, quamuis per accidentia bene explicetur, & intelligatur; vere tñ in ipsa rei substantia consistere, cõsiderata informatione animæ, vel formarum partialium, quæ sint in singulis partibus, quas anima ipsa necessario, & essentialiter requirit; ex quo sequitur duplicem posse distingui organizationem, alteram accidentalem, quæ est præ diuersa accidentia, alteram essentialem, quæ vel in formis partialibus, vel in diuerso modo informandi ipsius animę, consistit.

Quomodo anima informet diuersas partes corporis.

Duplex organizatio.

Notandum quinto, ex dictis sequi posse, corpus organicum sumi duobus, vel tribus modis, primo pro materia disposita per diuersa accidẽtia, sicut enim forma ignis, verbi gratia, supponit, & requirit materiam dispositam, vt i ea recipiatur, ita etiã anima; & si hoc modo sumatur corpus organicum in definitione animæ, significabit subiectum animæ cum alijs requisitis ad recipiendam animam, & tale corpus dicitur esse in potentia ad vitam, & ad formam substantialem, dantem esse viuentis, ita vt potentia non sumatur formaliter, vt dicit priuationem animæ, & vitæ; sed vt dicit potentiam receptiuam actus, etiamsi in ea includatur priuatio, quia si sit hæc sola potẽtia, corpus carebit vita; Secundo sumi potest corpus organicum, quatenus dicit organizationem substantialem, quæ duobus modis sumi potest, primo a formis partialibus, vt a forma carnis, ossis, &c. quæ formæ distinguantur ab anima, & sint veluti dispositiones ad animam recipiẽdam, & si admittantur formæ, partiales, corpus organicum in definitione animæ, non poterit sumi primo modo,

Quot modis sumi possit corpus organicum.

Organizatio dupliciter fieri potest.

do, sed necessario, vel hoc secundo, A vel aliquo alio modo; corpus enim organicum, quod est in potentia ꝓxima ad animam, non est corpus primo modo, sed secundo, quia anima requirit has formas partiales, tamquam dispositiones, sine quibus nõ potest corpus informare. Tertio si non admittantur formæ partiales, sumi potest corpus organicum, quatenus significat corpus informatum ab anima, quæ dat illi diuersas partes, & diuersã esse, eo modo, quo darentur a formis partialibus; differt B autem hic modus ab alijs duobus, quod primus est tantum per accidẽtia, secundus per formam substantialem inanimatam, hic vero per animam, quæ informat diuerso modo diuersas partes, vt dictum est, & hoc modo potest etiam sumi corpus organicum in definitione animæ, & per illum optime explicari quidditas animæ, & modus, quo anima informat corpus, diuersus a modo aliarum formarum, & hoc corpus dicitur habere in potentia vitam, loquẽ C do de vita accidentali, non autẽ substantiali, quia scilicet est in potentia ad operationes vitales ab anima prouenientes; potest etiam aliquo modo dici esse in potentia ad vitã substantialem, quatenus si sumatur illud corpus, habens ab anima esse carnis, verbi gratia, vel alterius partis, secundum eum gradum, quem habet ab anima, vt dicatur corpus organicum formaliter non est animatum, Caro enim quatenus caro, non est animata, neque esse carnis D datur ab anima, quatenus anima est, sed quatenus est forma superior, virtute continens formam mixti; & ideo corpus illud quatenus habet ab anima esse carnis, est in potentia ad esse viuens, vel sensibile, quod datur ab eadem anima secundum alium gradum perfectiorem, & hoc forte indicauit Aristot. 2. de Anima, t. 10. quando ait corpus, quod habet animam, debere esse in potentia ad illam, non remota, neque quia careat illa; sed quia habens animam, aptum est illam habere. Neque obstat, quod habetur t. 7. ex eod. libro, vbi ait Aristot. ex anima, & corpore organico fieri vnum ens per se, quia anima est actus, & corpus potentia, vnde videtur indicari corpus sumi, quatenus caret anima. Non obstat, inquã, quia etiamsi valeat de corpore, quatenus distinguitur ab anima, valet etiam de corpore habente animam, si consideremus, quatenus recipit ab anima esse corporis, & mixti; hoc enim modo si conferatur cum anima, vt dat formaliter esse animatũ, corpus est potentia, Anima vero actus; quare possumus dicere corpus organicum, cuius anima est actus, esse corpus organizatum, vel per diuersas dispositiones accidentales, vel per formas partiales, si illas habet, vel ab anima, quatenus dat esse mixti, abstrahendo ab esse animato.

Notandum vltimo, sicut anima eodem actu, quo informat materiã, constituit compositum, ita etiam eodem ordine, quo respicit materiam, respicere etiam compositum, quia ideo forma respicit materiam, vt cõstituat compositum, & si posset constituere compositum sine materia, non respiceret materiam, & ideo ordo ille formæ ad materiam, est idẽ cum ordine ad compositum, etiamsi possimus quodãmodo duos partiales ordines distinguere; Vnde fit, vt de ratione animæ, sit relatio assignata, eo modo, quo de essentia materiæ, est relatio ad formam, & aliæ relationes transcendentales, vel secundum dici sunt de essentia eorũ, quibus conueniunt; Neque enim audiendi sunt ij, qui dicunt nullam relationem esse de essentia entis absoluti, etiamsi sit de essentia ordo, ex quo videntur tollere omnes relationes transcendentales, & secundum dici, & dicunt illas non esse relationes, sed ordines; Non videtur tamẽ

Idem est ordo materiæ ad formam, & ad compositum.

De essentia animæ est aliqua relatio.

Reÿcitur sententia aliquorũ.

Ordo & relatio coincidunt.

ordo distingui ullo modo a relatione, quia omnis ordo est relatio, & omnis relatio est ordo, ita enim ordo ordinat, & refert ad aliud, sicut relatio, nisi forte aliquis faciat quæstionem de nomine, & dicat, relationem esse tantum prædicamentalem, cuius totum esse est ad aliud, & ideo in anima non esse relationem essentialem, etiamsi sit ordo; tunc tamen erit quæstio de Nomine; an scilicet relatio transcendentalis, & secundum dici, dicenda sit relatio, An vero tantum ordo, & certe pro nobis erit Aristot. qui in prædicamēto relationis, relatiua secundum dici vocat relatiua: quidquid tamē sit de hoc illud certum est de essentia animæ esse ordinem, vel relationem, vel respectū, vel habitudinē ad corpus organicum, quocumque modo ordo ille explicetur. Contra prædicta

Obijcitur primo. Definitio non debet tradi per transcendentia, hæc autem traditur per transcendentia, quia traditur per actum, & potentiam, ergo est mala definitio. Confirmatur, corpus organicum includit quantitatem, qualitates, formas partiales, ac proinde est ens actu, & per accidens, ergo male definitur anima per illud tanquam per propriam materiam.

Respondeo ad primum. Hāc definitionem tradi quidem per transcendentia, sed limitata ad aliquod particulare genus entis, Actus enim sumitūr per forma substantiali, & potentia pro potentia receptiua; talis autem definitio tradi potest, quando definiuntur res incompletæ, qualis est anima, quæ non sunt in prædicamento directe, neque habent proprie genus, & differentiam eo modo, quo entia completa, & perfecta. Ad confirmat. respondeo, corpus organicum non includere illā, tanquā rationem formalem efficiēdi vnum simul cum anima, sed tanquam dispositiones, & cōditiones, neque est

Quomodo ponantur accidētia in definitione animæ.

A absurdum in definitione substantiæ poni accidentia, dummodo ponantur solum vt dispositiones, & ad denotandum id, quod proxime respicit formam; substantia enim maxime cognoscitur per sua accidentia, vt habet Aristot. 1. de Anima, t. 11. & hoc modo ponuntur accidentia in definitione animæ.

Obijcitur secundo. Actus primus non est proprium genus animæ, quia potest esse accidens, vt patet in habitu, qui est actus primus, ergo.

B Respondeo, actum primum, quatenus comprehendit substantialem, & accidentalem, esse quid analogū; Analogum autem simpliciter prolatum supponit pro principali Analogato: Accedit quod ex toto discursu Aristotel. tum in primo, tum in secū do libro de Anima, satis aperte colligitur, huiusmodi actum, qui est anima, esse substantialem.

Et ex his omnibus aperte colligimus propriissime definitionem animæ assignatam conuenire animæ rationali; hæc enim essentialiter est C actus primus corporis organici, &c. id est, est forma substantialis, informatiua corporis naturalis organici, hominis, qua exercentur omnes operationes vitales, tum vegetatiuæ, tū sensitiuæ, tum discursiuæ, & rationales. id quod fusius examinabimus in sequenti quæstione.

SECVNDA PARS.

D De alijs, quæ spectant ad definitionem Animæ.

QVÆSTIO VNICA.

Quibus conueniat definitio assignata Animæ.

SVpponimus hoc loco ea omnia, quæ deinde in disputatione sequenti a nobis probanda erunt, scili-

cet, Animam rationalem non solum secundum veritatem, de qua nulla potest esse dubitatio apud philosophos Christianos, sed etiam apud Aristotelem, etiamsi sit intellectiua; immortalis, & incorruptibilis, esse tamen veram formam informãtem hominis, & multiplicari ad multiplicationem indiuiduorum, ita vt singuli homines suas habeant proprias animas rationales, informãtes, & hoc supposito sit

Prima conclusio. Definitio animę posita optima est, & quidditatiua, quod sit optima patet ex dictis in superiori quæstione, quia anima est essentialiter actus primus, in quo conuenit cum omnibus alijs formis substantialibus, & ideo hoc ponitur loco gñis, & est essentialiter actus corporis non artificialis, sed naturalis, in quo distinguitur a formis artificialibus, & hoc corpus debet necessario esse corpus organicum, vt distinguatur anima a formis inanimatis, vt iam dictum est. Vltima autẽ particula, Potentia vitam habentis, idẽ significat, quod organici; & ideo tantum ponitur maioris explicationis gratia, quod, vt etiã supra diximus, colligitur ex Aristot. text. 7. eiusd. 2. de Anima, item ex D. Thom. Themistio ibidem, Philopono comment. suo primo, & alijs. Id quod verum est, si corpus organicum sumatur p materia disposita; & potentia illa ad vitam, sit ad vitam essentialẽ, quod si corpus organicum sumatur pro corpore, quod constat ex materia, & anima; & vita significet operationẽ vitalem, illa duo erunt distincta, vt notauit Simplicius, quia aliud est cõponere compositum, & dare illi esse, aliud dare virtutem ad operandum; & ideo sub hac ratione particula illa videtur simpliciter necessaria; vere tamen non est talis, sed tãtum est addita, vt explicaretur a posteriore, quod nam sit corpus illud organicum, quod ab anima informatur, cum igitur in hac definitione afferatur genus animæ, & propria, & intrinseca illius differentia, tota definitio bona erit. quod erat probandum.

Quod autem eadem sit quidditatiua; est contra Auicen. 6. Nat. quæst. vbi ait hanc definitionem non explicare essentiam animæ, & contra Caietanum, qui ait, si in definitione sumatur corpus organicum pro materia disposita, esse definitionem quidditatiuam, si vero pro composito substantiali organizato ab anima, nõ esse quidditatiuam, sed per quid posterius describi essentiam animæ. Contra hos dicimus, vtroque modo definitionem esse quidditatiuam, quia idem est ordo animæ ad compositum, & ad materiam, vt dictum est, sicut idem est in omnibus alijs formis; & ideo per illam particulam vtroque modo intellectam, explicatur propria animæ quidditas; Imo illa particula in vno sensu virtualiter includit aliam, si enim materia habet tales dispositiones, habet propter formam, quæ tali modo informat, & tale compositum constituit, & quia forma sic informat, & facit tale compositum, ideo in materia requirit tales dispositiones; Vnde fit, siue vno, siue altero, siue vtroque modo, intelligatur illa particula, semper faciat definitionem quidditatiuam; Imo si conferamus duos illos modos inter se, magis proprie significant definitionem, & quidditatem animæ, si corpus organicum sumatur, vt est informatum ab anima, quia sic melius explicatur effectus formalis illius; Vnde colligunt multi, vt supra diximus, corpus organicum in definitione sumi pro corpore composito ex materia organizata, & anima, ita S. Thom. t. 10. p. p. q. 76. art. 4. ad 1. & 7. Metaph. lect. 10. Themist. 2. de Anima, ca. 7. Simplic. & Alb. t. 3. Aegid. & alij multi recentiores, pro quibus est Aristot. qui distinguens naturalia corpora in viuentia, & non viuẽtia, ait, Viuentia esse substantias compositas

Reijcitur sententia Auicēnæ.

S. Thom. Themist. Simplic.



positas, & concludit horum actum esse animam in textu 3. 10. & 25. Pręterea ait, corpus organicum habere in potentia vitam, vbi nomine vitæ intelligit operationes vitales, vt patet ex contextu ibidem. Denique in eo sensu melius explicatur essentia, & quidditas animæ: quod autem sumatur pro materia disposita tenuit Auicen. 3. suæ Metaph. c. 3. Philop. loco citato, comment. 1. Sotus 3. Phys. q. 1. ad 3. & indicat S. Tho. q. de spiritualibus creaturis, & Aristoteles, quando ait ex corpore, & anima fieri vnum, loquitur de corpore, quod est pars viuentis; & item, cum ait actus recipi in materia disposita; vnde concludit, Animam esse actum corporis physici organici, & ideo supra diximus, vtrumque modum esse probabilem: Addo forte ab Aristotele sumi vtroque modo simul, & ideo in vno textu indicat se sumere vno modo, i alio vero, quem sup. citauimus, alio modo; nunquam tamen excludere alterum, & hoc modo multo clarior, & facilior erit definitio, cum tradatur, & per effectum formalem & per id, ex quo effectus formalis animæ facile colligi potest. legatur Tolet. sup. in tex. 4.

Auicen. Philop.

Secunda conclusio in prædicta definitione animæ, non continetur anima Celi, id est, intelligentia assistēs.

Probatur, quia anima hic definita est actus corporis, ex textu septimo iam citato, & quidquid erat esse illius, tex. 8. talis autem non est intelligentia respectu cœli, ergo.

Prætereaanima vt dictum est, est actus corporis organici, id est, ætherogenei, & dissimilaris, vt patet ex tex. 6. ibidem; cœlum autem non est huiusmodi, est enim Homogeneum, & habet vnam simplicē operationem, scilicet motum circularē, ex quo patet falsum esse quod aliqui dicunt, cœlum esse organum intelligentiæ, quia cœlum non habet diuersas partes, neque diuersas operationes, densitas enim & raritas non

Celū non est organū intelligentia.

A faciunt hanc diuersitatem, vt alibi ostenditur.

Postremo, quia anima, quam supra definiuimus, est in materia, tanquam in subiecto, quod informat, & patet ex tex. ibidem quarto, & simul cum illa facit vnum ens per se, subsistens, ex text. 2. 7. & 8. ibidem. Anima autem cœli est per se subsistens, neque informat cœlum, neque cum illo facit vnum ens per se: An autem huiusmodi anima cœli aliquam habeat similitudinem, & B analogiam cum anima rationali, alibi dicitur. Interim sat erit dicere, esse illam, sed valde exiguam similitudinem, si quæ sit.

Tertia conclusio in assignata definitione animæ, non solum continentur anima vegetatiua, & sensitiua, sed etiam rationalis.

Quod contineantur vegetatiua, & sensitiua non est aliqua difficultas, & patet ex dictis, quia illis conueniunt omnes particulæ assignatæ C definitionis, & in illis exemplificat Arist. vt patet ex dictis.

Quod autem contineatur etiam Rationalis, quod nostrum est institutum.

Patet primo, quia Aristotel. proponit, & tradit communissimam definitionem, quæ sit communissima notio ipsius animæ, vt patet ex tex. illo 7. & 8. iam citato ex 2. de Anima, ergo hæc definitio debet conuenire omni animæ, ergo etiam rationali.

Secundo patet ex tex. 13. ibidem, D vbi Aristot. diuidit animam definitam in vegetatiuam, sensitiuam, locomotiuam, & intellectiuam, ergo. Et quod diuidat animam definitam patet ex text. 12. ibidem, vbi ait se velle explicare animam, & definitionem illius traditam, & deinde affert diuisionem illam, de qua in tex. 13. ibidem. Confirmatur ex eod. lib. textu vero 24. & 25. ex definitione, quam assignat secundum singulas species animæ, probat primam definitionem esse bonam, & animam esse

se actum primum; ibi autem inter alias animas ponit intellectiuam, quia ponit illam, quæ est principiũ, quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus.

Tertio Aristot. in 3. libro de Anima agit de anima rationali, vt patet, & ea, quæ traduntur in secundo, sũt veluti fundamenta ad ea, quæ explicantur in tertio, ergo definitio communis animæ traditæ in secundo libro de Anima, debet conuenire etiã animæ rationali, quæ explicatur in tertio.

Quarto Anima rationalis vere est actus corporis organici, dans esse illi corpori, cum sit forma informans. ergo illi conuenit tota definitio animæ.

Vltimo patet, quia ratio, qua Aristot. ostendit, animam esse actũ corporis, &c. in secundo de Anima, tex. 24. valet etiam in anima rationali, quia ex eo, quod anima est principium, quo primo viuimus, sẽtimus, mouemur, & intelligimus, sicut sciẽtia est, qua scitur, & sanitas est, qua corpus est sanum, deducit, animam esse actum corporis, Anima etiam rationalis est actus corporis, non solum, quia informat corpus organicum; verum etiam, quia requirit ad hoc, vt informet tale corpus, organa, & dispositiones, & pendet ab illo obiectiue, & necessario est cõiuncta cum vegetatiua, & sensitiua, vel certe illas in se virtute continet; & est, qua primo intelligimus dependenter a phantasmate, & medijs sẽsibus, ergo est actus primus corporis, &c.

Obijcitur primo, quia diuisio, illa de qua supra, & attulimus ex Aristotele in 2. libro de Anima, & ex qua colligitur definitio animæ, scilicet in materiam, formam, & compositum, est diuisio substantiæ corruptibilis, ergo sub ea non continetur anima rationalis incorruptibilis. Confirmatur anima definita debet esse actus corporis ex Aristot. ibid. text. 7. sed anima rationalis non est huiusmodi, vt patet ex tex. 11. ergo. Confirmatur secundo, Anima rationalis vt abstrahit a vegetatiua, & sensitiua, non est actus corporis, quia eius operatio non pendet subiectiue a corpore, ex primo de anima, text. 92. & ideo omnia organa, quæ sunt in homine, sunt vel animæ sensitiuę, vel vegetatiuæ instrumenta.

Diuisio substãtiæ in materiam, formam &c. quæsit.

Respondeo ad primam illam diuisionem esse substantiæ, quæ cum sit composita, & corruptibilis, & cõstat ex actu, qui est corruptibilis; vel vt plurimum, dantur enim formæ aliquæ naturales incorruptibiles 6. Metaph. text. 1. vel quo ad informationem, quia scilicet talis actus, quamuis secundum suam substantiam non corrumpatur, desinit tamen informare, & ideo facit compositum corruptibile; Anima autem rationalis, etiamsi sit incorruptibilis secundum suam substantiam, est tamen corruptibilis secundum informationem; quod autem non debeãt omnes partes in ea diuisione contentæ, esse corruptibiles, patet ex materia, quæ ibi continetur, quæ tamen est incorruptibilis. Ad primam confirmationem respondeo, Animam esse actum primum corporis organici, quatenus anima est, siue talis actus sit inhærens, siue per se subsistens, si enim vt infra dicemus, sit solus actus, erit corruptibilis, si vero superaddatur aliquid aliud, scilicet gradus spiritus, erit incorruptibilis, & ideo text. 11. ait Aristot. quasdam partes animæ posse separari, quia non sunt actus; non quia nullam habeant rationem actus, sed quia præter hanc rationem, superaddunt aliquid aliud, hoc autem reperitur in anima rationali; Alij vero alio etiam modo respondent ad hoc argumentum, quod Aristot. in illo textu 7. loquatur de substantia ipsa animę, quę est actus primus, in textu 11. de potentijs animæ, quarum aliquæ ex se separabiles non sunt a corpore, illæ sci-

Exspositio plana text. 11. ex 2. de Anima.

scilicet, quæ pendent a corpore subiectiue; aliquæ vero sunt separabiles, quia non sunt organicæ, nec pendẽt a corpore subiectiue, vt sunt voluntas, & intellectus: Ad secundam cõfirmationem respondeo, animam rationalem esse actum corporis, non solum, quia quatenus continet vegetatiuam, & sensitiuam informat corpus, sed etiam quia, quatenus rationalis, & intellectiua requirit aliqua organa in corpore, a quibus dependet obiectiue in sua operatione, & modificat operationes vegetatiuæ, & sensitiuæ, quæ fiunt per organa, & pendent subiectiue a corpore, tale enim vegetare, tale sentire, tale moueri localiter, quæ sunt in homine, pendent ab anima rationali: Neque est necessarium, vt anima intellectiua habeat organa distincta ab alijs animabus; sed satis est, si secundum suam propriam rationem sit forma corporis; cum præsertim eadem organa sub diuersa ratione tribui possint animæ sensitiuæ, & intellectiuæ, verbi gratia, organum memoriæ, & imaginationis, si consideretur, quatenus deseruit actui memoriæ, & imaginationis, est organũ animæ sensitiuæ; si vero vt prabet obiectum rationali, dici potest organum animæ rationalis, atque ideo talia organa sunt multo perfectiora in homine, quam in alijs aĩalibus. Si dicas anima rationalis in sua operatione non vtitur organo, ergo neque actus organi est; substantiam enim colligimus ex operatione, & forma vnitur materiæ propter operationem.

Quomodo anima rationalis sit actus corporis.

Respondeo nõ esse necessarium, vt vtatur organo subiectiue, sed satis esse, si vtatur obiectiue, vt fusius in sequenti parte dicemus, & ex hoc optime colligimus, Animam esse essentialiter formam, & quid incompletum; si enim esset, quid completum, neque penderet a corpore obiectiue; quia modus operandi sequitur modum essendi, vt patet in A intelligentijs; neque mirũ est, quod intellectio non pendeat subiectiue a corpore, quia etiamsi conueniat animæ, quæ est essentialiter forma; non conuenit tamen illi, quatenus forma est, sed quatenus est spiritus, & habet gradum intellectiuum.

Obijcies secundo, Arist. 2. de Anima, t. 21. ait, *de Anima intellectiua, nihil adhuc manifestum est, est enim aliud genus animæ, & ipsa sola potest separari, sicut perpetuum a corruptibili;* corruptibile autem, & incorruptibile differunt genere 10. Metaph. t. B vlt. ergo Anima rationalis non continetur sub genere aliarum formarum. Confirmatur, quia actus positus in definitione est corruptibilis, & ideo Aristot. 2. de Anima, tex. 11. ait quasdam partes animæ esse inseparabiles, quia sunt actus; Anima autem rationalis est incorruptibilis.

Respondeo ibi dici ab Aristotele de Anima intellectiua nihil esse manifestum non simpliciter, sed quod pertinebat ad quæstionem paulo ante propositam, An videlicet talis anima habeat determinatum organũ in corpore, & an sit realiter distincta; dicitur autem anima intellectiua esse aliud genus animæ, non quia nullo modo sub genere animæ contineatur, hoc enim contradiceret multis alijs locis; sed quia anima intellectiua, si consideretur, quatenus intellectiua, est altioris ordinis, scilicet incorruptibilis; illa autem propositio, corruptibile, & incorruptibile differũt genere, intelligenda est de D entibus completis, quæ proprie apta sunt differre genere, non autem de partibus, alioquin materia, quæ est incorruptibilis, & forma materialis, quæ est corruptibiles, nõ possent poni reductiue sub eodem genere. Addo etiam hoc procedere de anima, non quatenus est forma corporis, sed quatenus habet gradum spiritus, quomodo differt genere ab omnibus alijs formis, & animabus; cũ sit intelligentia quædam imperfecta.

Germanus sẽsus tex. 21. ex 2. de Anima.

Quomodo dicatur anima rationalis facere aliud genus animæ.

Corruptibile, & incorruptibile differre genere quomodo intelligatur.

cta, & incompleta; anima autem rationalis, vt dicemus, est quid mediũ, habens conuenientiam, & differentiam cum extremis, & ideo ratione gradus spiritus dici potest genere differre ab alijs animabus, non quia anima simpliciter genere differat; sed quia, vt dictum est, si consideremus gradum illum præcise est altioris ordinis, & genere differt ab alio gradu. Ad confirmationem nego actum ibi positum comprehendere tantum corruptibilem; Arist. autem loco citato infert quasdam partes animæ esse separabiles, quia non sunt actus. i. quia non habent tantum gradum actus, sed præterea etiã habent gradum spiritus ad modum iam explicatum supra.

Si dicas, quod conuenit alicui per se, non potest ab eo separari, neque per se, neque per accidens, sed anima quatenus anima, id est, quatenus actus est, est inseparabilis, ergo per nullum gradum aduenientem potest fieri separabilis.

Quomodo dicatur anima vt talis est, inseparabilis.

Respondeo animam, vt anima est, abstrahere ab hoc, quod sit separabilis, vel inseparabilis, dici tamen inseparabilem, quia si nihil aliud superaddatur, hæc essentia non est tãtæ virtutis, & perfectionis, vt possit separari, sicut possumus dicere, Animal quatenus animal est, non esse rationale, nõ quia de essentia ipsius sit irrationalitas, aut certe hoc illi positiue conueniat, sed quia nisi addatur aliquid aliud, non habet rationalitatem.

Obijcitur tertio, Aristot. 2. de anima, tex. 11. ait immanifestum esse, An anima sit actus, sicut nauta nauis, nauta autem est actus assistens, ergo sub definitione animæ contineri potest forma assistens contra secũdam conclusionem positam.

Dices similitudinem tantum esse in inhærentia, id est, immanifestum esse, An anima inhęreat, an vero per se subsistat.

Contra quia Aristot. facit similitudinem inter animam, & nautam, quo ad actum, ergo in illo debet assignari similitudo, non autem in inhæsione, vel separatione.

S. Thom.

Mitto solutionem Alb. S. Thom. Caietani, Aegidij, & aliorum qui dicunt, dici ab Aristotele esse immanifestum, &c. quia etiamsi in definitione animæ indicatum sit, ipsam esse informantem, hoc tamen non est adhuc perfecte demonstratum, demõstratur autem tex. 24. eiusdem lib. 2. vbi ostenditur, Animam esse principiũ, quo primo viuimus, sentimus, &c. ex quo probatur, animam esse actum primum.

Mitto solutionem aliorum, qui explicant illud de potentijs animæ, ita vt ex definitione assignata, scilicet *Animam esse actum primum corporis, &c.* videbatur posse inferri, vel ipsam animam non esse a corpore separabilem, vel aliquas potentias, quæ vocantur partes animæ, quales sunt potentiæ vegetatiuæ, & sensitiuæ, quæ sicut extra suum perfectibile operari non possunt, ita neque ex natura sua sine illo possunt existere; An vero aliquæ aliæ partes sint separabiles; non est, inquit Aristot. adhuc manifestum; præterea ex dictis in definitione animæ non apparet, An anima sit sicut nauta, id est an aliqua anima sit per se subsistens, & possit habere potentias a corpore independentes, an vero omnes potẽtiæ inhæreant, & merito hoc dicit Aristot. quia anima definita, est actus primus corporis, vt anima est, abstrahendo ab hoc, quod per alium gradum possit esse subsistens; Missis itaque his solutionibus, quæ sunt satis probabiles.

Comparatio inter nautam, & animã rationalẽ.

Respondeo Aristotelem comparare animam cum nauta, non quo ad existentiam completam, & informationem; cum enim anima sit quidditas corporis, debet necessario esse q̃d incompletum, & forma informans; sed quo ad inhærentiam, & separabilitatem a corpore, vt sit sensus, imma-

manifestum est, An aliqua anima sit forma corporis, eo modo, quo est nauta nauis; ita vt, sicut nauta nō inhæret naui; & secundum suum esse non dependet ab illa, ita etiam aliqua anima se habeat respectu corporis. Neque contra hoc valet instantia allata, quia similitudo est in actu non informante, vel assistente, sed inhærente, vel per se subsistente, quare comparatio est in ipso actu, & hoc dicit Arist. ex dictis esse immanifestum.

Ex dictis occurrunt duæ difficultates tollendæ. Prima est an definitio assignata animæ conueniat vniuoce omnibus animabus, vegetatiuæ, sensitiuæ, & rationali. Altera est an ex definitione assignata colligatur mortalitas, an immortalitas animæ.

Et primo agemus de priori.

An hæc definitio animæ, scilicet *est actus corporis*, &c. conueniat vniuoce, an Analogice ceteris animabus.

An definitio animæ sit vniuoca.

Respondeo, & si probabile sit assignatam definitionem non conuenire vniuoce his animabus, sed analogice analogia proportionalitatis; est etiam tamen probabile, & secūdum aliquos probabilius, conuenire vniuoce.

Prima pars probatur, quia anima definitur per actum primum, qui est quid transcendens, & analogum, neque videtur dicere aliquam naturam vniuocam separatam ab inferioribus, sed tantum aliquid, quod dat esse materiæ, quod a singulis animabus sit suo modo proportionaliter, vt patet in hoc nomine Principij; quod dicitur hac analogia proportionalitatis de corde respectu sanguinis, de puncto respectu lineæ, & de fonte respectu fluminis, item patet exemplo accidentis, quamuis .n. vere quodlibet accidens sit accidēs, neque vnum hanc rationem habeat per aliud, quia tamen accidens non dicit vnam naturam, sed solum esse quid alterius, singula accidentia habent suo modo hanc naturam, & ideo accidens in communi est analogum ad omnia accidentia; eadem ratione quamuis actus per se primo conueniat omnibus formis, & animabus, quia tamen non dicit naturam aliquam communem ab illis distinctam, sed vnaquæque forma, & anima est actus suo modo; inde fit vt non sit quid vniuocum; sed proportionale, & hoc non solum est verum, si consideremus ex vna parte animam rationalem, & ex alia alias animas; sed etiam, si cōferamus omnes animas simul, etiamsi in anima rationali maior aliqua analogiæ ratio esse videatur, quia anima rationalis est valde diuerso modo actus, cū non sit educta ex potentia materiæ, neque acquiratur per motum, aut producatur simul cum composito, sed habeat propriam productionē, quæ ad ipsam terminatur; neque inhæreat materiæ, neque semper necessario illam actuet, & habeat operationes, quæ non fiunt per organa; ex quibus omnibus patet magnā esse differentiam inter animam rationalem, & alias animas; possumus tamen dicere actum dici analogice de omnibus animabus, sicut dicitur de alijs formis, quod erat probandum.

Secunda pars probatur, si tamen supponimus animam rationalem esse formam informantem, quod suo loco a nobis probabitur, & primo, quia viuens dicitur vniuoce de omnibus viuentibus, hoc autem videtur inferre vniuocationem in animabus, sicut a contrario, quia viuens non dicitur vniuoce de cœlo, & viuentibus, neque anima dicetur vniuoce de anima Cœli, & animabus viuentium.

Actus dici vniuoce de omnibus formis.

Secundo probatur, quia si non diceretur vniuoce, maxime, quia anima

ma

ma rationalis est actus corporis per se subsistens, aliæ vero inhærent; & rationalis est immortalis, & incorruptibilis, aliæ vero corruptibiles; sed hoc non impedit, quia forma per se, & secundum se abstrahit ab his omnibus, sicut animal dicitur vniuoce de homine, & equo, etiamsi homo sit intellectiuus, liber, & multo perfectior equo; quia anima secundum se abstrahit ab his omnibus, & dicit quid commune, quod æque conuenit omnibus, ergo idem fiet in anima. Confirmatur, quia si a singulis participari suo modo, id est, cum aliqua perfectione, vel imperfectione superaddita faceret analogiam, nihil esset vniuocum, quia semper inter vniuoca vnum est perfectius altero, propter aliquid superadditum, vt patet in omnibus speciebus respectu generis; & ideo exemplum illud de accidente non valet, quia in accidente nulla est natura communis separata, sicut est in actu. Confirmatur secundo, si non est vniuoca, vel datur hæc definitio per ea, quæ sunt propria vegetatiuæ, & tunc non conueniret alijs animabus, vel per ea, quæ sunt propria intellectiuæ, & tunc nō conueniet sensitiuæ, & vegetatiuæ, vel per aliquid commune; & cum hoc æqualiter conueniat omnibus, erit necessario quid vniuocum, sicut contingit in omnibus alijs vniuocis, quæ eodem modo a suis inferioribus participantur. Confirmatur vltimo, quia nulla videtur fingi posse analogia inter has animas in ratione actus primi. & ideo ad id quod dictum fuerat pro alia parte, responderi potest ex illis tantum probari, vnam animam esse perfectiorem alia, quia vna supponit aliam, & illi aliquid addit, vt contingit in numeris, quod etiam reperitur in omnibus vniuocis, semper enim in illis est aliqua inæqualitas ratione differentiæ, propter quam causam ait Aristot. in genere latere multas æquiuocationes, quia scilicet latent differentiæ, quæ non sunt æqualis perfectionis inter se. inde tamen non concluditur aliqua analogia proprie.

A

Quod si defendamus aliam sententiam, dicendum est ad ea, quæ dicuntur secundo loco, ex ijs tantum probari analogiam proportionalitatis, quod si probent vniuocationem in aliquibus illorum, petere principium.

B

Altera difficultas est. An ex prædicta definitione animæ colligatur mortalitas, an immortalitas eiusdem.

Respondeo absolute loquēdo ex assignata definitione animæ, *Anima scilicet est actus primus corporis*, &c. non posse colligi animam esse, vel mortalem, vel immortalem contra Alexandrum; posse tamen valde probabiliter colligi secundum animam definitam esse formam informantem.

Reijcitur Alexand.

C

Prima pars ꝓbatᷣ ex 2. de Anima, tex. 11. vbi ait Arist. vtrumque posse stare cum definitione animæ assignata; Verum tamen est, si sumamus, præcise hanc definitionem, & nihil aliud addatur, posse aliquo modo colligi; nullam animam esse separabilem, & immortalem, vt patet ex initio textus 11. citati, vbi ait Arist. *esse immanifestum ex dictis quasdā partes animæ nō esse separabiles, quia sunt corporis actus;* Vnde fit, ac si anima nihil aliud habeat, quam esse actum corporis, sit inseparabilis, vt etiam sup. diximus, quia actus, quatenus actus, debet esse in eo, cuius est actus, & ideo si nihil aliud accedat, est necessario inseparabilis, si tamen actui addatur aliqua perfectio, qua eleuetur ad altiorem gradum, poterit esse separabilis; & quia anima rationalis hoc habet, non solum enim est actus, sed etiam est spiritus, & quid immateriale, & intellectiuum, ideo potest a corpore separari; Vnde

D

Anima rationalis non solū est actus, sed etiam est spiritus.

patet ex ea definitione; simpliciter nihil colligi, quod attinet ad separationem animæ a corpore, quia potest actui aliquid addi, per quod fiet separabilis, & potest nihil addi, per quod fiet inseparabilis, & ideo actus ex se est indifferens ad vtrumque. Ex quo patet prima pars conclusionis.

Secunda pars conclusionis, quod scilicet ex ea probabiliter inferatur, omnem animam esse formam informantem.

Probatur primo ex ea diuisione, quam Aristotiles secundo de Anima, text. 2. adducit substantiæ in materiam, formam, & compositum, ex qua deinde text. 4. ibidem colligit omnem animam esse formam, vel actum, quia neque est materia, neque compositum, ibi autem per formam intelligit informantem, quia loquitur de illa forma, quæ simul cum materia efficit vnum ens per se. Confirmatur, quia ibi ponit eamdem diuisionem, quam ponit 7. Metaph. tex. 6. & 8. Metaph. text. 13. in his autem locis nomine formæ intelligit informantem, vt patet præcipue ex 8. Metaph. ergo etiam eodem modo sumitur forma loco supra citato. Et confirmatur, quia anima est actus eius corporis, quod distinguitur contra actum existentem in subiecto. text. 4. ibidem; hoc autem non potest esse nisi materia, quæ simul cum forma facit ens per se, ergo forma de qua ibidem loquitur, est informans.

Secundo probatur ex tex. 7. ibid. vbi assignata communissima animę definitione, ait non esse quærēdum, cur ex anima, & corpore fiat vnum, quia proprium formæ est facere vnum cum materia, cum forma sit actus, & materia sit potentia, ergo anima definita est forma informās, de illa enim procedit ratio Aristotelis. Confirmatur, quia 8. Metaph. t. 15. loquens de forma informante ijsdem verbis vtitur, vt doceat ex anima, & corpore fieri vnum, quia scilicet vnum est actus, alterum potentia.

Tertio probatur ex tex. 8. ibid. vbi docet Aristot. animam esse substantiam, & quod quid erat esse corporis, hoc autem indicat necessario formam informantē, vt probatur ex 2. Phys. tex. 28. vbi hoc modo appellat formam informantem, & patet ratione, quia forma assistens non dat esse corporis, cui assistit; sed supponit illud habere esse a se, vt probatur in forma assistente Cœlo, ergo.

Quarto probatur, Anima secūdū Aristotelem est prima perfectio corporis, potentia vitam habentis, talis autem non est anima assistens, quia est tantum perfectio extrinseca, & accidentalis, ergo Anima definita est informans.

Vltimo probatur ex text. 24. ibid. vbi Aristot. probat quamcumque animam esse actum primum, quia anima est principium, quo viuens operatur, sed idem est principium essendi, & operandi, ergo cum principiū essendi sit forma informans, tale etiam erit principium operandi. Confirmatur, quia forma assistens nō est perfectio corporis, neque vnitur illi nisi propter operationem, Anima autem definita, est perfectio corporis, abstrahendo ab operatione. Confirmatur ex text. 24. & 25. ibid. quæcūque anima debet recipi in materia disposita, vbi loquitur de materia, quæ est substantialiter perfecta, de qua loquutus fuerat textu secundo ibidem, & tex. 26. ibidem laudat Aristot. eos, qui dixerunt, animam esse aliquid corporis, & non esse sine illo; & cuilibet animæ respondere propriam potentiam; & hæc omnia affert ad explicandam definitionem animæ traditam, text. illo 7. Quare concludendum videtur definitionē animæ assignatam non comprehendere animam assistentem, sed tātum vegetatiuam, sensitiuam, & rationalem, de quibus dicitur, vel vniuoce, vel analogice, modo explicato, neque

que ex hac definitione poteſt inferri aliquid contra animæ immortalitatem.

Soluitur noua difficultas. Hinc ſuboritur alia difficultas. An illa definitio animæ, quæ habetur in eod.2.lib.de anima, textu vero 24.ſcilicet, *Anima eſt principium, quo primo viuimus, ſentimus, mouemur, & intelligimus*, ſit ſolius animę rationalis, an vero conueniat omnibus animabus.

Dicendum enim eſt huiuſmodi definitionē conuenire omnibus animabus, & non ſoli animæ rationali.

Quod non definiatur ſola anima rationalis patet, quia Ariſtot. tradit hanc definitionem, vt probet, & explicet præcedentem, & ideo text.24. infert ex hac definitione, Animam eſſe actum primum, & textu 12. ibidem ait, eſſe aſſignandam definitionem, quæ explicet propter quid pręcedentis; Præcedens autem erat animæ in communi, vt oſtenſum eſt, & non ſolius animæ rationalis, ergo etiam & hæc aſſignata eſt animæ in communi; alioquin male Ariſtotel. text.24. & hac definitione inferret omnem animam eſſe actum primū, quia hoc tantum inferre deberet de rationali; non autem de vegetatiua, & ſenſitiua, quibus non conueniret, vt ſecunda definitio. Vt autem intelligamus, quomodo hæc definitio conueniat omni animæ, quod erat ſecunda pars concluſionis.

Notandum eſt. Nomen aliquod A ſumi poſſe tribus modis, primo particulariter, ſecundo diſtributiue, tertio confuſe, vt patet ex Logica; In definitione ergo animæ aſſignata, anima nō ſumitur particulariter, quod ſcilicet aliqua anima ſic definiatur, tunc .n. nō eſſet definitio cōmunis, nec; ſumitur diſtributiue, ita vt quę cumque anima habeat illa omnia, quæ ponuntur in definitione, tunc enim non conueniret vegetatiuæ, ſenſitiuæ, & loco motiuæ, ſed ſumi- B tur confuſe, ita vt ſenſus ſit, Anima eſt principiū, quo primo viuimus, ſentimus, mouemur, & intelligimus, id eſt, quidquid viuit, ſentit, mouetur, & intelligit; viuit, ſentit, &c. per animam, vt non ſit neceſſarium; omnem animam habere hos effectus, & hos effectus, vbicumque ſint, ſemper eſſe neceſſario ab anima; atque ita definitio poſita conuenit omni animæ; Poſſet etiam intelligi definitio diſiunctiue, vt ſit ſenſus, a- C nima eſt principium, quo viuimus, vel ſentimus, vel mouemur, vel intelligimus, vt neceſſarium ſit, omnem animam eſſe principium, vel vitæ, vel ſenſus, vel motus, vel intellectionis, ſicut etiam his duobus modis ſumebatur definitio Naturæ, vt alibi dicitur.

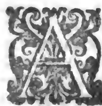
Atque hæc quod attinet ad hanc primam Partem de Anima ſecundum ſe. Iam veniendum eſt ad alteram Partem, quæ erit de Anima rationali.

DISPVTATIO SECVNDA, DE ANIMA RATIONALI.

Pars Prima, DE ANIMA RATIONALI secundum se.

QVÆSTIO PRIMA.

An Anima Rationalis sit firma informans, tam secundum veritatem, quam secundum Peripateticorum sententiam.



Ggredimur priorem quæstionem, De anima rationali, quæ cũ sit ceterarum omniũ formarum, atq; animarum nobilissima, merito anima, a Platonicis, sola ipsa fuit appellata; Inter omnes enim animal, & ceteras formas primum obtinet locum, quippe quæ medio modo se habeat inter entia materialia, & spiritualia; vt propterea aliqui ex Antiquis illam appellarent dubiæ, ancipitisque naturæ: Ideo nos, antequam agamus de eiusdem potissimis potentijs, intellectu scilicet, & voluntate, (quod nostrum erat institutum) hoc secundo loco de anima rationali, vt sic, ex dignitate, & si nõ tanta, quantam ipsa expostularet, certe tanta, quanta dabitur a Deo omnium scientiarum datore optimo, fusius disputabimus.

Quid quæratur in hac quæstione. Quærimus igitur de hac anima rationali, an sit forma informans hominis, & secundum veritatem, & secundum philosophorum sententiam.

Et quoniam in hac re varij sunt antiquiores Philosophi, ideo primo, quid ipsi senserint, breuioribus afferemus.

A Supponimus autem dari animã rationalem, vt manifeste in omniũ sententia notum est, & colligitur ex dictis contra nonnullos, quos illam negasse dicit Cicero 2. Academ. quæst. & lib. 1. & 4. Tuscul. quæst. *Cicero.*

Variæ sententiæ de anima rationali. Alij igitur dixerunt, Animam rationalem esse accidens, seu complexionem qualitatum, aut aliquid simile.

Sed hi maxime falluntur. primo, B quia non solum operationes animæ rationalis, sed etiam vegetatiuæ, & sensitiuæ excedunt virtutem primarum qualitatum, id quod in anima rationali certissimum est; sed neque in anima sensitiua, & vegetatiua id desideratur, quia ex secundo de Generat. animal. c. 3. altior quædam vis reperitur in semine, quam sit illa, quæ est in igne, vel alijs elementis, vt experientia patet; accedit quod C sensatio, neque potest fieri a primis qualitatibus tantum; sed neque id potest complexio illarum, tum quia hæc non est aliquid excedens virtutem ipsarum primarum qualitatũ, quia est tantum quid aggregatum ex illis; tum secundo, quia nullum accidens constituit aliquod ens substantiale, & per se, quia substantia non fit ex non substantijs. teste Arist. in

in Phys. homo autem, & cetera animalia constituuntur entia per se per animam, ergo. Plura contra hãc Philosophorum sententiam legantur apud D. Thom. 2. contra Gen. c. 63. & Ferrarien. ibid. & nos sup.

Quod anima nõ sit armonia aliqua.

Alij secundo faciunt animam rationalem armoniam partium, aut contrariorum.

Verum & hanc sententiam falsam esse patet, tum ex dictis, tum etiam, quia hæc armonia, vel est ipsa compositio corporum, & qualitatum, vel ipsa ratio compositionis; non B primum, quia illa est relatio, & accidens, neque secundum, quia cum sit diuersa compositio in diuersis partibus, diuersa etiam erit anima; tum quia omne mixtum habet armoniã, & complexionem, nec tamen habet animam; tum quia armonia non est apta moueri corpus, neque illud regere; tum denique, quia sequeretur, hominem non esse ens per se, quia armonia illa dicit aggregationem plurium. Plura contra hãc sententiam habet D. Thom. & Ferrariens. vbi sup. c. 64.

Quod anima nõ sit corpus aliquod tenuissimũ.

Alij tertio imaginantur animam rationalem esse corpus quoddam tenuissimum.

Sed & hi allucinantur, tum quia viuentia cum sint res naturales cõponuntur ex materia, & forma; cum sint viuentia, componuntur ex anima, & corpore; corpus autem non potest habere rationem formæ, quia corpus non est in alio, ergo anima non est corpus, tum quia nulla forma potest esse corpus alioquin daretur penetratio dimensionum, quia forma deberet esse cum materia; tũ demum, quia anima per se operatur sine corpore subiectiue; Iudicat incorporea, & alias habet operationes independentes a corpore, ergo ipsa non est corpus plura etiam contra hanc sententiam habet D. Tho. loco citato, cap. 49. & 65. & p. p. quæst. 50. artic. 1.

Alij quarto dixerunt animam ra- A tionalem esse eiusdem rationis cum anima mundi ex sententia Platonis.

De sententia Platonis.

Sed falluntur, quia supposito etiam dari illam animam mundi, quã sibi finxit Plato, falso assumunt animam rationalem esse eiusdem rationis cum illa, quia ex eodem Platone anima rationalis in corpore a vitijs maculatur, & a virtutibus cohonestatur, ita vt si bene vixerit, ascendat ad nescio quas stellas, vt habetur ex eodem Platone in Phedone; At nihil horum contingit animæ mundi: præterea anima rationalis ex sua natura vnitur diuerso corpori, & mobili, ab eo, cui vnitur illa anima mundi: Addo demum, quod homo est pars mundi, ergo potius se habebit in mundo, vt materia, quam, vt sit eiusdem speciei cum illo. Accedit, quod non datur illa anima mundi.

Anima rationalis non est eadem sensitiua.

Alij quinto philosophati sunt, animam intellectiuam esse idem cũ sensitiua, ita vt anima hominis ead. C esset cum anima bruti.

Sed & hi longe aberrarunt a vero; primo quia anima intellectiua immediate creatur a Deo, sensitiua autem, cum sit materialis, educitur ex potentia materiæ; secundo, quia nullus sensus cognoscit seipsum, & suam operationem, cum sit materialis. At vero anima rationalis hęc omnia habet; tertio demum, quia alioquin nulla esset differentia inter hominem, & brutum; quare homo, & equus essent eiusdem speciei. quod D abhorrent aures, tum Philosophi, tũ Theologi, tum cuiuscumque alterius.

Alij demum, alio, & alio modo dixerunt, hanc animam rationalem, vt longum esset opiniones omnes recensere, quas tamen omnes esse falsas, patet ex dictis in prima parte. omnes enim in eo conueniunt, vt negent illam esse formam substantialem.

Alia sententia de anima rationali.

Ex ijs autem, qui consultius faciunt animam rationalem formam;

neque

neque omnes conueniunt; Nam alij, volunt quidem illam esse formã informantem, sed mortalem, corruptibilem, & eductam ex potentia materiæ, vt Alexand. 1. suo de Anima, comment. 5.

Alij assistẽtem, vt Plato, teste Philopono in tex. 11. Simplic. in tex. 67.

Alij denique formam informantem, & immortalem, atque incorruptibilem, non eductam ex potentia materiæ; quamuis ex his; sunt qui talem dicunt esse animam; solum secundum fidem, & veritatem; non tamen secundum Aristotilem, & lumen naturæ, vt Iandunus 3. de anima, q. 5. vbi ait se sola fide tenere animam esse informantem, Achillinus in lib. de intellig. quodlib. 3. dub 2. & 4. Mirandul. lib. 32. Euersion. sect. 1. & lib. 33. sect. 4. & 6. Alij vero fatentur animam rationalem esse, & esse informantem, & immortalem, & secundum veritatem, & secundum Aristotilem, quos infra afferemus.

Quoniam vero inter Catholicos Philosophos solet esse non leuis quęstio de nonnullorum Peripateticorum sententia; quid vere ipsi senserint de anima rationali; ideo non videtur admodum extra rem, si pauciora de aliquibus dixerimus.

Sententia Auerrois de anima rationali. Et primo solet dubitari. De sententia Auerrois; An fecerit animam rationalem, formam informantem; an assistentem; & mihi quidem videtur certum, quidquid dixerint Niphus in lib. de beatitud. animæ, & Achillinus loco citato, Auerroem sensisse animam rationalem esse formam assistentem; ita fatetur S. Tho. *S. Thom.* 2. contra Gent. c. 59. p. p. q. 76. artic. 1. Ægid. 3. de Anima, & quodlib. 2. q. 17. Greg. in 2. sent. d. 16. & 17. quæst. 1. Alb. tract. de Anima, tex. 2. c. 7. Iandunus vbi sup. Zimara in tab. verbo Anima, & 12. Metaph. contradict. 14. & clare deducitur ex illis, quæ ipsemet Auerroes docet in 3. de Anima, comment. 5. & apertius in 2. de Anima, comment. 22. vbi ait definitionem animæ non conuenire vniuoce ceteris animabus, quia inquit, ibidem, *anima rationalis est assistẽs.* quid clarius?

A

Sententia Platonis de eadem anima. Secundo dubitatur de sententia Platonis, de qua illud videtur certũ, Platonem fuisse in eadem sententia, in qua diximus fuisse Auerroẽ, scilicet animam rationalem esse substantiam incorpoream, immaterialem, & assistentem; quamquam sententia Platonis alia multa contineat falsa de eadem Anima; quæ, vt nullo modo vtilia Catholico Philosopho, ideo omittuntur hoc loco; Legatur Christophorus Marcellus in tomo suo 6. de Anima, vbi multa insumpsit in expositione sententię Platonis de anima rationali.

B

Sententia Simpl. & Philopon. de eadem anima. Tertio dubitari etiam solet de sententia Simplicij, & Philoponi. sed breuiter videtur dicendum, & hos sensisse animam rationalem esse assistentem, simul cum Auerroe; quãquam in eo solum ab illo discrepẽt, quod ille poneret vnam in omnibus hominibus animam, & intellectum vnum, vt suo loco dicemus ex ipsius sententia; at vero Simplic. & Philoponus multiplicauerint animas ad multiplicationem hominũ. quod verius esse, ostendemus infra.

C

Sententia Arist. de eadẽ anima rationali. Vltimo dubitatur de Aristotile, quid vere ipse senserit de præsenti quæstione; neque enim vna est omnium sententia etiam his nostris tẽporibus.

Et quidem quod in sententia Aristot. Anima rationalis non sit forma informans videtur posse probari primo, quia ita videtur ipse sensisse primo de Anima, tex. 82. vbi sic habet, *rationabilissimum enim esse, hunc antiquissimum, & dominum secũdum naturam;* ex quo videtur sequi, q̃d intellectus præcedat corpus, certum autem est, si ille esset forma informans, quod non præcederet, quia forma est simul tempore cum eo, cuius est forma ex 12. Metaph. tex. 16.

D

Secun-

Secundò ex 2. de Anima, text. 11. vbi sic habet, *quasdam partes animæ nihil prohibet separari, quia nullius sunt actus*. Sed anima rationalis est a corpore separabilis, ergo non est actus informans; nam, vt sic, anima rationalis esset inseparabilis. Confirmatur, quia ibidem, inquit Aristot. *Immanifestum esse. An anima sit actus corporis, sicut nauta nauis*, nauta autē est actus assistens, ergo. Confirmatur secundo, quia Aristoteles ibidem, sed tex. 21. inquit, *De intellectu autē, & speculatiua potentia nihil adhuc manifestum est, sed videtur aliud genus animæ*, ergo. Anima rationalis non est forma informans, sed assistens.

A

B

Tertio ex 3. de Anima, text. 4. vbi ait Arist. *Necesse est itaque, quoniam omnia intelligit, sicut dicit Anaxagoras, immixtum esse*, &c. Anaxagoras autem ponebat intellectum nullius corporis esse actum, ergo. Confirmatur ibidem text. 12. vbi dubitat Aristoteles, quomodo intellectus sit impassibilis, & incorruptibilis, si intelligere est quoddam pati; & respōdet tex. 14. Intellectum non pati passione aliqua physica, quia non patitur secundum aliquid commune, id est, materiam; ex quibus satis videtur deduci posse, intellectum non informare, quia si informaret, haberet materiam, ratione cuius pateretur. Confirmatur secundo, quia ex secūdo Phys. text. 12. habetur, quod forma, & natura est separabilis tantum ratione; Anima autem rationalis est separabilis realiter, ergo non est forma informans. Confirmatur tertio ex 1. de Part. Anim. c. 1. vbi negat Arist. spectare ad Physicum agere de anima rationali. Confirmatur quarto ex 2. de Generat. animal. vbi inquit Aristot. *quod sola mens extrinsecus aduenit, sola diuina est*, nihil. n. communicat actio eius, cum actione corporis; si autem esset forma informans non præcederet compositum, ergo.

C

D

Vltimo probatur, quia si ponatur anima rationalis forma informans ex sententia Aristotelis. quomodo vera essent, quæ ipse asserit, & primo in 8. Phys. non dari productionem ex nihilo, secundo in 3. Physic. non dari actionem aliquam sine motu, & mutatione, tertio in 8. Physic. textu 53. & 2. de Gener. text. 56. non dari aliquid nunc a Deo immediatè productum, quæ tamen debent dari, si daretur illud primum ex sentētia illius, aut ergo negandum est ex sententia Aristotelis, Animam rationalem esse informantem, aut concedenda est in ipso contradictio aperta.

Respondeo tamen animam rationalem ex sententia Aristotelis esse veram formam informantem corporis humani, facientem cum corpore vnum ens per se. *De sententia Aristotelis Anima rationalis est vera forma informans.*

Probatur primo ex 2. de Anima, text. 6. vbi definitur anima, quod sit *actus corporis organici*, id est, perfectio essentialis corporis organizati; sed anima rationalis continetur sub illa definitione, vt ostensum est, ergo est essentialiter forma informās, maior est Aristotelis; quod autem ibi per actum intelligatur actus informans, de quo est tota difficultas probatur ex t. 2. quo loco volens Aristoteles, dare communissimam definitionem animæ, diuidit substantiā in formam, materiam, & compositum; & formam ait esse, per quam fit hoc aliquid, & materiam esse potentiam, formam vero actum, & speciem, & deinde ait, animam esse actum, ergo sumit actum pro informante; & ideo tex. 7. ait nō esse quærendum, quomodo ex anima, & corpore fiat vnum, quia anima est actus, corpus vero potentia, fit autē vnum ex actu, & potentia; quando actus est informans, ergo. Minor ꝑbatur ex text. 2. vbi ait Arist. se velle dare communem definitionem animæ, & ex text. 8. vbi ait vniuersitatē dictum est, quid sit anima, ergo defi-

ratio illa est vniuersalis comprehendens omnes animas, quæ omnia patent etiam ex superiori quæstione.

Secundo probatur ex 1. de Anima, tex. 64. vbi sic habetur, *Dicere autem irasci animam, simile est, ac si qs dicat, eam texere, vel ædificare*, melius ergo ait dici, *non animam misereri, aut addiscere, aut cogitare, sed hominem anima*, &c. ergo anima est pars essentialis huius, nimirum, hominis, ergo non est assistens, non .n. dicimus, Cœlum intelligere, quia intelligentia assistens intelligat.

Tertio probatur ex 2. de Anima, text. 31. vbi dicitur, quod semper id quod est posterius in anima continet potentia prius, vt sensitiua continet vegetatiuam, sicut contingit in figuris; sed anima vegetatiua, & sensitiua sunt informantes, ergo & intellectiua illas continens erit informans.

Quarto probatur, quia ex primo de Anima a text. 90. & sequentibus constat Aristotelem reprehendere Platonem, quia poneret in homine tres animas distinctas, quia vna, inquit, est anima corpus continens, ergo Anima intellectiua informat corpus.

Quinto probatur ex 3. de Anima, text. 36. vbi sic dubitat Arist. *Vtrum autem contingat*, inquit, *aliquid separatorum intelligere ipsum existente non separatum a magnitudine, an non considerandum est posterius*. vbi loquitur de intellectu; frustra autem id quæreret, si intellectus esset assistens; deinde si esset assistens male diceret, non esse separatum a magnitudine, quia ex 12. Metaph. & 8. Physic. substantiæ assistentes, quales sunt intelligentiæ, sunt separatæ a magnitudine. Confirmatur ex 3. de Anima, text. 38. vbi sic concluditur textus. *Quare anima*, inquit, *sicut manus est, manus enim instrumentum instrumentorum, & intellectus forma formarum, & sensus forma sensibilium*, ergo si anima est, sicut manus,

A & manus est pars corporis, anima etiam erit pars hominis.

Sexto probatur ex 3. de Anima, text. 40. vbi ait hominem constitui per intellectiuum, sicut animal per sensitiuum, sensitiuum autem est vera forma informans, ergo & intellectus.

Septimo probatur etiam ex alijs libris eiusdem Aristotelis, & primo ex 12. Metaph. tex. 17. cum enim docuisset, nullam formam posse existere ante compositum, & loqueretur

B de forma informante, subdit in citato textu. *Si autem aliquid posterius permanet, considerandum est, in quibusdam enim nihil prohibet, veluti si anima tale sit, non cranis, sed intellectus, omnem namque fortassis impossibile est*. ergo intellectus humanus est vera forma informans; quod autem loquatur ibi Aristot. de forma informante, fatetur etiam ipsemet Auerroes ibidem, & ipsemet Aristotel. clarissime docet initio text. 16. & ex hoc loco non solum colligimus a-

C nimam rationalem esse informantem, sed etiam immortalem, vt patet legenti.

Octauo probatur ex 1. Ethic. c. 7. quo loco statuens Aristot. beatitudinem hominis, vt homo est, ponit eam in operationibus, quæ fiunt in intellectu, quia intellectus est, quod potissimum est in homine, & vnumquodque habet esse ab eo, quod potissimum est. Confirmatur ex c. 8. & 9. ibidem, & ex lib. 10. c. 7. vbi in fine illius capitis potissimum reprehēdit

D eos, qui *cum homines*, inquit, *sint humana tantum, & mortalia dicunt esse curanda, non enim sic faciendum est, sed quatenus licet; oportet se immortalem reddere, & omnia efficere, vt ex præstantissimo, quod in ipso est vitam ducat*, & hoc aperte ait esse intellectum; ita vt Auerroes hoc in loco veritatem, velit, nolit fateatur necesse sit.

Ex quibus omnibus, & alijs, quæ potuissent adduci, videtur satis apertum

tum in sententia Aristotelis, Animam rationalem esse formam informantem; vt non possim non mirari aliquos etiam nõ infimæ classis philosophos, his etiam nostris temporibus, ita esse allucinatos, vt contrariã velint esse sententiam Philosophi, cum tamen luce clarius sit, quid ipse senserit, id quod ex solutione eorum textuum, qui in contrarium allati sunt, apertius constabit.

Ad primum igitur locum adductum ex Aristot. ex tex. 82. primi de Anima, Respondeo missis alijs solutionibus cum Auerroe, Themisto, S. Thom. in eum locum ibi per antiquissimum intellexisse Aristotelem dignissimum, & omni veneratione dignum, solemus enim antiqua venerari, cum enim dixisset supra Aristot. nihil esse præstantius intellectu, subdit loco citato *quia videtur rationabilissimum, hunc esse antiquissimum*, id est, dignissimum, tamquam dominum secundum naturam; & ideo Auerroes in comment. illius loci concludit intellectum nobiliorem esse, quia se habet, vt finis, & forma; elementa vero, vt materia; finis autem, & forma non sunt in rerum natura ante compositum, quare nihil ex eo deduci potest, quod sit contra nostram conclusionem.

Ad locum ex 2. de Anima, tex. 11. quia anima rationalis potest considerari, & quatenus spiritus, & intellectiua; & quatenus forma, ideo potuit Aristoteles dixisse, in Anima rationali dari separabilitatem, quatenus est spiritus, & intellectiua; non autem quatenus est forma, vt infra fusius dicemus, & supra etiam innuimus.

Ad confirmationem ex eod. textu. possumus dicere cum Alb. 2. de anima, tex. 2. c. 3. Caiet. in fine, cap. 1. secundi de anima, Ægidio, D. Tho. & alijs. illa verba, *Immanifestũ est*, addita fuisse, quia nondum erat perfecte demonstratum illud, quod ibi dicitur; quod fit deinde tex. 14. vt pa- A tet legenti. Vel dicamus, & colligitur ex dictis supra, ex quo nauta ad nauim dupliciter possit considerari, primo, vt quid completum, & assistens, secundo vt est separabilis; ab Aristotile loco citato fieri comparationem inter animam, & nautã, non in assistentia, sed in separabilitate, vt sicut nauta separatur a naui, sic anima a corpore, quia est immortalis: id quod indicant præcedentia verba, in quibus Aristot. agit de separabilitate. & hæc expositio videtur o- B ptima & constat ex dictis in Prima Parte.

Ad confirmationem, quæ petebatur ex tex. illo 21. cum Aristot. dixisset in textu præcedẽti, animam diuidi, & extendi ad diuisionem, & extẽsionem corporis, subdit, *De intellectu autem, & speculatiua potentia*, text. 21. *nihil adhuc manifestum est, sed videtur aliud genus animæ*; quãuis enim sit forma vniuoca cum alijs animabus, quia tamẽ est immortalis, & separabilis *sicut perpetuum a* C *corruptibili*; ideo alio genere animæ contineri potest, id est, continet in se aliquid, quod pertinet ad aliud genus animæ; continet enim immaterialitatem, & incorruptibilitatem, quæ pertinent ad genus formæ immaterialis, & spiritualis.

Ad textum 4. ex 3. de anima, dico Aristotelem non sumere similitudinem ab Anaxagora in omnibus, sed tantum in hoc, quod poneret intellectum immixtum, alioquin si omnia, quæ dixisset Anaxagoras, affirma- D ret Aristoteles, affirmasset etiam cũ illo, Deum esse ipsum intellectum, & omnia producere, quod tamẽ nũquam concessit Aristoteles.

Ad confirmationem ex text. 12. Respondeo solum velle Aristotelẽ, ea, quæ habent communem materiam, agere, & pati simul tunc, cum habent eumdem modum habendi materiam, qualia sunt omnia, quæ ex potentia materiæ educuntur; Anima autem rationalis, quamuis sit in ma-

materia ipsam informando, non tamen educitur ex potentia illius, sed de foris aduenit.

Ad confirmationem ex Physicis Respondeo, inde tantum probari, animæ rationali non conuenire immortalitatem, ratione gradus formę, sed ratione gradus spiritus, vt dictum est.

Ad illud ex lib. de Partibus anal. respondeo eodem modo, Aristotelem ibi loqui de anima rationali secundum gradum intellectiuum, secundum quem illi conueniunt ea, quæ dicuntur in argumento.

Quid sit de foris animam rationalem aduenire.

Ad illud de Generatione animal. dico primo, ibi Aristotelem non dixisse intellectum præcedere corpus, sed tantum de foris aduenire, quia scilicet non educitur ex potentia materiæ, & ideo sit immortalis. Secundo dico, etiamsi ibi diceretur, animam esse ante corpus, & compositum, illud tamen solum intelligendum esset de prioritate naturæ, quatenus scilicet anima non dependet in suo esse a corpore, & materia.

Ad ea, quæ vltimo loco adducebantur ex Aristot. In generali respódeo multos concessisse Aristotelem sibi ipsi contradixisse, quia haberet multa principia valde diuersa, quæ simul stare non poterant; neque erat fidei lumine illustratus; quod est valde probabile; Alios etiam dixisse, & non displicet. Aristotelem fuisse valde dubium de anima rationali, & multa dixisse vera, quæ cum eius principijs non satis videbantur posse conuenire, & cum ita dubius esset, multa, vel tacuit, vel subterfugit, vel etiam ignorauit, tacuit etiam multa, ne a posteris illuderetur, inclinauit tamen in veram sententiam de animę immortalitate, & informatione. In particulari tamen

An Aristoteles agnouerit creationē.

Ad primum, quod inferebatur Respondeo, quod quamuis Aristoteles non admittat creationem, inde tamē non sequitur, animam rationalem non esse formam, quia Aristoteles

A explicauit tantum ea, quę per motum, & mutationem fieri possunt, Creationem autem animæ nullo modo inuestigare potuit, & ideo eā tacuit; & hanc ob causam totius compositi reddit causam, dicens, Sol & Homo generāt hominem, partium autem, quia non habebantur per motum, non reddidit causam vllam, sicut, neque assignauit modum, quo ponerentur in esse, materia Cœli, forma, & aliæ res æternæ, quia hæc non poterant inuestigari per motū, B atque ita etiam patet ad secundum argumentum. Loquitur enim ibi Aristoteles de actione, & productione rei physicæ; Addo etiam, quod Aristot. negauit creationem proprie dictam, quæ est rei alicuius perfectæ, & per se subsistentis, anima vero rationalis, licet per se subsistat, est tamen imperfecta, quia est forma: Accedit quod indicauit etiam creationem animæ rationalis, quia 12. Metaph. text. 16. & 17. anima rationalis, inquit, est post compositum, & C est forma, & non præcedit compositum, & ex 2. de Generat. animal. ca. 3. *extrinsecus aduenit*, quare nō educitur ex potentia materiæ, ergo aliquo alio modo, id est, per creationem.

Quo loco indicauerit creationē Arist.

Ad tertium respondeo regulam illam Aristotelis, quod scilicet Deus nunc nihil agit immediate, esse tantum veram, vt plurimum, Aristotel. enim vult hominem habere liberū arbitrium, vt patet ex 1. Perihermn. c. D de fut. contingentibus, hoc tamen a Cœlo, motu, & lumine attingi non potest: Modum autem, quo Deus agat immediate, non explicauit Aristotel. quia ex motu inuestigari non poterat, non negauit tamen illum, quia concessit animas non præcedere corpus, & non educi ex potentia materiæ.

An Arist. agnouerit modum quo Deus agat immediate.

Atque hæc dicta sint de sententia Aristotelis, & ceterorum Peripateticorum.

Nunc veniendum est, vt examinemus,

An secundum lumen naturæ anima rationalis sit forma informãs

nemus, quid dici possit de anima rationali, quo ad præsentem difficultatem, secundum naturæ lumen, an scilicet secundum naturæ lumen, illa sit vera forma informans.

Et videtur posse suadere non esse. Primo, quia videtur implicare esse formam, & esse immortalem, quia omnis forma necessario videtur esse materialis, ergo & corruptibilis. Cõfirmatur, quia anima rationalis habet esse per se, & operatur independenter a corpore, ergo non est essentialiter forma corporis.

Secundo inter materiam, & formam debet esse proportio; Inter animam autem rationalem, & corpus nulla est proportio, quia anima est incorruptibilis, indiuisibilis; corpus vero corruptibile, diuisibile, ergo.

Tertio probatur, ex materia, & forma fit vnum ens per se; ex anima autem & corpore non posset fieri vnum ens per se, tũ quia essent duo entia completa, tum quia anima, cũ esset incorruptibilis, non haberet principium ad materiam corruptibilem; nec contra, tum quia actus, & potẽtia sunt eiusdem generis 9. Metaph. Anima autem rationalis non est eiusdem generis cum corpore; tum quia anima rationalis non expleret materiam, quia materia expletur ab ea forma, quæ ex eius potentia educitur.

Quarto probatur, vel anima informat, vt sensitiua, vel vt intellectiua, non primum, quia tunc homo esset essentialiter brutum; sed neque secũdum, quia anima quatenus intellectiua, est separata, ergo nullo modo informat.

Quinto probatur, quia sequeretur, quod intelligere esset in toto corpore, quia in toto corpore est anima intelligens; item sequeretur, quod intelligere communicaretur corpori, quod est contra Arist. 2. de Gen. animal. c. 3.

Sexto probatur, quia homo, est species animalis, ergo forma illius A est differentia animalis, hæc autem nõ potest esse anima rationalis, quia est incorruptibilis; corruptibile autẽ & incorruptibile non possunt esse in eodem genere.

Vltimo omnis forma informans, quæ ad sui existentiam in materia requirit determinatas dispositiones corrumpitur ad corruptionem earum, vt patet inductione, anima autem rationalis est incorruptibilis, ergo. Plura pro hac opinione legantur penes D. Thom. 2. contra Gen. c. 49. B lib. 9. de anima, artic. 1. & 2. & p. p. q. 76. art. 1.

Respondeo tamen ad difficultatem, non solum secundum Aristotelem, vt ostensum est, sed etiam secundum lumen naturæ, Animam rationalem esse veram formam informãtem hominis.

Probatur primo, forma illa, cuius operatio non fit sine materia, nõ est separata a materia, quia operatio nõ est abstractior ipsa essentia, & potentia; anima autem rationalis est huius C modi; quia intelligere fit dependenter a phantasmate 3. de Anima, tex. 30. & 39. & aliæ operationes, quæ fiunt ab intellectu, vt operari secundum artem, habere actiones morales, &c. non fiunt sine corpore, ergo est forma informans. Confirmatur, homo, vt homo habet electionem, & voluntatem, & est liber; Voluntas autem, & alia sequuntur intellectus, ergo. Maior est euidens, minor est Aristotel. 3. de Anima, text. 42. & nos ostendemus suo loco, ergo. Con D firmatur secundo, quia idem est homo, qui intelligit particularia, & de illis ratiocinatur, & vniuersalia, & patet experientia, quia in potestate cuiusque est, intelligere particulare, & vniuersale; præterea ex singularibus fit vniuersale, sed homo, qui intelligit particularia, est constitutus per materiam, & formam informantem, vt concedunt etiam contrariũ sentientes, ergo & ille, qui intelligit vniuersalia.

Secun-

D.Thom Secundo probatur ex D.Th tum A in p.p.q.76.ar.1.tum in 9.de anima, art.2.tum in 2.contra Gen. capit.59. Homo vere intelligit per animam, sed quæcumque res producit propriam operationem per suam formam, ergo anima est forma.pro intelligentia autem huius rationis, quæ optima est, duo sunt supponenda, alterum est hominem vere intelligere, quod patet ex communi consensu, & experientia, & ex Aristot. qui ait animam esse, qua intelligimus; hominem vero intelligere per B animam, tamquam per principium quo: alterum est propriam operationem cuiusque rei fluere a forma, quæ sit principium quo illius rei, quod patet inductione facta per omnia, & his duobus suppositis, quæ verissima sunt, optime concludit ratio allata ex D. Thoma. Confirmatur, forma, per quam homo primo intelligit, non inest illi accidentaliter, alioquin homo per accidens esset potens intelligere, neque est accidens proprium consequens ipsum C esse, quia omne accidens tale sequitur rem, ratione alicuius, quod est de essentia ipsius, ergo primũ principium erit de essentia, non potest autem esse de essentia, nisi vt forma, ergo.

D.Thom Tertio probatur ex eod. D. Tho. loco citato contra Gen.cap.60. quod est passio animæ sensitiuæ non potest constituere viuens in aliquo esse perfectiori, quam sit ipsum constitutiuum, sed phantasia, vel cogitatiua sunt passiones animæ sensitiuę, D ergo si homo constituitur in suo esse per illas, nõ habet esse perfectius, quam bruta, quod est manifeste cõtra rationem, & contra Aristotelem 2.de anima, tex.13.& 14. Confirmatur, si anima intellectiua non est forma hominis, ergo homo vt homo poterit perfecte operari sine illa, quod est omnino absurdum, ergo. Confirmatur secundo, si anima intellectiua non esset forma, ergo ex homine, & anima rationali non fieret vnum ens per se, contra Aristot.9. & 10.Ethic.c.penultimo, vbi ait vnum quodque constitui in suo esse, per id, quod est præcipuum, & hoc in homine esse animam rationalem; præterea homo, quatenus habet animam rationalem, cõsideratur a Physico, si autem esset ens per accidens, non consideraretur eo modo quo cõsideratur; accedit demum, quod homo, vt homo habet veram definitionem, dicitur enim esse animal rationale, partes autem definitionis sunt essentiales, ergo. patet igitur conclusio.

Sed iam veniamus ad solutionem argumentorum. & ad primum respondeo negando illud antecedens, quamuis enim formæ, quatenus forma est, non conueniat esse immortalem, potest tamen illi conuenire, quatenus est subsistens. Ad confirmationem dico, quia anima non solum habet gradum spiritus, sed etiam formæ, ideo sine corpore, neque habet esse perfectum, neque si operetur modo sibi connaturali, potest operari independenter a corpore.

Ad secundum nego minorem, anima enim rationalis, quatenus forma, dicit ordinem essentialem ad materiam, & est apta illam totam, & quantam, & diuisibilem informare, & materia habet ordinem essentialem ad illam; Immaterialitas autem incorruptibilitas, &c. conueniunt animæ ratione gradus intellectiui.

Ad tertium nego minorem, & ad primam probationem respondeo, corporis si sumatur sine anima, esse quid incompletum, anima autem quamuis per se subsistat, subsistit tamen tamquam pars, quæ debet dare esse alteri.

Ad secundam respondeo, negando materiam non esse in potentia essentiali ad animam, quia ad hoc tantum requiritur, vt forma det esse materię, siue educatur ex potentia illius, siue non.

Ad

Ad tertiam respondeo, si per esse eiusdem generis intelligatur, quod vnum sit in potentia ad alterum, & vtrumque faciat simul vnū ens per se, anima rationalis est eiusdem generis cum corpore; si vero intelligatur, quod debeat poni in eodem genere proximo, nego debere esse eiusdem generis, semper enim forma debet esse perfectior materia, & quo perfectior erit, eo res melius se habebit, Addo etiam quod anima quatenus forma, non est immortalis, vel separabilis, sed quatenus est spiritus. Ad vltimam probationem respondeo, negando minorem, quia potentia materiæ non solum expletur, quando educitur aliquod ex ipsa, sed etiam quando recipitur id, quod poterat recipi.

Ad quartum respondeo, neque informare tantum vt sensitiua est, neque vt intellectiua simpliciter, sed quatenus est intellectiua talis.

Ad quintum respondeo animam, quæ est in pede intelligere, non tamen ipsos pedes, quia intellectio tribuitur tantum animæ, non autē corpori; quod si tribui debeat alicui parti corporis, tribuendum est capiti, quia hoc est, quod subministrat phātasmata ad intellectum necessaria vt suo loco dicemus. Ad confirmationem respondeo, si per corpus intelligatur ens compositum ex anima, & corpore, concedo, illi communicari operationem propriam animæ, homo enim vere intelligit; si vero intelligatur solum corpus, nego communicari, nulla enim forma cōmunicat hoc modo suam operationem propriam materiæ; sed tantum composito; dicitur autem intelligere non communicare cum actione corporis, quia non pendet subiectiue a corpore.

Corruptibile, & incorruptibile quomodo dicuntur differre.

Ad sextum, nego animam rationalem, non posse esse differentiam hominis, quia non dat homini esse immortale, & incorruptibile, sed esse mortale; ad propositionem autem A illam, qua dicitur corruptibile, & incorruptibile non possunt esse in eodem genere, quæ est Aristotelis, dico primo illam esse intelligendam de entibus completis, & perfectis, vt etiam supradictum est. anima autem rationalis, cum sit forma, non est ens completum; Dico secundo, per genus Aristotelem intelligere materiam, & ideo vult tantum ea, quæ sunt incorruptibilia, & quorum formæ, quatenus tales, sunt incorruptibiles, & vt sic informent, habere di B uersam materiam, vt sunt Cęli; Anima autem non informat, quatenus incorruptibilis, sed quatenus forma, & sic non officit argumentum illud nostræ conclusioni.

Ad vltimum nego maiorem; Inductio aūt quæ fieret, fieret in ijs formis, quæ sunt materiales, & corruptibiles, & sic soluta sunt argumēta allata.

Confutatio illorū qui ponūt aliud esse verum secundū Arist. aliud secūdum lumen naturæ, & secūdum fidem.

Colligitur primo ex dictis quantum a vero aberrent ij, qui vt videātur ceteris sapientiores, vtuntur illa C distinctione in hac quæstione; vt sit, in ea, aliud dicendum secundum sētentiam Aristotelis, aliud secundum fidem, ita vt aliud sit verum secundum fidem, aliud sit verum secundum Aristotelem; & fatentur quidem, Animam rationalem esse informantem secundum veritatem, non tamen secundum Aristotelem: Nā esto cōcedi posset, aliud sensisse Platonem, & Platonicos, aliud Aristotelem, & Peripateticos, aliud dici secundum fidem; nunquam tamen cō D cedēdum videtur, aliud esse verum secundum fidem, aliud esse verum secundum bonam philosophiam, cū enim verum vero non repugnet, in tantum erit vera philosophia, inquātum docebit nos veritatem, Veritas autem non potest repugnare fidei, quia, vt dictum est, verum vero nō repugnat, vt habet Concil. Lateranē. 3. sub Leone X. sess. 10. & ideo quāuis aliquo modo ferri possint qui dicunt, Aristotelem repugnare fidei, nullo

Verū vero non repugnat. Conc Lateran.

nullo tamen modo ferendi sunt, A qui dicunt lumine naturæ demonstrari, aliquid contrarium fidei; Vt propterea eorũ, qui sic philosophantur, positio non solum falsa, & temeraria videatur, sed etiam hæretica, cum repugnet allegato Concilio, vnde fit vt rationes omnes, quæ fiunt contra animæ rationalis, vel informationem, vel immortalitatem, vel multiplicationem sint falsæ, & solui possint; & quamuis eas nesciremus soluere, certo tamen sciremus, eas esse solubiles, & sophismata; cum præterea etiam Aristoteles ipse in bonã partem explicari possit, vt patet ex dictis. legantur plura penes Illustrissimum Toletum sup. in t. 11. q. 2.

Colligitur secundo totius huius dubitationis solutio, scilicet, tam secundum Aristotelem, quam secundum fidem, & lumen naturæ certissimum esse animam rationalem esse veram formam informantem corporis humani, facientem vnum ens per se, quæ omnia patent ex dictis; sed præterea, quia sic aperte docet Concilium Lateranen. 5. sess. 8. & Concil. Viennense, ex quo fuit desumpta Clementina illa de sum. Trinit. c. vnico. Vnde sequitur, asserere animam rationalem non esse formã informantem secundum lumen naturæ, esse propositionem hæreticam.

Conc. Lateran. & Viennen.

De fide ẽ animã rationalem esse formã informantẽ hominis.

Colligitur vltimo, animam rationalem non fuisse creatam ante corpus, sed statim, ac creatur, infundi corpori, vt habet Leo Primus epistola 11. 71. & 91. & Concil. Bracarense contra Priscillianistas errore 6. & item illam nunquam desinere, corrupto corpore, sed esse immortalem, vt habet manifeste Clemens VI. Apostol. Constit. & Christus docet Matt. 22. nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. Sapient. 3. Iustorũ animæ in manu Dei sunt, & non tanget eas tormentum mortis, & definitum est in Concilio Lateranensi 5. sess. 8. Atque hæc de hac prima quæstione.

Anima rationalis non est ante corpus.

Leo Pap.

Clemens Pap.

Matt. 22.

Sap. 3.

Conc. Lateran.

QVÆSTIO II.

An anima rationalis sit mortalis, an immortalis.

OStensum est animam rationalem esse formam informantẽ. An autem simul sit immortalis, nũc examinandum est. Et quidem

B Mittimus hoc loco sententiam antiquorum philosophorum, qui fuerunt ante Aristotelem, vt Pythagoræ, Anaxagoræ, Platonis, quos fecisse illam immortalem, manifestum est ex ijs, quæ tradunt Platonici. & alij auctores.

Mittimus etiam sententiam Plotini, & Fossij, qui in eo multum elaborarunt, vt ostenderent illam ex sententia Platonis esse immortalẽ.

Disputabimus solum de sententia Peripateticorum, inter quos nõ vnam fuisse sententiam de præsenti C quæstione patebit ex dicendis.

Prima igitur sententia fuit eorum Peripateticorum, qui animam rationalem fecerunt mortalem, ex quibus fuit Alexander, primo suo de anima, ca. 5. & 79. vt testantur Auerroes 3. de anima, comment. 5. Alb. libro 2. tex. 7. c. 4. & de Origine animę, tex. 2. c. 5. & S. Thomas passim, sed præcipue lib. 2. contra Gent. cap. 80. quamuis non desint, qui velint Alexandrum excusare ab hoc errore; sed falso, quia aperte ipse asserit in- D tellectum agentem esse Deum, animam vero rationalem esse formam materialem, eductam ex mixtione elementorum, fuerunt & alij in hac eadem sententia Alexandri; & primo, quos refert Auerroes loco citato. Item fuit Galenus lib. de formatione fœtus, & lib. de loc. aff. vbi sup. quibus locis existimat immortalitatem esse deliramenta, & alij, de quibus passim apud eos, qui scribunt de anima.

S. Thom.

Alij

Alij vero, quamuis secundum veritatem dicant animam esse immortalem, affirmant tamen secundum Aristotelem, & lumen naturæ esse mortalem, sic Pomponatius lib. suo de immortalitate animæ, Simō Portius lib. de mente humana.

Alij item asserunt, esse mortalem ex sententia Aristotelis, vt Caietanus 3. de anima, c. 2. Iulius Castellanus lib. 2. de mente humana, cap. 5. Theodoretus lib. 5. de curand. Græcorum affectionibus, Iustinus martyr in exhortatoria ad Gentes, Gregorius Nissenus 2. de anima, capit. 6. Greg. Nazianzenus in sua Theologia.

Theodor. Iustinus mart. Greg. Nissen. Greg. Nazian.

Alij demum dicunt Aristotelem fuisse dubium, vt Herueus quodlib. 1. q. 11. Durand. in 2. sent. d. 18. qō. 3. qui expresse affirmat Aristotelem sibi in hac re contradixisse.

Videtur autem posse probari hæc opinio, scilicet animam rationalem esse mortalem in sententia Aristotelis. & primo.

Ex t. 39. lib. 12. Metaph. vbi dicitur *Vita vero, qualis nobis pauco tempore, optima illi est.* ergo anima non durat, æterno tempore.

Ex tex. 30. lib. eiusdem, vbi dicuntur intelligentiæ sempiternæ, quia non sunt in materia, anima autem rationalis non est huiusmodi, ergo.

Ex tex 4. 12. & 19. lib. 2. Phys. vbi habetur, quod omnis forma physica est corruptibilis, quod etiam habet primo de partibus, c. 1. 6. Metaph. t. 2. Anima autem rationalis est forma physica, ergo.

Ex tex. 17. 4. Phys. dicitur quod locus est separabilis an locato, forma autem non item, ergo.

Ex text. 52. 8. Physic. dicitur, quod omnis forma mouens, quæ in mouēdo mouetur, defatigatur, sed anima rationalis in mouendo mouetur ex 1. de anima, tex. 61. ergo defatigatur, ergo corruptibilis est.

Ex text. 26. 2. de anima, quo loco sic legitur, *& propter hoc bene opinātur, quibus videtur, neque sine corpore esse, neque corpus aliquod anima*, & subdit, *quare si anima non est sine corpore non poterit existere extra corpus*, ergo Anima non est immortalis.

Ex text. 12. primo de Anima, vbi dicitur, si aliqua animæ operatio est separabilis, ipsa etiam anima erit separabilis, si autem intellectio, aut est imaginatio, aut non; sine imaginatione non continget intellectum separari, sed ex 3. de anima, text. 30 & 39. Intelligere non est sine imaginatione, ergo.

Ex text. 66. primi de anima sic habetur *ipsum igitur intelligere & ipsum speculari marcescit alio quodam interius corrupto*, ergo intellectus corrumpitur.

Ex tex. 6. secundi de anima, *Anima est actus corporis*, sed nullus actus est separabilis, text. 11. ergo, neque anima est separabilis.

Ex tex. 1. 3. de cœlo, dicitur omnis substantia physica, aut est corpus, aut cum corporibus generatur, & corrumpitur, ergo cum anima rationalis sit forma informans, erit corruptibilis.

Scio alios in huius rei probationē adduci textus, ex Aristotele, quia tamen hi sunt principaliores, & potissimi, & omnes patiuntur eamdem fere solutionem, ideo illos alios omittendos censui. legatur Tolet. in tex. 11. q. 2.

Quoniā vero solent adduci multæ rationes ad idem probandum, ideo & nos hoc loco ex multis, præcipuas afferemus.

Probatur igitur primo. Animam rationalem esse corruptibilem. quia Aristoteles nullibi meminit status animæ in alia vita, & operationes animæ separatæ, neq; hæc lumine naturæ cognosci possunt, ergo signum est, animas esse mortales. Confirmatur, quia sequeretur animas esse æterno tempore otiosas, cum tum Aristoteles 12. Metaph. non ponat plu-

res intelligentias, quam sint orbes, ne sint otiosæ. Confirmatur secũdo, quia sic dabitur infinitum in actu saltem in Aristotele, cum tamen ipse nolit agnoscere tale infinitum, vt patet ex Physicis lib. 3. a tex. 35.

Secundo anima vegetatiua, sensitiua, & rationalis in homine sunt vna anima, 2. de anima, tex. 21. sed vegetatiua, & sensitiua sunt corruptibiles, secundo de anima, text. 11. ergo & rationalis. Confirmatur, corruptibile, & incorruptibile differunt genere 10. Metaph. tex. vltimo. Anima autem hominis, & anima brutorum non differunt genere, alioquin homo differret genere a brutis ergo.

Tertio probatur, quod producitur actione physica, & per dispositiones physicas est corruptibile, homo autem, quatenus homo, est huiusmodi, ergo. probatur minor ex 2. de Generat. animal. ca 4. vbi ait hoc esse discrimen inter marem, & feminam, quod mas se habet vt forma; fœmina vt materia, at anima continetur in semine maris, loquitur autem ibi de anima hominis, ergo.

Quarto probatur operatio facit cognoscere formam, sed operatio hominis non est separata a materia, intelligit enim dependenter a phantasmate, ergo. Confirmatur, intelligere per phantasmata est essentiale homini, ergo. Confirmatur secundo, quia Aristoteles 8. Physic. & 12. Metaph. probat intelligentias esse æternas propter operationem æternam, sed nulla datur talis operatio in anima, ergo.

Vltimo, si anima est forma, & immortalis, ergo per se producitur, & ex nihilo a Deo immediate creatur, quæ repugnant Aristoteli; & confirmatur, quia Philosophus nullam habet viam inuestigandi hanc productionem, sed potius tam ratione tẽporis, in quo producitur, quam ratione dispositionum, & connaturalitatis videtur colligi contrarium. Atque hæc de Rationibus pro hac sententia.

Pro solutione. Notandum est primo. Nihil esse, quod per se habet inclinationem ad corruptionem, & non esse; tum quia quælibet inclinatio est propter propriam perfectionem, qualis non est, non esse; tum quia quælibet inclinatio est quid bonum, non esse autem, vt sic, non est bonum; tum quia experientia constat, quamlibet rem inclinationem habere, vt se perficiat, & conseruet, quod non esset, si haberet inclinationem ad nõ esse; tum quia, quidquid corrumpitur, corrumpitur contra naturam particularem, quæ vt sic nõ habet inclinationem naturalem ad non esse, quia id quod est contra naturam, non potest esse secundum inclinationem naturalem illius; tum quia frustra rebus data esset propensio naturalis ad non esse, cum sine ea possint corrumpi; quare si quid est, quod habeat potentiam ad corruptionem id non est per se, sed per accidens, quatenus ratione alicuius partis habet inclinationem ad aliquid recipiendum, cum quo ipsum esse non potest, vt accidit in corporibus naturalibus, quæ ratione materiæ habent inclinationem ad alias formas, cum quibus ipsa esse non possunt, quod est per accidens habere inclinationem ad non esse. *Nulla res habet inclinationẽ ad corruptionem.*

Notandum secundo, dupliciter aliquid posse dici æternum, primo, quia in sua duratione careat principio, & fine; quo modo solus Deus est proprie & simpliciter æternus, de quo agit S. Thom. p. p. q. 10. art. 1. & in princip. d. 8. q. 2. ar. 1. & qõ. 3. de Potent. ar. 14. Alens. p. p. q. 12. m. 2. Secundo potest dici æternum, quia licet non careat principio, caret tamen fine, vt sunt Cœli, & intelligentiæ secundum veritatem, vnde dicitur Ps. 23. Eleuamini portæ æternales Daniel. 12. Fulgebunt sicut stellæ in perpetuas æternitates. est ergo difficultas an anima sit æterna secundo modo: Nam de primo modo nulla potest *Æternũ duplex ẽ.*

rest difficultas, certum enim est hũc non conuenire creaturæ.

Corruptibile duplex est.

Notandum tertio, dupliciter aliquid posse dici corruptibile, primo quod habeat in se principium suæ corruptionis intrinsecum, ita vt sine vllo alio extrinseco tandem corrumpi debeat ratione contrariorum, quę sunt in illo, huiusmodi sunt fere omnia animata; secundo, quod etiamsi non habeat talia principia, potest tamen ab agente aliquo extrinseco, vel per positiuam actionem, vel per cessationem a conseruatione desinere esse, prima dicuntur corruptibilia per se, secunda vero per accidens, prima tamen possunt esse in duplici genere, vel enim habent per se, & proprie contrarium, vel pendent intrinsece ab aliquo habente contrarium; pari ergo ratione immortale, & incorruptibile dupliciter dicitur, primo illud, quod neque habet contrarium, neque pendet intrinsece in suo esse ab habente contrariũ; quãuis possit ab aliquo extrinseco corrumpi, vt sunt Cœli, intelligentiæ respectu Dei secundum veritatem; secundo dicitur aliquid incorruptibile, quod neque habet contrarium, neque pendet ab habente contrarium, nec potest per vllius agentis actionem desinere esse, cuiusmodi est Deus. pro cuius rei maiori intelligentia

Incorruptibile duplex est.

Notandum quarto, cum aliquid esse corruptibile, non sit aliud, quam habere potentiam, aut inclinationẽ ad corruptionem, id posse duobus modis accidere; aut quia habeat potentiam ad corruptionem per accidens, vt dictum est, habere corpora naturalia, aut quia non habeat repugnantiam, vt corrumpatur; quod non est proprie habere potentiam ad corruptionem, sed est tantum habere talem naturam, cui non repugnet corrumpi, seu habere naturam ab aliqua causa dependentem, in cuius potestate sit conseruare, & non conseruare. An autem posse corrum-

A pi, hoc postremo modo, sit denominatio aliqua extrinseca solum a potentia actiua, an vero dicat aliquod positiuum in reipsa, quæ dicitur posse corrumpi; mihi semper visa est cõtrouersia de nomine, quia certũ est, huiusmodi potentiã nõ esse aliquid additum naturæ, quia co[illegible] ad huc posset intelligi res illa, cum additur, posse corrumpi; Imo id quod additur, si est aliquid [illegible] posse adhuc intelligi corrumpi, sine vlla re addita, quare idem dicendum
B esset de qualibet re alia; præterea videtur certum, non esse solam denominationem extrinsecam, quia semper supponit rem, quæ dicitur posse corrumpi, tamquam fundamentum, deinde quia ista [illegible], non est vera, ideo est potens corrumpi, quia est potentia, quæ potest corrumpere, cum potius contrarium verum sit, ideo esse potentiam potentẽ corrumpere, quia res corrumpi potest. Item videtur certum, non esse solã naturam rei, sed necessario connota-
C re potentiam potentem corrumpere, quia non potest esse aliquid corruptibile, nisi respectu alicuius potẽtiæ; quare cum dicimus aliquid esse corruptibile, significamus naturam ipsam, connotando potentiam. Difficultas est ergo. An anima rationalis sit immortalis, & incorruptibilis primo illo modo, tam secundum Aristotelem, quam secundum lumen naturæ.

Quæ denominatio sit in re posse corrumpi.

Prima conclusio. Ex mente Aristotelis anima rationalis est immor-
D talis, & incorruptibilis. modo illo iam explicato, quia scilicet caret ex se omni principio intrinseco corruptionis.

Hanc conclusionem habent omnes fere antiquiores Peripatetici, præterea S. Thom. Alb. Ægid. Ferrarien. & omnes fere Latini paucioribus exceptis.

Probatur autem ex Aristotele primo ex 2. de Anima, tex. 21. *De intellectu autem, & speculatiua potentia ni-*

 hil

hil adhuc manifestum est, sed videtur esse aliud genus animæ, & posse a ceteris separari, sicut perpetuum a corruptibili.

Respondet Alexander, Aristotelem tantum loqui dubitatiue, & ideo appofuisse illam particulam *Videtur*.

Contra, quia Aristoteles etiam in alijs, in quibus definitiue loquitur, solet vti eodem modo dicendi, vt alibi dicemus, & ostendemus.

Respondent alij Aristotelem loqui de intellectu diuino, quia loquitur de intellectu agente, qui est Deus.

Contra, quia ibi Aristot. de Anima, & non de Deo, præterea male dixisset *Immanifestum est*, quia certum est, Deum esse immortalem.

Respondent tertio alij Aristotelē loco citato loqui de operatione, quę non fit dependenter a corpore.

Contra, quia Aristot. manifeste loquitur de anima, & de eius potentia; non autem de operatione, quia illa non posset vocari perpetua.

Confirmatur præterea supradicta ratio ex primo de anima, tex. 13. vbi sic habet Aristoteles *si anima habet operationem propriam est separabilis*, sed ex 2. de Generatione animal. c. 3. Anima habet huiusmodi operationem, quia operatio eius non communicat cum actione corporis, & mens est quid diuinum, & extrinsecus aduenit, ergo. Confirmatur secundo, quia ibidem Arist. & secūdo de anima, tex. 21. numerat potētiam intellectiuam, tamquam distinctam ab omnibus alijs; hoc autem falsum esset, nisi anima rationalis esset incorruptibilis. legatur Ferrarien. loco citato, qui optime perpendit hæc loca Aristotelis.

Secundo probatur, ex tex. 65. primi de anima, vbi sic habet Aristoteles, *Intellectus autem videtur innasci substantia quædam existens, & non corrumpi*, & subdit, *quapropter seniū non est, quia sustinuit aliquid anima, sed id in quo*, &c. & tex. sequēti 66. *ipsum igitur Intelligere, & ipsum speculari marcescit, alio quodam interius corrupto, ipsum autem impassibile est*, ergo vult Aristoteles intellectum esse incorruptibilem.

Neque dicas cum Alexandro, ibi loqui Aristotelem de intellectu agente, qui est Deus.

Nam primo, vt patet ex textu, loquitur Aristoteles de intellectu hominis, nam illa verba, *Intellectus autem fortassis diuinius quid*. satis aperte dicunt, Aristotelem loqui de intellectu hominis, nam si loqueretur de Deo, male addidisset illud, *fortassis*: præterea, inquit Aristoteles, huius intellectus intellectionem interire, cum tamen Dei intellectio etiam secundum Aristotelem nullo modo mutetur.

Tertio probatur, ex 3. de Anima, tex. 6. vbi Aristot. vocat intellectum immixtum, & tex. 7. ibidem, inquit, *non est similis impassibilitas sensus, et intellectus*, sensus enim a vehementi sensibili læditur; Intellectus vero perficitur, ergo intellectus non est in materia; subdit enim Aristoteles harum rerum rationem, dicens, *sensitiuum enim non sine corpore est, hic autem separabilis est*; quod etiam habet tex. 10. & 16.

Quarto probatur ex 8. Metaph. text. 3. omnis forma physica potest separari saltem ratione a materia, re autem, quædam potest, quædam nō potest; sed quæ potest separari, non potest esse, nisi rationalis, ergo. Confirmatur ex 6. Metaph. tex. 1. Physica considerat formas, vt plurimum, inseparabiles a materia, ergo aliqua forma est separabilis.

Quinto probatur, ex 12. Metaph. tex. 16. & 17. vbi ait nullam formam esse ante compositum, aliquam autem manere post compositum, non esse inconueniens, vt animam; non quidem omnem, sed intellectiuam.

Sexto probatur, ex primo Ethic. ca. 13. vbi vult Aristot. *Vita functis parum*

parum conferre variam fortunam amicorum, & parentum;nam eos, inquit, *qui miseri sunt beatos, vel qui beati reddere nequeunt infelices*, ergo supponit Aristot.post mortem esse animas,quæ sint beatæ,& infœlices Confirmatur ex 10.Ethicor.passim,præcipue vero,c.7. vbi docet felicitatem consistere in intellectu, & intellectum esse quid diuinum, & ducere vitam secundum intellectũ, esse quid diuinum, & superare vitã humanam,id est, communem. quæ omnia sine dubio videntur supponere animæ immortalitatem.

Denique idem Arist.passim in libro Ethic, Rhetor.& Politic.videtur semper supponere animæ rationalis immortalitatem,qua sublata, ruerẽt fere omnia, quæ ibi ab eo dicuntur. Legatur Vicomercatus in disputatione sua Peripatetica de anima rationali,vbi multa alia affert ad hanc eamdem conclusionem confirmandam; vt dixerim id in Aristotele esse ipsa luce clarius.

Secunda conclusio. Anima rationalis secundum naturæ lumen, est immortalis, ita vt hoc demonstrari possit.

In hac conclusione nihil dicimus de fide,quia secundum hanc certissima est, & indubitata conclusio posita.

Probatur primo, Anima rationalis in suis operationibus libera est, ita vt a nullo agente creato cogi possit, vt suis locis probabitur, ergo est immortalis. Confirmatur,quia nulla corporea,& materialis forma potest cognoscere seipsam, suam operationem, & suum subiectum, quia hæc reflexio est propria immaterialium,& indiuisibilium; Anima autem rationalis præstat hæc omnia, ergo.

Secundo probatur ex capacitate nostræ voluntatis, quæ tanta est, vt nullo bono creato expleri possit, & quo plus amat,& plus amare potest, non solum intensiue, sed etiam extẽ

A siue, & fertur in bonum infinitum ex natura sua,quia fertur in summũ bonum, quod scilicet nullum habet malum; quod autem est huiusmodi,nullo caret bono, quare est infinitum; hoc autem non potest conueni re potentiæ materiali,& corruptibili,ergo. Confirmatur ex communi, & vniuersali omnium hominum appetitu, quo naturaliter appetunt immortalitatem, naturalis autem appetitus non debet esse frustra,ergo.Cõ firmatur secundo,ex appetitu beati-

B tudinis, quam omnes amant,hæc autem consistit in perfecta rerum omnium,præcipue diuinarum,contemplatione,quę in hac vita propter maxima,& intrinseca,& extrinseca impedimenta haberi non potest, ergo debet anima rationalis manere post hanc vitam, ne huiusmodi appetitus sit frustra. Confirmatur vltimo ex appetitu vniuersali, quo omnes homines amant honores, gloriam, famam perpetuam, quæ sine dubio indicant immortalitatem,si enim il-

C la mortalis esset, ad quid honores, bona fama?&c.

Tertio probatur ratione D.Tho. secundo contra Gent.c.79. nulla res corrumpitur ex eo, quod acquirat illud, in quo cõsistat eius perfectio, perfici enim & corrumpi, sunt contraria; sed perfectio animæ rationalis est abstractio, & separatio a corpore, & ideo videmus tam in scientia,quam in virtute, eo magis perfici animam,quo magis separatur, & dominatur corpori, ergo quando e- *D.Thom.*

D rit omnino separata, erit perfectissima,quod indicat Aristoteles 1. de anima,tex.96.

Dices perfectionem consistere in separatione ab operationibus corporis,non autem ab ipso corpore.

Contra, operatio rei ostendit naturam illius,quia sequitur illam, ergo si anima secundum operationes perficitur, quando separatur ab operationibus corporis, substantia etiã perficitur, quando separabitur a corpore.

pore. & confirmatur, quia si anima A corrumperetur ad corruptionē corporis, deberet etiam debilitari ad debilitationem eiusdem; sed non debilitatur, quia neque anima intellectiua neque eius potentia, vt sic, habet organum, ratione cuius debilitetur, ergo. & hæc ratio innuitur ab Arist. 3. de Anima, tex. 65.

Quarto probatur, si anima esset mortalis, aut nullus esset Deus prouidens res humanas, aut si esset, esset iniustus, & inuidus, vtrumque autem repugnat lumini naturæ; sequela probatur, quia in hac vita sæpissime boni multa mala a malis patiuntur, mali vero habent plurima bona, ergo.

Neque dicant contrarij, ipsum vitium esse pœnam malorum; & virtutem, præmium bonorum.

Quia mali non solum nō dolent de peccatis, sed capiunt illa, & delectantur, cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis; præterea felicitas non est in virtute, sed in operatione intellectus circa Deum, qui est summum bonum; & virtus non est præmium, cum sæpe versetur circa res malas, & laboriosas; sed est, id, cui debetur præmium. Confirmatur, quia hac ratione non dabitur vltimus finis hominis, quatenus homo est, contra Aristotelem passim in Ethicis, & contra naturam humanam ipsam; hic enim non potest poni in bonis corporis, vt docet Aristotel. in Ethicis, S. Tho. 3. contra Gen. & Boetius de Consolatione, & patet manifeste, quia corpus est pars imperfectissima hominis, ergo in bonis animæ; vel ergo voluntatis, vel intellectus; In hac autem vita non potest haberi hæc perfecta cognitio huius vltimi finis; & hæc beatitudo est, vt ait Boetius lib. 3. de Cōsolatione, prosa secunda, *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*, qui debet firmus, & stabiles, inuariabilisque neque debet habere admixtam illam tristitiam, aut dolorem, & consistit in perfecta cognitione primæ causæ, quæ omnia in hac vita esse non possunt, ergo, &c.

S. Thom. Boetius.

Quinto, & vltimo probatur, quia si anima non esset immortalis, perirent innumeræ virtutes, quæ tā ab Aristotele, quam a lumine naturæ perfectissimæ iudicantur. primo enim nulla esset virtus fortitudinis, quæ ex Aristotel. est præcipua circa mortem, quæ est omnium terribiliū terribilissima, & horribilissima ex 3. Ethic. c. 6. virtus enim est bonum ali B quod habētis, talis autem virtus destrueret habentem, ergo. Secundo nulla esset modestia, continentia, tēperantia, &c. in his enim priuatur homo maximis corporis voluptatibus; si autem nihil remaneret post hanc vitam, frustra essent tales virtutes. Tertio nulla esset fides, si quādo necesse sit pro amicis, vel patria mortem oppetere, nemo enim debet, aut potest extremum malum sibi assumere, vt alijs prosit. Denique C si anima esset mortalis, nullus esset Dei timor, nulla religio, nulla consultatio, nulla virtus. Confirmatur, quia hac de causa illi, qui defenderunt animæ mortalitatem, vel fuerunt impij, vel voluptuosi, vel flagitiosi, vel insani, vel malenconici, vel feruore iuuenili incitati, vel nimis furiosi, vel cupidi; & ideo isti tollūt præter dicta, omnia, quæ præstantissima sunt in humano intellectu, vt iudicium, Synderesis, *lumen*, quod *Psal.* dicitur *signatum super nos*, Inuentionem D rerum infinitarum, memoriā, & alia similia, quæ non possunt esse in re corporea, & materiali. Legatur Albertus, qui plura habet tex. de origine animæ, secundo, ca. 8. vbi affert 8 rationes ad id probandum; Scaliger exercitatione 37. num. 2. Vicomercatus disputatione Peripatetica de anima rationali quo loco soluit argumenta facta in contrarium.

Restat iam vt soluamus argumenta pro contraria sententia, & sunt a nobis allata ex Aristotele. &

& primo ad loca Aristotelis.

Ad primum igitur locum Arist. ex 12. Metaph. text. 39. Respondeo ipsum loqui de beatitudine huius vitæ, quæ consistit in contemplatione substantiarum abstractarum, alia enim beatitudo post hanc vitam erat illi ignota, & ideo illius non meminit; Addo ex eo loco non colligi animæ mortalitatem, vult enim ibi Aristoteles primam intelligentiam frui vita beata, quia tota in contemplatione posita est, & quia non habebat Aristot. aliquod sensibile, cui compararet iucunditatem illam; cōparet iucunditati, quam habet homo post disciplinarū perfectam cognitionem; qua tamen ob breuem vitam, breui tempore fruitur; Impossibile enim est hominem diu frui immortalitate illa, quia a corporis necessitate, & alijs impedimentis superuenientibus impeditur; inde tamen non infertur animæ mortalitas, sed potius contrarium, quia anima est capax eiusdem beatitudinis, quam habet prima causa; quia est intellectiua, illa autem, quia est talis, est immortalis.

Ad tex. 50. eiusdem libri. Respondeo Aristotelem probare intelligentias esse sempiternas, quia sunt abstractæ a materia inhæsiue, non autem informatiue, quamquam & hoc ipsum probet, scilicet, neque intelligentias esse in materia informatiue, & ideo esse incorruptibiles; Aristoteles enim ex eo probat carere materia, quia sunt sempiternę, quod proprie, & vere intelligi debet de materia corruptibili, ex quo deinde optime inferre potuit in illis nullam esse materiam, quod hac ratione facile deduci potest, quia si intelligentiæ vniuntur materiæ, vniuntur propter suam perfectissimam, & maxime propriam operationem, id est, propter intellectionem, vt scilicet possint recipere species a rebus sensibilibus, sicut vnitur anima rationalis corpori; ad hoc autem vt corpus, A cui vnirentur intelligentiæ propter hanc operationem, posset illis deseruire, deberet esse corpus, quod haberet sensus, & organa, sicut habet corpus humanum; hoc autem corpus, deberet esse mixtum ex elementis, quod necessario est corruptibile; & ideo si intelligentiæ vnirentur tali corpori, non essent sempiternæ; quare ratio Aristotelis immediate procedit de materia corruptibili, & contradictionis, mediate tamen probat de omni materia, quia materia, B cui deberent vniri intelligentiæ, nō posset esse alia, quam corruptibilis, & sic ipsæ essent in materia, informando ipsam; quod quia nullo modo conuenit intelligentijs, ideo concludit Aristot. esse illas incorruptibiles, quia nullo modo sunt in materia. Ex quibus nihil sequitur contra necessariam conclusionem, quia anima rationalis est in materia corruptibili, scilicet in corpore, non quidem subiectiue, sed solum informatiue. & sic potest esse incorruptibilis.

C Ad tex. illos ex 2. Physic. Respondeo ibi Aristotelem tantum docere formas physicas esse materiales, vel corruptibiles, vel inseparabiles a materia, vt plurimum, vt exponit ipsemet Aristoteles 6. Metaph. tex. 1. vbi ait physicam esse circa substantiam, vt plurimum, inseparabilem a materia, quod idē habet 8. Metaph. text. 3. & 12. Metaph tex. 10. id quod patet in alijs formis, ab anima rationali; formæ enim Cœlorum, verbi gratia, sunt veræ formæ physicæ, & ta- D men sunt incorruptibiles, quamquā hæc sit differentia inter animam rationalem, & alias formas physicas incorruptibiles, quod hæ sint materiales, & inseparabiles a materia, & incorruptibiles, illa vero & sit incorruptibilis, & separabilis a materia; & ex his patet ad alios textus in argumento eodem citatos, patiuntur enim eandem solutionem.

Ad text. 17. ex 4. Physic. Respondeo, si ex eo loco aliquid probaretur,

tur,

tur, probari, neque materiam separari a formis, quamuis sit incorruptibilis, quare Aristoteles tantum asserit locum separari a re, cuius est locus, manente re illa in suo esse, formam vero, & materiam non posse separari, manente re, quam componebat.

Ad text. 52. ex 8. Physic. Respondeo formam, quæ in mouendo mouetur, defatigari, & ideo non posse æterno tempore moueri, nec dare esse materiæ æterno tempore, & ideo homo non est æternus, ex quo infert Aristotel. primum mouens, nec moueri per se, nec per accidens ad motum orbis, quia sic esset forma illius, & tandem orbis corrumperetur.

Ad text. 26. 2. de anima, Respondeo Aristotelem ibi loqui de anima intellectiua, quatenus est forma, id quod patet ex tex. 25. vbi diuisit substantiam, in materiam, formam, & compositum, & ait animam esse formam; & ideo bene opinari eos, qui arbitrantur, animam non esse sine corpore, intellige, quatenus est forma, quia vniuscuiusque actus in eo est, cuius est actus.

Explicantur textus 12. & 13 ex 1. de anima.

Ad text. 12. primi de Anima, dico peti difficultatem, quod doceat Aristoteles ibi, neque enim vna est omnium explicatio, ex quo deinde respondebimus ad argumentum. Aristoteles igitur textu citato, & sequenti, qui est 13. dubitat, an passiones animæ sint omnes communes toti composito, an vero aliquæ sint propriæ ipsius animæ, & affert rationē dubitandi, quia videmus plurimas operationes non esse sine corpore, vt amare, odisse, tristari, &c. Intelligere autem videtur proprium ipsius animæ, quod si hoc sit imaginatio, vel non sine imaginatione, non erit propria operatio ipsius animæ, & hoc habetur in citato textu 12 In tex. vero 13. ait, si est aliqua operatio propria animæ, anima est separabilis a corpore, si autem nulla est talis operatio, anima est inseparabilis.

A Circa quod est maxima difficultas, præcipue de anima rationali, de qua loquitur sine dubio Aristot. & nos hic disputamus.

Alexander, Caietanus, Portius, & alij supra citati ex his textibus, vt dictum est, colligunt, animam rationalem secundum Aristotelem esse mortalem, quia secundum Aristotelem loco citato, videtur sic posse syllogizari, si intellectio est imaginatio, vel non sine imaginatione, Anima, quæ habet hanc operationem,

B non est separabilis, sed intellectio necessario est coniuncta cum imaginatione, quia necessarium est, intelligentem phantasmata speculari, ergo anima rationalis, quæ intelligit, non est separabilis a corpore, maior huius syllogismi habetur loco citato in argumento. Minor habetur ex eod. Arist. 3. de anima, text. 30. & 39. Ex quo patet argumentum non esse parui momenti, maxime in Aristotele, atque ideo difficultatem maxime vrgeri.

C Ad soluendum hoc argumētum multi multa excogitauerunt, quæ si afferrentur, rem redderent, & longiorem, quam par est, & etiam difficiliorem. Interim nos duo faciemus, primo explicabimus quid sit dicendum simpliciter ad rationem illam. secundo, quid faciat Aristoteles in illis duobus textibus supra allegatis, & an secundum ipsum ratio illa aliquid valeat. pro quo quod attinet ad primum.

Notandum primo, omnes opera-

D tiones vitales habere principium, & originem ab anima, nullam autē a corpore, Anima enim est primum principium vitæ, consequēter omnium vitalium operationum, ex quo fit, vt nulla sit vitalis operatio propria corpori; Inter has tamen operationes, quadam ita sunt ab anima, vt in corpore terminentur, & perficiantur, & in ipso subiectentur, qualis est, verbi gratia, visio, hæc .n. dicit quidem originem ab anima,

quo-

quoniam tamen exercetur a corpore, & in eodem perficitur, ideo neque a sola anima fieri potest; quædã vero, ita sunt ab anima, vt in ipsa subiectentur, & ab ipsa perficiantur, neque vllo egeant adiumento corporis; primæ operationes dicuntur cõmunes, conueniunt enim animæ, & corpori; secundæ vero dicuntur propriæ; & hæc est vera, & propria operationum animæ diuisio, quam recipiunt Themist. Philopon. Simplic. S. Thom. Ægid. & alij, & illam indicat S. August. lib. 2. super Gen. ad lit. c. 12. vbi ait, *delectationem spiritualem esse solius spiritus, Carnalem vero esse vtriusque animæ, scilicet corporis.*

Notandum secundo, ex independentia vnius operationis, optime colligi independentiam animæ, quę est principium illius, & ex dependẽtia plurium operationum non colligi dependentiam animæ; quamuis enim multæ operationes dependeãt a corpore, si tamen vna sit independens, illa sufficiens est ad ostendendum modum entitatis suæ formæ, a qua fit; & satis aperte docet illam animam, vel formam exercere alias operationes dependentes, non tanquam principium proprium, & adæquatum illarum; sed tamquam principium superioris, & altioris ordinis, vt sic enim potest facere ea, quæ fiunnt a principio inferioris ordinis, quod si omnes animæ operationes sint dependentes a materia, ex illis optime colligimus, animam, quæ est illarum operationum principium, dependere a corpore in suo esse; neque posse ab illo separari, & totum hoc fundamentum habetur ex Aristot. loco citato, quo ipse inuestigat, an anima rationalis sit separabilis a corpore, an scilicet habeat operationem aliquam a corpore indepẽdentem; an vero omnes illius operationes pendeant a corpore.

Notandum tertio, operationem animæ dupliciter dici posse pendere a corpore, primo tamquam à subiecto, & instrumento, quo medio fit talis operatio, qualis est, verbi gratia, visio, secundo tamquam ab obiecto, vel a ministrante species, quomodo intellectus pendet a sensibus, ad hoc enim vt fiant species intelligibiles, debent præcedere species aliquæ sensibiles in sensu, & quamuis Caietanus velit operationem animæ propriam nullo modo pendere a corpore, quod habet magnam apparentiam in Aristotele; simpliciter tamen falsum est etiam in sententia Aristotelis; nam si diligentius cõsiderentur verba ipsius Aristotelis loco citato, manifeste videbimus, ipsum vocasse operationem illam cõmunem, quæ inest toti composito ratione animæ, quare illa erit operatio propria, quæ inest animæ, & nõ in animali toto, ratione animæ, talis autem est omnis operatio, quæ non pendet a corpore, tamquam ab instrumento; præterea quia ibidem ait Aristoteles, illam esse operationem communem, quæ fit cum corpore, & illam esse cum corpore, per quam corpus patitur, ab illa autem corpus patitur, quæ in corpore subiectatur, ergo illa solum est communis, quæ pendet a corpore subiectiue; Accedit quod secundo de anima, text. 11. ait idem Arist. quod *nihil prohibet quasdam partes animæ esse separabiles, propterea quod nullius corporis sunt actus*, vbi manifeste docet aliquam potentiam animæ esse separabilem, quia non actuat corpus, id est, quia non subiectatur in illo, ergo talis potentia, & illius operatio erit animæ propria. Vltimo contra Caietanum facit, quia omnes expositores Aristotelis, fatentur fundamentum positum ab Aristotele loco citato esse vnicum medium ad inuestigandam animæ immortalitatem, tam in Aristotele, quam in veritate; Medium autem est, quod si anima habet propriam operationem, id est, independentem a corpore subiectiue,

Reijcitur Caietan.

Quæ dicatur operatio ppria animæ rationalis i hac vita.

ctiue, est separabilis, ergo hic est germanus sensus Aristotelis, & hoc significat propria operatio. Minor probatur, quia operationem, quam habet anima in alia vita, nō possumus scire, & si supponamus dari talem operationem, supponimus id, quod est probandum, supponimus enim animam esse separatam, & operari, & deinde ex operationibus colligimus, animam esse separabilem, atq; ita peteremus principium; in hac autem vita, nulla est operatio independens omnino obiectiue a corpore, sed solum subiectiue; quare vnicum medium, & maxime necessarium est operatio propria modo explicato. & cum Aristoteles posuerit hoc medium, non est probabile, posuisse illud in sensu falso; & ideo dicendum est per operationem propriam intelligere illam, quæ non pēdet a corpore subiectiue, etiamsi pēdeat obiectiue.

Vnde & quomodo cognoscitur separabilitas animæ rationalis.

Notandum tertio, ex eo quod anima rationalis pendeat obiectiue a corpore, non posse formaliter & directe colligi ipsam esse separabilem a corpore, quoniam vt sic pendet a quadam operatione, quę sine dubio exerceri non potest sine corpore, & ideo si sumamus præcise, pendere obiectiue, vt sic, videtur potius indicare inseparabilitatem animæ a corpore, quam separabilitatem; Ex hoc tamen quodam modo a signo colligi potest separabilitas animæ, non ex eo quod pendeat obiectiue, vt sic; sed ex eo, quod pendeat obiectiue tantum, & non subiectiue; nam si ita sit, videtur sequi, animā non esse affixam organo, neque illi inhærentem; ac proinde posse corrupto corpore per se subsistere, & habere alium modum operandi a corpore omnino independentem, quia non debet esse otiosa; separabilitas autē animæ ex alijs multis colligi potest, vt ex natura ipsius intellectionis, quæ fertur in vniuersalia, ex reflexione in seipsam, ex iudicio, & ex alijs;

Ex quibus colligatur etiam animæ rationalis separabilitas.

A ex quibus satis deducitur independentia animæ rationalis, quæ est principium horum omnium, a corpore; ex quo fit, vt cum aliunde habeamus animam rationalem esse separabilem, & deinde videmus in corpore intelligere dependenter a phantasmate, bene possimus inferre, hoc illi non necessario inesse, sed aliunde prouenire, consequenter ipsam secundum se esse separabilem, & posse existere, & operari sine corpore; cum præsertim (& hoc est valde B notandum) intellectio non pendeat ab imaginatione, quia ipsa sit materialis, sed quia esse non potest, nisi sit præsens obiectum, hoc autem non potest esse præsens in hac vita, nisi imaginatio operetur, & formet phantasma, vt dicemus suo loco; quare aliunde habet intellectio, vt pendeat ab imaginatione nō ex sua natura, quæ ex se est independens, ac proinde separabilis.

Iam igitur ex his respondere possumus ad argumentum supra allatū C in forma. Maiorem illam duobus modis intelligi posse; primo si intellectio est imaginatio id est, potentia organica pendens subiectiue a corpore, vel non sine imaginatione, id est, pendens obiectiue, Anima non est separabilis; secundo si intellectus est ipsa imaginatio, vel aliquid pendens subiectiue ab imaginatione, Anima non est separabilis. iam si intelligatur propositio primo modo, est falsa, si vero intelligatur secundo modo, est vera; quando vero in mi- D nore additur; Intellectus non est sine imaginatione, propositio est vero primo modo, non autem secūdo, atque ita argumentum illud Alexandri nihil concludit, est enim in quatuor terminis, & ideo possumus contrario modo argumentari; & probare animam rationalem esse separabilem, hac ratione, si intellectus habet operationem propriam, quæ non pendeat subiectiue a corpore, sed tantum obiectiue, anima est separa-

rabi-

rabilis; ſed illa habet huiuſmodi operationem, ergo. atque hæc de primo.

Circa ſecundum idem de Ariſtotele, an, & quomodo valeat hæc ratio ſecundum ſententiam ipſius.

De ſententia Ariſtotelis.

Qua in re duos præ ceteris reperio modos dicendi, probabiliores, quibus ſatis explicatur ſententia Ariſtotelis. & propterea vtrumque afferre, non erit abs re.

Primus eſt, ſi intellectio eſt imaginatio, vel non ſine imaginatione, ita vt intellectio per ſe neceſſario, & ex natura ſua dependeat ab imaginatione, Anima non eſt ſeparabilis, nũquam enim poſſet eſſe intellectio ſine imaginatione, quia ſemper retinet ſuam naturam, quoniam tamen intellectio animæ rationalis non eſt huiuſmodi, quia cum ſequetur gradum intellectiuum, qui ex ſua natura, quatenus talis eſt, requirit principium ſeparatum, ipſa etiam quatenus talis, non habebit dependentiã a corpore; quod ſi habebit aliquam, illam habebit vt dictum eſt propter gradum formæ, qui quodammodo accidit gradui intellectus, cum ſit altioris generis; & ideo ex hac dependentia non recte infertur inſeparabilitas, illa enim inferenda eſſet ex dependentia, quæ ſit propria ipſius, & conueniat per ſe intellectui, quatenus talis eſt; & hoc non eſt quid vniuerſale, & abſtractum ab anima rationali; ſed eſt aliquid ex quo deuenimus in cognitionem ſeparationis animæ rationalis; ſi conſideremus gradum intellectiuum, quam non poſſumus intelligere, ſi conſideremus ſolum gradum formæ; quare

Quæ ſit operatio propria animæ rationalis ſecundum Ariſt.

Ariſtot. per operationem propriam intelligit illam, quæ ſit per ſe, & ratione ſui principij a quo dependet, neque ſubiectiue, neque obiectiue pendet a corpore, vt prænotauimus, & ſi per accidens propter aliquod adiunctum poſſit obiectiue dependere; & ideo ſecundum hunc modũ dicendi ad argumentum, in forma A dicimus ad illam minorem, Animã non poſſe intelligere ſine imaginatione, non ſecundum gradum intellectiuum ſecundum ſe conſideratũ, ſed quatenus coniunctus eſt cũ gradu formæ, quæ coniunctio facit, vt id quod neque ſubiectiue, neque obiectiue ſecundum ſe pendet a corpore, per accidens poſſit pendere obiectiue; hoc autem per accidens, non eſt ſumendum reſpectu animę, illa enim per ſe eſt forma, & dicit ordinem eſſentialem ad corpus, ſed B reſpectu gradus intellectiui ſecundum ſe conſiderati, qui nullam habet dependentiam a corpore, aut obiectiuam, aut ſubiectiuam.

Secundus modus dicendi eſt operationem propriam eſſe illam; quæ non pendet a corpore ſubiectiue etiamſi pendeat obiectiue, & ideo, quamuis intellectio pendeat ab imaginatione obiectiue; non ideo tamen eſt operatio communis, ſic habet D. Thomas; quod autem operatio, quę pendet obiectiue tantum ab imagi-

D Thom.

C natione, ſit propria, iam probauimus ſupra; & præterea poſſumus ꝓbare ex 2. de Generat. animal. cap. 3. vbi ait, *mentem humanam extrinſecus aduenire, eamque ſolam diuinam eſſe*, quia eius actio propria non cõmunicat cum actione corporis, cum tamen 3. de Anima, tex. 30. & 39. docet Ariſtot. neceſſarium eſſe, intelligentem phantaſmata ſpeculari, ac proinde operationem mentis humanæ obiectiue a corpore pendere; quare ne ſit contradictio in Ariſtot. D dicendum eſt operationem propriã ſecundum Ariſtotelem eſſe illam, quæ non pendet a corpore ſubiectiue, etiamſi pendeat obiectiue; Ariſtotel. enim loco ſupracitato ex primo de anima, tex. 12. quærit, an omnes paſſiones animæ ſint communes, vt volebant antiqui, qui non diſtinguebant intellectum a ſenſu; & vtriuſque operationem dicebant fieri per organa; An vero dentur aliquæ operationes, quæ ſoli animæ

Operatio propria animæ 2. modo.

conueniant, & a corpore non dependeant subiectiue, etiamsi obiectiue possint pendere, non dicit, neque soluit ibi Aristot. quia erat difficillima quæstio; & perfecta eius cognitio ex cognitione similitudinis, & dissimilitudinis, quæ est inter intellectum, & sensum, de quo agitur in 2. lib. & in initio tertij pēdet; ex ijs āt, quæ ab Aristotele in 3. lib. dicuntur, facile colligi potest, quid ad eam dicēdum sit, vt patet ex ijs, quæ diximus; quare Aristot. in tex. illo 12. de hac dubitatione disputat probabiliter, sicut solet facere in alijs similibus rebus, quod ex ipso contextu facile percipitur; In quo necessitatem dubitationis proponens ait, *rem esse difficilē*, & statim difficultatibus causam adducens, proponit rationem, quæ alios mouere posset ad existimandū, omnes animæ operationes esse communes, & nullam esse differentiam inter intellectū, & sensum; id quod indicat illa particula *Videtur*, quæ significat modus arguendi ad vnam partem, & præterea alia verba, *maxime autem assimilatur proprio*, vel, vt alij legunt, *maxime autem videtur proprium*, atque ideo Aristot. argumentatur probabiliter in hūc modum, operationes, quę nunquam fiunt sine ministerio aliquo corporis, videntur communes animæ, & corpori, sed omnes operationes animæ sunt huiusmodi, ergo. & quoniam tota huiusmodi syllogismi fallacia erat in æquiuocatione; quia operatio propria aliter sumebatur in maiore, ac in minore, noluit Aristot. distinguere, neque soluere dubitationem, quia non erat locus, illam determinandi, sed solum explicandi difficultatem illius; ideo incipit probare minorem, dicens, si aliqua esset operatio animæ propria, maxime esset intellectio, quia hæc maxime assimilatur proprio, sed intellectio, vel est actus phantasiæ, vel dependet ab actu phantasiæ, ergo; & hac ratione tex. 12. ostēdit Aristot.

Verus & germanus sensus Arist. in textibus 12. & 13. ex 2 de anima.

A dubitationē illā, nec leuem esse, nec facile solūi posse, & ideo quod ad rē nostram facit, ex eo textu nihil colligi potest pro mortalitate, vel immortalitate animæ, cum ea, quæ ibi afferuntur, afferantur tantum dubitationis gratia, & ad ostendendum difficultatem, magnam esse; In text. vero 13. ostendit illius difficultatis solutionem, esse valde vtilem, & necessariam, quia ex ea dependet cognitio immortalitatis animæ, quam omnes habere desiderant; si enim

Germanus sēsus t. 13 ex 2. de anima.

B est aliqua operatio, quæ sit animæ propria, id est, quæ non pendeat a corpore, tamquam ab organo, hoc enim significat operatio propria; Anima erit separabilis, & immortalis; si vero non est talis operatio, anima non erit separabilis: Vnde fit, vt esse sine corpore, & non esse sine corpore, non sint omnino idem, quod esse communem operationem, & propriam: in text. tamen 12. accipit Aristot. disputationis gratia esse sine

C corpore, ac si conuerteretur cum operatione propria, & redderet argumentum illud magis apparens; In tex. autem 13. non argumentatur, sed supponit duas regulas, quæ veræ sunt, si bene intelligantur. Prima est si datur operatio propria, quæ scilicet non pendeat subiectiue a corpore, Anima est separabilis, & ideo loquitur de separabilitate animæ, non autem operationis, vt voluerunt Auerroes, Ægidius, & alij, atque ita ad argumentum illud Alexandri neganda est maior, & ad auctoritatem

Regulæ quas tradit Arist. in tex. 13.

D Aristotelis, dicendum est Aristotelē ibi disputare probabiliter coadducere illam propositionem, si *intelligere est imaginatio*, &c. ad probādum nullam operationem animæ fieri sine ministerio corporis, quod tamen falsum est, quod si maior illa sumenda esset in sensu vero, intelligenda esset de operatione propria animæ, quæ non pendeat a corpore subiectiue, & tunc neganda esset minor, anima enim non pendet in intellectione

ctione subiectiue a corpore. Et ex his; patet sententiam Alexandri de Mortalitate animæ, non solum falsam esse, sed etiam niti fundamento falso.

Ad tex.12.igitur ex 1. de Anima, primo loco positum iam patet ex dictis, quid sit dicendum.

Ad tex. 65. ex eodem lib. respondeo intellectionem dici *marcescere*, quia corrumpitur imaginatio, non autem intellectus, & ideo eod. textu ait Aristot. intellectum esse impassibilem.

Ad text.6.2.de anima, respondeo animam, quatenus actus est, non esse separabilem, posse tamen sub alia ratione separari, vt dictum est.

Ad text. 1. ex 3. de Cœlo respondeo, vt dictum est, illam propositionem intelligi, vt plurimum, Addo quod anima dici potest generari, cũ corpore, quatenus est terminus generationis, sicut materia dicitur ingenerari subiectiue.

Quare Aristot non meminerit status animæ separatæ.

Ad priorem rationem in contrarium positam, respondeo Aristotelẽ non meminisse status animæ separatæ, non tamen illum negasse, quia status ille nullo sensu cognosci poterat, ipse autem totam suam philosophiam fundauit in sensu, & motu, & ideo etiam tot posuit intelligentias, quot sunt orbes, reliqua vero, quæ per motum inuestigari non poterant, tacuit, non inde tamen licet inferre ipsum fuisse contrariæ opinionis.

Ad primam confirmationem respondeo, non futuras animas otiosas, quia habent maxime propriam operationem, quæ est intellectio; quoniam autem Aristot. philosophabatur per motum, ideo solum tot posuit intelligentias, quot orbes; Animæ autem rationales ex propria ipsarum operatione cognosci possunt immortales.

Ad secundam confirmationem, respondeo primo, argumentum tantum concludere illud absurdum secundum Aristotelem, quia neque secundum veritatem, neque secũdum naturæ lumen, mundus eo modo quo nunc est, potuit esse ab æterno, vt alibi ostenditur.

Respondeo secundo aliquos concedere Aristotelem sibi contradixisse.

De sententia Arist. circa infinitum actu.

Respondeo tertio Aristot. certum fuisse de hac veritate, scilicet de animarum immortalitate, dubitasse tamen de alijs illi coniunctis, cognita enim voluntatis libertate, intellectus reflexione, & similibus, de quibus supra; manifeste cognouit immortalitatem, quia tamen habebat vnum principium falsum, scilicet mundum fuisse ab æterno; ideo dubius fuit in alijs; Neque voluit hæc vnquam determinare, sed semper fugit difficultatem, maxime quia ipse procedebat per motum; ex motu autem non agnouebatur hoc infinitum, nec status animæ extra corpus, neque creatio illius vt etiam dictũ est, quare videtur dicendum, vel Aristotelem non considerasse hoc absurdum, quod sequebatur ex eius opinione, vel si considerauit, vt ego existimo probabilius, cum videatur semper effugere difficultatem, noluisse, aut nesciuisse soluere, quia supponebat principia falsa; melius autẽ mihi videtur esse, admittere contradictionem in Aristotele, quam tot, & adeo euidentia eius loca, aut negare, aut inuito omnia torquere. Interim legatur Tolet.in tex.11. & 2. de anima, q.2.

Quomodo anima vegetatiua, & sensitiua in homine fiãt immortales.

Ad secundam rationem respondeo, animam vegetatiuam, & sensitiuam in proprio esse, esse mortales, & corruptibiles, in esse autem superiore, id est, vt coniunguntur in vna anima rationali, esse immortales, & incorruptibiles; & quia quando est sermo de his animabus, debet attendi proprium illarum esse, ideo ait Aristoteles, loco citato in contrariũ, esse corruptibiles; si tamen considerentur illæ animæ secundum se, abstra-

ſtrahunt ab hoc, quod ſint mortales, vel immortales, ſed poteſt illis vtrũque conuenire, ſicut ſubſtantia abſtrahit ab hoc, quod ſit corruptibilis, vel incorruptibilis, corporea, vel incorporea, ſi tamen anima vegetatiua, vel ſenſitiua ſolæ reperiantur, ſine rationali, quia ſunt eductæ de potentia materiæ, & nihil habent, a quo eleuentur ad gradum ſuperiorem ſpiritualem, & incorruptibilẽ, ſunt naturales, & corruptibiles; Ariſtot. autem loquitur de illis animabus, quatenus reperiuntur ſine rationali, & ideo dixit eſſe ex ſe corruptibiles, at vero ſi eleuentur ad animã rationalem, ſicut hęc eſt incorruptibilis, ſic & illæ fiunt incorruptibiles in homine.

Quod ſi dicas ex 10. Metaph. text. 26. nihil eſt per accidens incorruptibile, ſed animæ illæ ſunt ex ſe corruptibiles, ergo ſemper remanẽt tales, ergo & ipſam faciunt animam rationalem corruptibilem.

Sed reſpondeť concedendo illud aſſumptum ex Ariſtotele in eo ſenſu; vt nihil poſſit naturaliter, quod eſt corruptibile, idem numero manens per accidens fieri incorruptibile, hoc autem non contingit in caſu noſtro, nam tantum dicimus, quod ex natura ſua abſtrahit ab hoc, quod ſit corruptibile, vel incorruptibile, ſi coniungatur cum aliquo corruptibili, fieri, & ipſum corruptibili, ſi vero, cum aliquo incorruptibili; fieri & incorruptibile, id quod accidit in homine, in quo, vt dictum eſt duo illi gradus ex coniunctione cum anima rationali fiunt incorruptibiles.

Ad confirmationem reſpondeo primo propoſitionem illam eſſe intelligendam de ijs, quæ per ſe ponũtur in genere, id eſt, de entibus completis; vel de ijs quorum vnum eſt ex natura ſua corruptibile, alterum vero incorruptibile; quare nihil concluditur de formis ipſis ſecundũ ſe, de quibus nos loquimur.

A Addo etiam loco citato Ariſtotelis, non habere illud differre pluſquam genere, ſed vel ſpecie, vel ad ſummum genere ſubalterno, probat enim ibi Ariſtoteles corruptibile, & incorruptibile differre genere, eo quod ſint contraria, contraria autẽ tantum differunt, vel ſpecie, vel genere ſubalterno.

Ad tertiam rationem reſpondeo hominem produci quidem actione phyſica, vt dicitur in argumento; & ideo eſſe corruptibilem: unde tamen

B non ſequitur, formam etiam eſſe corruptibilem; ſed tantum eſſe a corpore ſeparabilem: Ad locum autem illum ex Ariſtotele dico loqui de diſpoſitionibus neceſſarijs ad animã, & ideo aſſerit, animam eſſe in ſemine maris, tamquam in diſpoſitionibus eſſentialibus, non autem quod educatur ab illis.

Ad rationem reſpondeo, ſicut iã dictum eſt, operationes animæ, quatenus eſt intellectiua, pendere a materia, ſeu corpore obiectiue, non ſubiectiue, ideo &c.

C

Ad confirmationem reſpondeo conceſſa maiori, quæ poſſet negari, nego illud eſſe, corruptibile eſſe; Intelligere enim animæ, ſine phantaſmate, non mutat eſſentiam illius, quia conuenit illi, quatenus intellectiua eſt; quamuis quatenus forma pendeat aliquo modo obiectiue a corpore, vt toties diximus, & ideo admittit modum illum operandi, quatenus forma eſt, non autẽ quatenus eſt intellectiua.

D Ad ſecundam confirmationem reſpondeo duplicem eſſe viam inueſtigandi æternitatem alicuius formæ; prima eſt ex æternitate operationis, de qua loquitur Ariſtot. locis adductis in argumento, ſecunda eſt ex immaterialitate operationis, & ſeparatione eius a materia, de qua loquutus eſt Ariſtot. imo & vſus primo, & tertio de anima ad inueſtigandã animæ immortalitatem, vt ſupra oſtẽſum eſt.

Ad

Ad vltimam rationem respondeo A formam quatenus talis est non produci per se, si autem habeat aliquid aliud, ratione illius, posse per se produci; Anima autem est substantia quaedam spiritualis, & ideo ratione huius gradus potest per se produci, licet quia hic gradus non est per se solus, ideo non producatur extra corpus, nec nisi positis requisitis dispositionibus; & quamuis Aristotel. non explicauerit hunc modum productionis, non ita tamen negandus est, sicut neq; explicat modum productionis, materiæ; vere tamen materia, & res æternæ fuerunt a Deo productæ; & Peripatetici ex Aristotele ponunt quamdam emanationem, qua producatur anima a Deo; Aristoteli autem satis fuit explicasse productionem totius compositi, dispositiones etiam, quæ sensu videntur, præparant tantum corpus; neque indignum videri debuit, sicut visum est aliquibus, Deum creare animam, etiam quando in actu generationis est peccatum, cum videamus etiam alios effectus fieri a Deo simul cum agentibus pessimis, & in ipsis sacramentis, medijs hominibus malis conferre gratiam, & consecrare corpus Christi, & sic patet etiam ad confirmationem, & ad totã hanc quæstionem.

Quoniam vero, vt plurimũ, qui negant animæ immortalitatem, assueuerunt tamquam certum assumere, Creationem non dari ex sententia Aristotelis, imo neque ex lumine naturæ, vt supra cognouimus, ideo ad cognoscendum, an omnino, & quantum, hoc fundamentum subsistat, operæ pretium erit, hic interijcere vtriusque dubitationem, & primo quidem disputabimus de lumine naturæ, tum de Aristotelis sententia, imo & Platonis.

QVÆSTIO III.

De Creatione animæ rationalis.

PRima dubitatio. An rõne naturali demõstretur creatio possibilis.

Prima sententia est eorum qui affirmant non posse demonstrari aliquid posse fieri per creationem, videntur sic sensisse Greg. in 2. d. 1. q. 2. ad finem, Bassol. in prim. d. 1. q. 1. art. 3. non videtur alienus ab hac sententia Gabriel. ibid. q. 1. ar. 2. B

Secunda sententia est aliorum tenentium, id posse naturaliter demõstrari, ita S. Thom. in 2. d. 1. q. 1. ar. 2. p. p. q. 44. ar. 1. & q. 45. art. 2. Alens. 2. p. q. 6. ar. 6. Scotus in 1. dist. 8. q. 1. Argent. in 2. d. 1. q. 1. Herueus quodlib. 2. q. 1. Henricus quodlib. 8. q. 6. Benedictus Perrerius in Physicis lib. 5. c. 7. Daniel Mallouius in 2. sent. disputat. 2. Suarius in sua Metaph. disput. 20. de Creatione. sect. 1. *Creatio ã possibilis.*

Respondeo creationem esse possibilem, imo & actu dari. Prima pars scilicet esse possibilem. probatur primo illo modo arguendi, quo vtuntur Theologi in 3. p. ad probandam incarnationem esse possibilem, quia scilicet ex scripturis habetur, illam esse actu factam; sic in re nostra, quia ex scripturis habemus, multa esse creata, bene poterimus inferre, ergo creatio est possibilis; ex scripturis autem haberi creationem patet. C

Sapient. 1. *Creauit Deus, vt essent omnia*, Eccles. 1. *Et dixit mihi creator omnium*. 2. Machab 1. *Deus omnium creator*. ad Ephes. 2. *Qui omnia creauit*. Apocal. 4. *Tu creasti omnia*. Genes. 1 *In principio creauit Deus cœlũ, & terram*, & infra *creauit Cete grandia*, & paulo post, *creauit hominem*. Psal. 32. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt*. Exod. c. 20. *Sex enim diebus fecit Dominus cœlũ, & terram*. Psalm. 88. *Aquilonem, & mare tu creasti*. Isa. 40. *Deus sempiternus Dominus, qui creauit terminos ter-* D *Sapien. 1.* *Eccles. 1.* *2 Mach. 1.* *Ad Eph. 2* *Apoc. 4.* *Gen. 1.* *Psal. 32.* *Exod. 20.* *Psal. 88.* *Isa 40. 42*

Apoc. 10. *terræ*,&c.item 42. *Hæc dicit Dominus Deus,creans cœlos*,&c. Apoc 10. *Qui creauit cœlum, & ea, quæ in eo sunt*,&c. cum ergo ex scripturis constet multa esse creata a Deo bene poterit inferri possibilitas illius.

Secundo probať ratione euidenti; si támen supponamus tria,primũ est debere dari vnum ens supremũ perfectissimum, & potentissimum, non quia creet, id enim esset petere principium,sed ex alijs capitibus, vt alibi ostenditur; secundum possibile dici duobus modis, primo negatiue,quod idem est,quod per non repugnantiam,secundo positiue,quod scilicet potest esse, & fieri ab aliqua potentia; tertium duo esse necessaria ad possibilitatem Creationis, alterum vt in se non repugnet, alterum, vt per aliquam potentiam sit possibile, quod deducitur ex duobus prioribus,his positis; sic ostenditur intentum, Effectio per creationem non est ita impossibilis, vt in se inuoluat repugnantiam, aut contradictionem, ergo nec potentia ad agendum hoc modo est in se impossibilis,aut repugnantiam, aut contradictionem inuoluens,ergo talis potentia est de facto in aliquo ente, saltem in primo, ergo ex vi illius est possibilis creatio. Primum antecedens patet, quia nulla potest ostendi repugnantia in eo, quod aliquid ex nihilo fiat,modo illud,ex,non dicat aliquam causam materialem,sed solam termini a quo habitudinem, & sic nulla est repugnantia, vt id quod ex se nihil est, incipiat esse aliquid per alterius effectionem; certe ex terminis nulla apparet repugnãtia; Sequela probatur scilicet, hanc potentiam ponendam esse in rerum natura, saltem in primo ente. quia cum in primo ente sit omnis perfectio simpľr, simplex cuiusmodi est talis potẽtia creandi,sequitur esse in Deo, nam in latitudine entis, melius est habere hanc potentiam, quã non habere,in quo consistit ratio perfectionis simpliciter, vt habetur ex p.p.q.4. & docet Anselmus in Monologio,c.14.ergo talis potentia necessario tribuenda est primo enti,id est,Deo; præterea quia talis potentia necessario includitur in omnipotentia, quæ se extendit ad omne possibile, id est, ad omne id quod non repugnat, sed de ratione primi entis est, vt habeat talem omnipotẽtiam, ergo,& quod habeat talem potentiam creandi.

Tertio probari etiam potest hoc idem ex multis alijs congruentijs, & quidem, quia hic modus agendi per creationem sine dependentia ab aliqua alia causa ex se, siue efficiẽte,siue materiali, est valde conueniens, & consentaneus essentiali perfectioni primi entis, tum quia modus agendi est proportionatus modo essendi, sed modus essendi primi entis est cum omni independentia,ergo & modus etiam agẽdi proprius erit independens ab omni causa etiam materiali, tum quia virtus actiua infinita ad agendum in subiecto, & de subiecto, est valde contracta, & limitata, ergo non est tribuenda primo enti,quia non est in illo, vnde possit habere talem limitationẽ, ita neque virtus eius; tum quia valde rationi consentaneum est, vt in Deo sit potentia altioris rationis, q̃ in omni alio agente naturali, & creato;sed alia omnia indigent subiecto ad agendum,ergo diuina potentia non debet esse ita indigens, sed quo perfectior est,eo liberior debet esse ad agendum.

Addo, quia naturaliter demonstrari potest, Deum aliquid creasse ex nihilo, quoniam demonstrari potest, Deum esse causam efficientem animæ rationalis,intelligentiarũ, & materiæ primæ,quæ non potuerunt produci, nisi ex nihilo, ergo probari potest creatio possibilis.

Demonstrari autem posse, Animam rationalem esse creatã a Deo, patet ex ijs, quæ supra dicta sunt, quia

quia anima spiritus est, ac proinde non potest educi ex potentia materiæ; vt propterea dicatur ab Aristotele 2. de Gener. animal. c. 3. *de foris aduenire*, quia scilicet non educatur ex potentia materiæ, sed creetur a Deo. De substantijs vero immaterialibus, & spiritualibus, idem patet; quia cum spirituales, & immateriales sint, non educuntur ex potentia materiæ, ergo cum cogamur dicere illas esse productas a primo ente, cogimur etiam fateri, esse productas per creationem.

Secunda pars conclusionis, scilicet actu dari creationem, primo probatur ex ijs scripturis sacris, quas paulo ante attulimus, pro prima parte conclusionis confirmanda.

August. Sed præterea probatur auctoritate S Augustini lib. 1. de Gen. contra Manichæos, c. 6. Ideo, inquit, *Deum certissime creditur, omnia de nihilo fecisse, quia, etiamsi omnia formata de ista materia facta sunt, ipsa tamē materia de nihilo omnino facta est*, quod idem docent S. Chrysost. homil. 2. c. 3. in Genesim. S. Basil. homil. 1. & 3. Hexam. Greg. Nissen. in lib. etiam Hexam. & alij quos refert Suarius in sua Metaph. disputat. 20. quæ est de Creatione. sect. 1. *S. Chrysost. Basil. Greg Nissen.*

Vltimo accedit auctoritas Conciliorum. nam Concil. Lateran. sub Innoc. III. & habetur in ca. firmiter, de sum. &c. aperte dicit *Deus creator omnium*, & Symbolum Apostolicum decantat *Creatorem Cœli & terræ*. *Conc Lateran. Symb Apost.*

Creatio potest demonstrari D. Thom. Respōdeo secundo, Creationem posse ratione naturali demonstrari.

Probatur primo ratione D. Tho. ex lib 2. contra Gen. c. 16. quæ communiter afferri solet, *si ea*, inquit, *quæ facta sunt, non ex nihilo, sed ex aliquo facta sunt, illud ex quo alia facta sunt, vel ex nihilo, vel ex alio factū est; si ex nihilo, iam habetur intentum, est enim creatum, si ex alio, iam eodem modo quæram de illo, an ex nihilo, an vero ex alio factum sit*. Quare cum non sit dare processus in infinitum ex Aristot. 2. Metaph. a tex. 5. tandem ad aliquid deueniendum erit, quod ex nihilo factum sit; quare necessario dabitur creatio, ergo potest ratione naturali probari.

Secundo probatur, si quid obstaret, quo minus creatio sit admittenda, maxime esset, quia datur materia prima, quæ est ingenerabilis, & incorruptibilis, & propterea æterna, vt dixerunt Philosophi Stoici, Pythagorici, Platonici, Hermeres, Trismegistus, vt dicit Irenæus lib. 2. c. 19. Epiphan. hom. 7. vbi addit, etiā Peripateticos fuisse in ea sententia, & alij; sed hoc est aperte falsum, quia etiam materiam primam creatam esse fateri debemus, ergo. probatur minor, quia, etiamsi materia prima sit ens imperfectissimam, attamen secundum veriorem sētētiam habet quendam actum entitatiuū, ratione cuius est extra suas causas, & in rerum natura, vt in primo Physic. dicitur; hoc igitur ens, quod est materia, vel est primum ens, vel non, primum ens esse non potest; quia illud, vt sic, est solus Deus, ergo secundum; ergo dependens a primo, quia in vnoquoque genere est dandum aliquod vnum primum, quod est causa ceterorum, ex 2. Metaph tex. 4. ita igitur in genere entis, primum erit causa ceterorum; hoc autem ens non erit, neque per generationem, neque per mutationem, neque per motum, quia ista præsupponunt materiam, vt habetur ex 3. & 5. Physic. & ex lib. 1. de Gener. ergo erit per creationem, quia nullus alius superest modus, ergo de facto materia prima creata est a Deo. *Irenæus. Epiphan. Materia prima creata est.*

Addo ex Benedicto Perrerio in physicis lib. 5. ca. 6. quia si Deus non potest agere, nisi ex subiecto, ergo virtus eius est definita, & determinata, sed hoc est absurdum; Deus enim potest facere, quidquid nō implicat, quemadmodum in præsenti re, nulla talis est implicantia, vt patet ex

ex dictis; præterea quis potuit potẽtiam diuinam sic coarctasse? non Deus ipse sibi vt patet, neque aliquid prius, aut superius Deo, quia non datur tale aliquid, neque materia ipsa, quoniam hæc sua natura posterior est Deo, ergo cum nihil sit, quo coarctetur potentia Dei, & nulla sit implicantia, poterit illa ex non subiecto producere, quod est creare.

Vltimo, quia modus operandi, sequitur modum essendi, sed Deus in esse a nullo dependet, neq; aliquid prærequirit, aut præsupponit, ergo neque in operando, ergo operabitur ex nullo præsupposito subiecto, qđ est creare. Atque hæc de primo.

Iam dicendum est de secundo, pro quo sit.

Secunda dubitatio. An Aristoteles agnouerit creationem.

An Arist. agnouerit creatiõnẽ. S. Thom.

Alij existimarunt, Aristotelem agnouisse creationem, ita Auerro. 2. Metaph. comment. 4. & passim alibi. D. Thom. tum alibi, tum p. p. qõ. 44 Scot. in quodlib. q. 3. & in 2. d. 1. q. 3. Argent. q. 4. Hæruceus t. de æternit. mundi, q. 4.

Potest probari primo hæc sententia, quia Aristot. cognouit materiam primam, Cœlos, & intelligentias habere esse a Deo, & non per motum, & ex aliquo subiecto, ergo per creationem ex nihilo, quare cognita est creatio ab Aristo. patet anteced. tum ex 8. Phys. tum ex 12. Metaph. vbi concludit, dari vnum primum ens, & principium omnium; præsertim vero loco citato ex Metaph. text. vero 38. vbi habet Cœlum, & naturã pendere a Deo, & ex 2. Met. c. 1. quo loco dicit, dari aliquod ens verissimum, & perfectissimum omnium, quod sit causa ceterorum, & loquitur de causa efficiente ex Commentatore ibidem, sequela patet, quia non datur alius modus producendi res, ergo.

Secundo, Anima rationalis, ex sententia Aristotelis, & secundum veriorem sententiam, vt diximus supra, & est immortalis, & est forma hominis, sed nulla forma potest esse ante id, cuius est forma ex Arist. 12. Metaph. tex. 16. ergo anima rationalis incępit esse de nouo, & non per generationem, quoniam vt sic non esset immortalis, ergo per creationem, ergo secundum Arist. creatio admittenda est.

Alij volunt Aristotelem nõ agnouisse creationem, ita Greg. in 2. d. 1. q. 1. Henricus quodlib. 8. q. 1 Marsil. in 2. q. 1. ar. 2. Dan. Mallonius. disput. 2. vbi sup. Iandunus 2 Metaph. q. 5. Simplic 8. Metaph. commen. 2. Perrerius sup. c. 7. Bessario. lib. 2. contra calumniat. Plat. Thomas Gianninius in sua disputat. Aristotelica, ca. 8. quamquam id non ex professo, sed obiter innuat. Inquit enim *creationem, & ab Aristotele, & a priscis Philosophis pro nihilo semper fuisse habitam.*

Potest autem probari hæc sententia primo ex multis locis Aristotelis. primo enim Physic. tex. 33. & 34. habetur illud axioma satis tritum, ex nihilo nihil fieri, quod etiam reperitur tertio de Cœlo, text. 35 item primo Physic. tex. 75. habetur, impossibile esse ex simpliciter non ente, aliquid fieri: item 7. Metaph. tex. 22. dicitur omne quod fit, ex aliquo, & aliquid fieri.

Secundo probatur, quia semper videmus Aristotelem definire causam efficientem, vt sit principiũ motus, neque vmquam innuit modum efficiendi per creationem.

Tertio probatur, quia cuicumque potentiæ actiuæ debet corresponde re passiua 5. Metaph. text. 17. ex quo loco habetur, potentiam actiuam esse principium transmutandi aliud, in quantum aliud. At hoc aduersatur creationi, in qua est agens sine patiente, & potentia actiua sine passiua.

Quarto probatur, quia Aristot. in omni productione requirit subiectum,

ctum, terminum a quo, & terminũ ad quem, patet ex 3. Physic. prætere a motum, locum, tempus, præuias dispositiones, concursum causarum secundarum, vt patet, tum ex 2. tum ex 3. Physicor. sed hæc omnia repugnant creationi, ergo.

Quinto probatur, quia Arist. euidenter existimauit a se esse demonstratam æternitatem materiæ primę primo Physic. t. 82. illa ratione, quia si fuisset vnquam producta, oporteret, eam productam esse ex aliquo subiecto, quare ante materiam primam fuisset alia; Et sic in infinitum, sicuti etiam existimauit, se ostendisse æternitatem temporis, motus, & mundi. ex 8. Phys.

Alij tertio vt habet Suarius in sua Metap. disput. 20. sect. 1. quæ est de creatione, loquuntur cum distinctione, dicunt enim Aristotelem non agnouisse creationem cum nouitate essendi, cognouisse tamen illam per modum dimanationis naturalis, & æternæ a primo ente, & hoc modo posuisse Aristotelem res incorruptibiles manasse a Deo ex æternitate: dicitur autem creatio cum nouitate essendi, quando res prius non erat in tempore aliquo, postea esse incœpit per creationem; vt ex fide dicimus, de mundo: Dicitur autem emanatio, quando non præcesserit res in tempore aliquo, vt si ponamus res incorruptibiles, & mundum secundum entia incorruptibilia fuisse ab æterno; certe fuisse dicerentur ab æterno per emanationem simplicem.

Verum hæc sententia, vt ibidem admonet Suarius, etiamsi in alijs probari posset, non videtur tam vera in anima rationali, nam hanc non fuisse ante corpus, & tamen de foris aduenire diximus supra ex sententia eiusdem Aristotelis, ergo cum non ex potentia materiæ illa educatur, hoc enim est *de foris aduenire*, erit per emanationem, id est, per creationem cum nouitate essendi, ergo falsum est Aristotelem non agnouisse creationem cum nouitate essendi.

A

Hæ autem sententiæ sunt præcipuæ, quas reperi de sententia Aristotelis; & si libeat in hac quæstione aperire, quid ex animis sentiam; dicã etiam cum iuuenis essem, semper in eam inclinasse sententiam, creationẽ concedendã esse ex sententia Aristotelis, etiamsi ipse non satis explicauit illam alicubi. *An Arist. agnouerit creationẽ ex sententia Auctoris.*

Concessisse autem Aristotelem Creationem patet ex ijs, quæ paulo ante attulimus de anima rationali, quæ secundum Aristotelem non est ex materia, sed *de foris aduenit* 12. Metaph. text. 16. & 17. & præterea hæc ex eodem non pręcessit corpus, sed in corpore ipso creatur ex eodẽ ibidem, item est a Deo, vt dictũ est, ergo producta a Deo, ergo cum nõ sit producta per motum, erit per creationem, ergo creatio danda est in sententia Arist.

B

Quod autem illam non explicauerit Aristot. probatur, quia, vt dictum est, cum iam posuisset ipse alia quædam principia, cum quibus nõ videbatur posse consistere huiusmodi creatio, ideo noluit illam explicare, sicut idem fuit de animæ immortalitate, & informatione.

C

In Aristotele autem concedẽdam esse efficientiam diuinam respectu omnium rerum, patet ex ijs, quæ habet Arist. 12. Metaph. in fine, vbi ait totam materiam a prima causa depẽdere, vt propterea bene possimus cõcludere omnia producta, a Deo dependere primo Polit. cap. 5. *Deus*, inquit, *fecit omnia propter hominem*, Vnde 2. Physic. tex. 24. *Nos*, inquit, *sumus finis omnium*, 2. de Gener. tex. 79. *Deus omnia compleuit, dando illis esse* 12. Metaph. text. 38. ait de Deo, *ab hoc principio Cœlum, & natura dependet*, vbi facit eamdem dependentiam a Deo cœlorum, & rerum naturalium; res autem naturales non solum dependent a Deo finaliter, sed etiam efficienter, ergo idem con-

D

ueniet cœlis,& alijs æternis; text.etiam 26.& 37.ait Deum respectu intelligentiarum esse, qui præexistit, & monet ipsas tamquam amatum, & desideratum,& text.52. Deus in ordine ad vniuersum est tamquam durum in ordine ad exercitũ, Dux autem non solum est causa finalis exercitus, sed præcipue est mouens, & efficiens suo modo,& lib.de mundo ad Alexand.c.7. hoc ipsum manifestum docet,dicens, *Itaque vetus fama est,& quidem hæreditaria mortalium omnium vniuersa a Deo, & per Deum nobis esse constituta.*

Quomodo intelligatur in Arist. ex nihilo nihil fit.

Ad textus Aristotelis in contrarium adductos. Ad primum respondeo fieri, duplex esse apud Aristotelem,alterum physicum, & propriũ, quod dicitur generatio ex aliquo subiecto, alterum per simplicem emanationem; Aristoteles ergo negat creationem,& dicit nihil fieri ex nihilo effectione physica per motum, quomodo intelligentiæ,& alia incorruptibilia non fiunt a Deo; fiunt tamen a Deo sine motu per emanationem.

Ad secundum nego saltem Aristotelem non innuisse hunc modum productionis,vt patet ex dictis.

Ad tertium potentiæ actiuæ correspondet passiua,sed suo, & suo modo,in generatione enim per motum correspondet ipsa materia, in creatione correspōdet ipsa res,quæ creatur.legatur Suarius tom.1. Met. disput.18.

Ad quartum valet illud argumẽtum de productione physica, & per motum.

Ad quintum, etiamsi id verum sit,attamen existimauit Arist.mundum non esse improductum, sed a Deo esse, vt dictum est, & consequenter cum non per motum; erit per creationem.

Reÿcitur Mallonius.

Quare miror Mallonium eloquẽtissimum, ac Doctissimum virum, qui loco supra citato, vix ferre potest, nonnullos classicos Doctores tantum in eo elaborasse, vt in hanc sententiam de creatione quærerent etiam auctorem Aristotelem;petinde quasi auctoritas Aristotelis etiã in his, quæ aliunde sunt certa, nullius sit momenti, cum tamen experientia compertum sit, multum facere ad confirmandas veritates etiã Catholicas, & de fide maxime contra hæreticos,cum etiam,quæ a Catholicis dicuntur, Veterum Philosophorum, maxime Aristotelis auctoritate videamus passim confirmata, ac comprobata. Quare non erat in causa Mallonius, vt ibidem dixerit, Aristotelem violenta quadam ratione in hanc sententiam de creatione,& torqueri,verius dixisset, id satis euidenti consequentia deduci.ex ipsius dictis,ac positis. vt patet ex dictis.

Reÿcitur Perrerius.

Item miror Benedictum Perrerium, item pijentissimum, ac omni doctrina prædictum virum,loco supra citato dixisse,Nunquam creationem venisse in mentem Aristoteli, fortasse ipse Perrerio nunquam venit in mentem,illam potuisse concedi ab Aristotele, nam mihi persuadeo,si recta philosophia vsus esset, vt vsus est in ceteris, id futurum, vt in mentem ipsius accidisset,fieri posse,vt id dixerit Arist.

An Plato agnouerit creationẽ.

Sed quid de sententia Platonis circa creationem? nam & ipsum fecisse animam rationalem immaterialem quidem,sed assistentem supra dictum est. Quare non erit ab re, quid ipse senserit de creatione inquirere,maxime cum & hoc ipsum plurimum faciat ad ea, quæ sumus dicturi de sententia Platonis, de anima rationali,intelligenda, ac declaranda.

Daniel Mallonius quidem vbi supra affirmat Platonem ignorasse creationem. Fundamẽtum est,quia, etiamsi posuerit,inquit ipse,mundũ esse genitum in tempore; non intellexisse tamen Platonem per generationem,ipsam creationem,& probat

quia

A quia, inquit, posuit Plato materiam primam æternam, & ex ipsa in tempore fuisse factum mundum.

Breuiter mihi videtur dicendum cum Perrerio supra, Platonem agnouisse creationem, cum enim Plato posuerit mundum productum in tempore, sicut etiam concedit Mallonius, & fuerit factus de nouo, & ex nihilo, sicut & materia ipsa, & anima rationalis, & intelligentiæ, non potuerunt fieri, nisi ex creatione, certum enim est ex Platonis sententia, illa omnia facta esse simul; B Plato autem in Thimæo facit Deũ effectorem mentium cœlestium, & animorum nostrorum, cum autem hæc non potuerint fieri ex materia, relinquitur in sententia Platonis esse facta ex nihilo, ac proinde creata.

Ad fundamentum Mallonij respondeo, cum dixerit Plato mundum fuisse genitum in tempore, Iy, *genitum*, significat productum sine motu, sine tempore, sine mutatione, & variatione, quod est creare, C legatur Philoponus in opere contra Proclum. quare Plato, etiamsi ponat mundum ab æterno, non negauit tamen habuisse causam efficientem, & cum ab hac non fuerit productus ex præexistente materia, sed ex nihilo, ideo dicendum est ex ipsius sententia, mundum fuisse creatum, & hoc modo intellexisse Platonem, cum dixit, mundum fuisse genitum, id est, creatum.

Ex quibus omnibus id colligitur D admittendam esse creationem, tum ex lumine intellectus, tum ex sententia Aristotelis, ac proinde fundamentum, quod petebatur, quod anima rationalis non esset creata, ac consequenter, neque immortalis, ruit omnino.

QVÆSTIO IV.

An lumine naturali cognosci possit animam rationalem esse formã, & esse immortalem.

Ostensum est in duabus præcedentibus quæstionibus, Animam rationalem esse, & immortalem, & formam; tam secundum naturæ lumen, quam secundum Aristot. In hac quæstione occurrit disputare, an vtrumque simul lumine naturæ cognosci possit.

Alij asserunt, nulla ratione naturali conuinci posse animarum immortalitatem, sed repugnare naturalibus principijs, ipsamque sola fide teneri, & credi. ita Pomponatius lib. 3. suæ Apolog.

Potest probari, quia si anima est immortalis, vel est vna in omnibus hominibus, vel plures, vtrumque repugnat lumini naturæ, ergo minor probatur, quia non est vna, tunc enim sequerentur infinita absurda, quæ inferuntur contra Auerroem. Neque sunt plures; quia, vel sunt eiusdem speciei, vel diuersæ, non diuersæ, vt patet, si autem eiusdem, vel iterum vnientur corporibus, vel non, si secundum hoc est contra naturam, quia nullum violentum perpetuum, nec posset anima beari, quia semper cuperet vniri corpori, si autẽ iterum vniatur, aut indifferẽter omnibus corporibus, & hoc non, quia tunc esset transmigratio etiã in corpora belluarum, aut in corpora tantum humana; & tunc vel iterum postea separabuntur, vel non, si primũ dabitur circulus, & sic nihil miserius homine, modo erit seruus, modo liber, modo malus, modo bonus, &c. si autem nunquam amplius separabuntur, ergo aliquod compositum ex contrarijs erit æternum, quod est contra lumen naturæ, quare informatio, & immortalitas animæ repugnant lumini naturæ.

Alij

Alij vero negant, posse vtrũque simul cognosci lumine naturæ, ita Scotus in 4 sent. d 43.q.2. vnde inquit non posse certa ratione colligi mortuorum resurrectionem, sed tãtum probabilibus coniecturis, quia hoc pendet ex tribus propositionibus, prima est anima est forma informans, secunda anima est immortalis, tertia nullum violentum perpetuum, ex his autẽ propositionibus, prima tantum demonstratur inquit Scotus; videtur ex parte accedere Tho. Gianninius, cap. 6. ad eamdem sententiam.

Alij tertio affirmant, vtrumque posse demonstrari lumine naturæ, ita S. Tho. locis infra citandis.

Prima conclusio. Immortalitas animæ rationalis nulli lumini naturæ, aut veræ philosophiæ repugnat, aut repugnare potest.

Hæc conclusio est de fide, quia cũ immortalitas animæ lumine fidei verissima sit, non poterit repugnare, aut veræ philosophiæ, aut vero lumini naturali, verum enim vero nõ repugnat, vt supra dictum est. ex Concil. Lateranen. 3. sub Leone X. sess. 10. *Conc. Lateran.*

Neque etiam inde quidquam derogatur fidei, si ea, quæ fide tenemus, probentur etiam naturali ratione, fides enim vtitur alijs scientijs, tamquam ministris, quamuis multa sint de fide, quæ lumine naturali non demonstrantur, vt de mysterio S. Trinitatis dicitur p.p.q.32. ar.1. de mysterio Incarnationis in 3. d.1. & similibus, quæ non sunt contra, sed supra lumen naturale intellectus, quamquam hæc si semel supponantur ex fide, possint deinde similitudinibus, congruentijs suaderi, probari, & explicari, vt dicitur p.p. loco citato.

Et ad fundamentum positum pro prima sententia respondeo, animas malas futuras plures non specie, sed numero distinctas; An vero sint iterum vniendæ corporibus demõstrari non potest, neque tam ideo erit aliquid infinito tempore violẽtum, hoc enim est, quod non assequitur suum finem, Anima autem iam assequuta est finem suum, si quidẽ suo tempore informauit corpus; Addo quod status ille quamuis videatur violentus animæ, quatenus est forma; non tamen est violentus, quatenus est spiritus.

Respondeo secundo, neque esse vniuersaliter veram propositionem illam, nullum violentum perpetuũ; media enim regio aeris est perpetuo frigida, quia est perpetuo causa efficiens, & conseruans frigus in illa, neque est vlla alia causa, quæ id prohibeat; Ita etiam in proposito, quia perpetuo est causa huius separationis animæ, neque datur vlla alia remouens hoc impedimentum, ideo potest esse violentum perpetuum. *An vera sit illa propositio nullum violẽtum perpetuum.*

Secunda conclusio. Lumine naturali demonstrari potest, animam rationalem simul esse formam informantem, & immortalem, ita S. Th. præcipue 2 contra Gen. *S. Thom.*

Et primo quidem lumine naturali cognosci posse, animam esse formã concedit Scotus.

Quod autem cognoscatur esse immortalem, probatur ratione D. Th. p.p.q.75. ar.6. quam refert Scotus loco citato. Anima rationalis habet proprium esse, quod communicat toti, & nullum habet contrarium, ergo est immortalis, quia sicut per suum proprium esse, est in corpore, ita per illud potest esse extra corpus, cum nihil sit illi contrarium, ergo.

Quod autem habeat proprium esse patet ex operationibus, vt probauimus sup. quidquid dicat Scotus, nam cum anima rationalis habeat operationes independentes a materia modo supra explicato; & ipsa anima rationalis erit independens, ac proinde separabilis, & incorruptibilis; & cum subsistentia ipsius non sit perfecta poterit illam communicare

ræ materiæ,& cum ea facere vnum ens per se, & sic simul cognosci illā, & incorruptibilem, & informatiuā ex ratione naturali. Legatur Perrerius in Phys.lib.6.c.20.& 21.vbi multis probat hanc nostram conclusionem,vt non opus sit eadem hic repetere. Addo solum animæ immortalitatem adeo notam esse, vt omnes gētes eam agnouerint, neque vlla fuerit secta, aut religio, quæ animæ immortalitatem sustulerit, sicut nulla sustulit Deum,& prouidentiam, vt fuerunt apud Hebræos, & Chaldæos Magi,apud Ægyptios sacerdotes, apud Gentiles Sybillæ, & inter Philosophos primus omnium Philosophorum, cuius extat memoria, fuit Pherecydes Syrus,Magister Pythagoræ; tum Pythagoras, Thales, Melissus,Heraclitus, Socrates, Plato,& Aristoteles,& discipuli Platonis, & Aristotelis; vnde colligitur necessario, Animam esse immortalem, non solum probari lumine naturæ, sed etiam esse quasi per se notum; Esse autem eamdem animam informantem adhuc probari potest suis rationibus,vt nos supra in duabus præcedentibus probauimus, vt non sit amplius locus dubitandi de his,& teste Chrysostomo serm.4. de prouidentia, iam qui de his dubitaret,dubitare etiam posset,an in meridie sit dies.

Pherecydes. Pythagoras. Thales. Melissus. Heraclitus. Socrates. Plato. Aristot.

S. Chrysost.

Etiam ex his patet ad sententiam Scoti; quæ si explicaretur ad modū quo explicatur,& intelligitur a Giānino sup. ca.6. vtcumque ferri posset. nam reuera non omnibus, & quibuscumque rationibus demonstrari potest animæ nostræ immortalitas,sed altioribus,& subtilioribus, vt propterea dixerit August. libro 13.de Trinit.c.9.humanis argumentationibus vix paucos magno ingenio præditos,otio affluentes,doctrinisque subtilissimis eruditos ad indagandam animæ immortalitatem peruenire potuisse; quare si hoc voluerit Scotus, non multum dissen-

S. Aug.

A tiet a nobis; quoniam tamen,vt potui colligere ex scriptis a Scoto loco citato,negat ipse,posse id aliquo modo demonstrari; Ideo ad id,quod ipse assumit,scilicet ex illis tribus, vnū tantum esse demonstrabile, scilicet animam nostram esse informātem, non sic alia, Respondeo id,vt ab ipso dicitur,sic a nobis facillime negari. ratio autem negationis patet ex dictis. nam ostensum est, & illa alia duo demonstrari.

B

QVÆSTIO V.

An sit una numero anima in omnibus hominibus, siue informans, siue assistens.

Mitto hoc loco sententiam Alexandri, qui vt sup.dictum est, fecit animam rationalem, corruptibilem,& mortalem,& item intellectum agentem,qui esset Deus;& illum ponit vnum in omnibus homi-

C nibus, illam vero multiplicari quo ad substantiam. Mitto inquam,quia de hac dicemus postea,eamque ostēdemus esse falsissimam.

Fuit sententia aliquorum, qui asseruerunt animam rationalem, seu intellectum esse vnum in omnibus hominibus; quamuis non omnes hunc ponant esse vnum eodem modo; Nam alij ponunt informātem, vt Achillinus in libro de intellig. quodlib.3.dub.4. Mirand. libro 33. euers sect.2.b.qui hoc defendunt ex sententia Aristotelis,& secundum

D lumen naturæ. Alij vero ponunt assistentem, vt Auerroes 3.de Anima, comment.5.quem sequuntur secundum Aristotelem, Iandunus 3. de anima,q.5.Zimara 12.Metaph. contradict.14.Marcellus 5.de anima,ca. 24. & Vicomercatus disputatione peripatetica de anima rationali in fine.

Videtur posse probare sententia hæc primo, quia nulla substantia materialis multiplicatur secundum numerum,

merum, sed tantum secundum speciem, vt asserit S. Thomas de Angelis.p.p.q. 50.art.4. quos omnes ait distingui specie eo fundamēto, quia indiuiduatio sumatur a materia, quare cum anima rationalis sit immaterialis non poterit multiplicari numero, sed in pluribus hominibus non sunt animæ rationales differentes specie, ergo vna tantum numero.

S. Thom.

Secundo probatur, si duæ animæ differunt inter se numero, ergo sunt duo indiuidua, ergo recipiunt omnia per modum indiuidui, quia vnumquodque recipitur per modū recipientis, ergo intellectus non poterit intelligere vniuersalia. Confirmatur, quia si sunt plures intellectus eiusdem speciei, ergo species intelligibiles, quæ sunt in illis, different numero inter se, species autem debent esse quid vniuersale, quia illud repræsentant, ergo.

Vera sententia est omnium Peripateticorum animas multiplicari numero ad multiplicationem hominum singulorum. pro solutione.

De ratione formæ est dare esse materiæ

Notandum est ex 2. Physic. & 5. Metaph. formam esse rationem, & quidquid erat esse rei, & ideo de ratione formæ tantum esse, vt det esse materiæ; quod aut det modo diuisibili, quod educatur ex materia, qđ sit eiusdem generis cum materia, & similia, non sunt de essentia formæ, quatenus forma est, sed tantum quatenus est materialis, & diuisibilis, & ideo possunt separari a forma, quatenus talis est, quare si aliqua forma potest dare esse materiæ, licet sit immortalis, & indiuisibilis, nihil tollitur, quod spectat ad rationē formæ, dummodo expleat materiæ potentiam, & ideo cum anima rationalis det esse materiæ, potest esse vera forma informans, quamuis sit indiuisibilis, & tota in toto, & tota in qualibet parte corporis; & inde nascitur, vt anima sit appropriata tanto, & tali corpori, quod habet per potētiam non eductiuam, sed receptiuam, dispositiones enim quæ sunt in corpore, non educunt animam, sed tātum faciunt, vt vniatur cum corpore; ex quo fit, vt anima rationalis recipiatur quidem in corpore, vt supra dictum est, non pendet tamen ab illo, tanquam ab aliquo, a quo sustentetur; præterea, dominatur materiæ, quia continet illam, & non continetur; multo magis quam aliæ formæ, & animæ, quæ pendent a materia, & consequenter, sicut in esse dominatur materiæ, ita etiam in operatione, quamuis requirat phantasmata, non tanquam subiectum, sed obiectum, sicut etiam anima ipsa dicit ordinem ad materiam, quam informat, ex quo patet animam rationalem, vt etiam supra dictum est, non esse formam assistentem, sed informantem.

Idem est ordo formæ ad materiam, et compositū

Notandum secundo, sicut anima eodem actu, quo informat materiā, constituit compositum, ita etiam eodem ordine, quo respicit materiam, respicere compositum, quia ideo forma respicit materiam, vt constituat compositum, & si posset constituere compositum, siue materia, hanc non respiceret; & ideo ordo ille formæ ad materiam, est idem cum ordine ad compositum, etiamsi possimus quodammodo duos ordines partiales distinguere; vnde fit, vt de ratione animæ sit relatio assignata, eo modo, quo de essentia materiæ, est relatio ad formam, & aliæ relationes transcendentales, vel secundum dici sunt de essentia eorum, quibus conueniunt, & ex hoc bene potest concludi, quod, cum compositum hoc numero, non sit nisi per hanc materiam, & per hanc formam numero, multiplicatis compositis numero, multiplicari etiam debeant formæ numero, cum hæc forma numero dicat respectum ad hanc materiam numero, & proinde ad hoc numero compositum.

Vna anima rationalis non informat plura indiuidua.

Prima conclusio repugnat lumini naturæ vnam esse animam rationalem

nalem informantem omnia indiuidua speciei humanæ, quæ pertineat ad integritatem, & perfectionem ipsorum indiuiduorum.

S. Thom. Hanc defendunt cõclusionem S. Tho. lib. de Vnitate intellectus contra Auerroem, secundo contra Gen. c.73. p.p.q.76. ar.2. q. de anima. art.3. Alb. & Ægid. in suis tractatibus de intellectu, Greg. 2. sen. d.16. & 17. & a Thomas Gianninius sup. c.5. Perrerius sup. lib.6. c.23.

Probatur primo auctoritate Aristot. ex 7. Metaph. tex. 55. & sequentibus, *Impossibile est*, inquit *ut idem sit multorum substantia*, quod affert Aristot. contra Ideas Platonis, ergo multo minus vna, & eadem forma poterit esse forma, & substantia tot hominum; quia Ideæ secundum Platonem erant substantiæ rerum secundum partes; hic autem intellectus erit secundum totum, & 7. Metaph. tex. 49. vnitas, & distinctio pertinet ab actu, actus enim est distinguere, & constituere res, hæc autem neutrum potest præstare.

Secundo probatur ex eodem, lib. 2. Phys. text. 26. vbi ait eamdem esse rationem materiæ, & formæ, quia sunt correlatiua, sed in pluribus hominibus, & compositis reperiuntur diuersæ materiæ saltem secundæ, ergo & formæ, consequenter, & animæ. Confirmatur ex secundo de anima, text. 24. vnusquisque actus dicitur esse in propria materia, & non in multis; Imo vno variato, variatur & alterum cum sint correlatiua, ergo non potest esse vna forma informans, & vna anima intellectiua omnium hominum.

Secundo probatur ratione, materia, & forma sunt relatiua, & habent proportionem inter se, ergo si vna est forma informans omnes homines, vnum erit corpus, quod tamen patet esse falsum.

Secundo vnaquæque res sumit suam vnitatem, & distinctionem a forma, actus enim est, qui separat, & A distinguit, ergo si est vna numero forma omnium hominum, omnes homines erunt vnus homo numero.

Neque dicas multiplicari homines ex multiplicatione animarum cogitatiuarum.

Quia vnitas, & distinctio sumitur ab vltimo, & perfectissimo actu, anima autem rationalis est vltimus actus, cum sit forma, & sit vna secũdum hos auctores, ergo.

Tertio si esset vna numero anima, sequeretur vnam, & eamdẽ B formam numero habere infinitos actus formales, quos daret successiue materiæ, atque adeo habere infinitã virtutem, & entitatem; forma enim quæ dat duos actus formales, perfectior est illa, quæ potest dare tãtum vnum, & quæ dat quatuor perfectior illa, quæ dat duos, ergo quæ infinitos erit virtutis infinitæ. Confirmatur, vel hæc forma poterit simul informare infinita corpora, vel tantum finita, non primum, quia C non possunt dari corpora infinita, quia virtus illa esset frustra, neque etiam finita; nam quæro quot sunt, ponamus ergo esse mille, ergo positis mille hominibus in rerum natura, non poterunt plures generari, & ablato vno ex illis, forma hæc erit otiosa, & violenta, donec compleatur talis numerus.

Vltimo posita contraria sententia, sequerentur multa absurda, primo quod anima erit in vno homine sapientissima, in alio insipientissi- D ma, in vno bona, in alio mala, in vno beata, in alio misera; secundo eadem anima erit stulti, & sapientis, & idem intellectus; quare anima stulti erit sapientissima, quia sapientia immediate inhæret in ipsa anima; tertio omnes homines haberẽt easdem omnino potentias, & operationes, & accidentia spiritualia; & hac ratione haberent eamdem voluntatem, & eumdem intellectum, quare idem erit intellectus, & eadẽ vo-

voluntas Christi Domini,& cuiuscunque pessimi peccatoris. quę quā sint absurda quisque agnoscere potest ex se.

Nō datur vnus intellectus assistens omnibus hominib.

Secunda conclusio, repugnat lumini naturæ, esse vnum intellectum assistentem omnibus hominibus.

Hanc conclusionem multis probat Perrerius sup. ca. vero 23. & alij Moderniores Philosophi. ex antiquioribus multi alij infra citandi.

S Thom.

Interim nos hanc eamdem probabimus primo; argumento D. Thomæ, tum secundo contra Gent. c.73. tum p.p.q.76. art.2. quia vnicuique motori debentur propria instrumēta; sed intellectus secundum hos auctores se habet vt motor, ergo cum multa sint instrumenta, id est, corpora, multi erunt motores, id est, intellectus; legatur idem S.Thom. ibidem, vbi plures etiam affert rationes huius rei.

Secundo probatur, non est vna hominum voluntas, vt patet manifeste, ergo neque est vnus intellectus, quia voluntas sequitur intellectum, ergo.

Tertio intellectus non est assistēs, sed informans, vt patet ex dictis, ergo non est vnus in omnibus, quia distinctorum numero suppositorum non potest esse vnum numero esse.

Vltimo ex Alb. t. contra Auerroē 9. de intellectu, c. 5. vbi ponit 66. argumenta ad hoc probandum, ex quibus hoc videtur fortissimum, quia, inquit, viuere viuentibus est esse, sed multa sunt viuentia humana, ergo multa principia viuendi; hæc autem sunt animæ rationales, ergo. Legantur præterea de hac materia S.Thomas in opusculo de Vnitate intellectus. Albertus vbi supra, Gregorius 2. sent. d.17.q.1.ar.2. Pomponatius in t. de Immortalitate animæ.

An detur multiplicatio numerica in substantijs abstractis.

Ad primum argumentum petuntur duæ difficultates, altera de principio indiuiduationis. Altera an in substantijs immaterialibus sit

A multiplicatio numerica.

Et S. quidem Thomas cum suis p.p.q.50.ar.4. negat dari huiusmodi multiplicationē numericā in substantijs spiritualibus; fundamentum est, quia existimat multiplicationem numericam sumi ex materia, vt docet ipse D.Thom. in 5. Metaph. tex. 27. Metaph. tex.28. & lib.12. Met. tex.39. quod ipse probat ex Aristotele ex tex.49. 12. Metap. Alij vero, qui negant res indiuiduari per materiam, sed solum per suam entitatē intrinsece, quæ est hæc numero se

B ipsa, consequenter dicunt in substantijs immaterialibus, posse dari huiusmodi multiplicationem numeralē sub vna specie, vt ex parte videtur Scotus sensisse in 2.d.3.q.7. Duran. q.3. Malon. sup. disp.1. sect.1. Zimara in quæstione de principio indiuiduationis. Non sumi autem indiuiduationem ex materia multis probari solet in Metaphysica. Interim satis erit dicere, id satis ostendi primo, quia personæ diuinæ solo nume

C ro distinguuntur in ratione suppositi, neque tamen vllam habent materiam; præterea accidentia etiamsi separata a materia crearentur, adhuc possent solo numero differre; nam cum certum sit de facto, principium indiuiduans accidentium esse distinctum a materia eorum, cum separata a materia eamdem retineant naturam, erunt etiam tunc distincta sine materia per proprium principium indiuiduans, quod satis est, vt possint solo numero distingui, &

D multiplicari; Legatur Scotus in 2.d. 3. per multas quæstiones. cum igitur distinctio, & multiplicatio numerica nō necessario petatur ex materia, non est negandum in substantijs immaterialibus posse esse huiusmodi multiplicationem numericā, cum in ipsis possit reperiri principium aliquod indiuiduās, quo multiplicari possint numero. Aristot. autem, cum ait materiam esse principium indiuiduationis, loquitur de prin-

principio remoto, & prima origine distinctionis, quæ est in corruptibilibus.

Quare ad argumentum in forma respondeo indiuiduationem non prouenire a materia, vt iam innuimus, sed aliunde; quare in immaterialibus poterunt esse plura indiuidua numero differentia, etiamsi careant materia. quamquam possumus etiam dicere ex S. Tho. p. p. q. 75. ar. 2. ad 1. Animas illas multiplicari per ordinem ad diuersas materias, quem habent etiam animæ separatæ, vt dicemus infra.

Ad secundum respondeo intellectionem vniuersalium non impediri ab indiuiduatione, sed ab immaterialitate, species enim debet esse similis rei intellectæ, vt dicemus suis locis, ideo si est materialis cum intrinsece includat conditiones materialis, intelliget etiam necessario res materiales, si autem est immaterialis, cum abstrahat a conditionibus materialibus, est similis vniuersali; & ideo potest intelligere vniuersalia; & eadem ratione respondeo ad confirmationem non esse necessariã speciem vniuersalem in essendo, qa hæc nec datur, nec dari potest, sed in repræsentando. Atque hæc de hac tota quæstione.

QVÆSTIO POSTREMA.

An sit creatus certus numerus animarum.

OStensum est, non vnam esse omnium hominum animam, sed quemlibet suam habere.

Iam dubitare merito quis posset, an detur transmigratio animarum, nam posset aliquis concedere, vnum quemque hominem suam habere animam, sed illam non creari de nouo, sed iam creatam corrupto vno corpore, transmigrare in aliud, ita vt Deus creauerit certum numerum animarum, quarum transmigratione fiant diuersæ generationes.

Neque defuerunt, qui ita philosophati sint, inter quos fuit Pythagoras, quem deinde sequutus est Plato. qui existimauit creatum esse a Deo certum numerum animarum, siue ab æterno, siue in principio creationis rerum, quæ successiue in varia corpora commigrarent; atque ita fieret perpetua rerum generatio, & non solum commigrarent in varia corpora humana, sed etiam in belluarum, quo sibi persuadebant prædicti auctores, saluasse animæ immortalitatem; sic docuit Plato in Timæo, in Phędone, in Memnone. & in 10. de Republica. Et quamuis Iustinus martyr lib. contra Græcos, Cyrillus lib. 3. contra Iulianum pie explicent hanc transmigrationem, vt illam dicant intelligi de resurrectione futura; mihi tamen semper id visum est falsum, neque enim existimo resurrectionem fuisse cognitam ab vllo antiquorum, vt colligo ex August. in lib. de Ciuit. Dei, & ideo Athenienses dicuntur irrisisse D. Paulum prædicantem resurrectionẽ mortuorum. Act. 17. Accedit quod si Platonicis credendum sit, nunquã Plato agnouit resurrectionem, vt testatur Foxius 10. de Rep.

Iustinus martyr. Cyrillus.

S. Aug.

Act. 17.

An Plato agnouerit Resurrectionem.

Fuit secundo sententia Origenis 1. Periarchon, cap. 7. asserentis animas omnes creatas a Deo, non ab ęterno, sed multo ante creationem aliarum rerum, & antequam intrẽt propria corpora, licet non migrent ex vno corpore in aliud; quod etiã videtur sensisse Gregorius Nissenus lib. de Homine, videtur etiam accedere S. August. lib. 10. super Gen. ad litt. cap. 1. vbi tenet pro absurdo, aliquid nũc a Deo creari, quod etiam habet epistola 28 ad S. Hieron. & lib. 3. de baptismo paruulorum.

Origen. sententia de animarum creatione.

Greg. Nissen.

S. Aug.

Argumenta autem quibus possent probari hæ sententiæ de anima, hæc possent esse, & primo quibus probaretur prior opinio Platonis, & Pythagoræ, sunt hæc. &

Primum, quia animæ sunt imme diate a Deo productæ, ergo sunt ab æterno, quia illud, quod fit ab æterno, & primo ente, debet esse æternum, ergo.

Secundum, vniuersum productum est a Deo perfectum ab æterno, sed animæ omnes sunt de perfectione vniuersi, ergo.

Tertium, quia id, quod nunquā desinit esse, habet virtutem, vt semper sit, de eo autem, quod tale est, non potest dici, non esse, sed de eo, quod incępit, est verum dicere, aliquando non fuisse, vel non esse, ergo illud etiam desinit, sed anima nunquam desinet, ergo nunquam incępit.

Argumenta autem quibus probatur secunda opinio, hæc videntur posse fieri.

Primum, quia si animæ non essent creatæ ante corpus, ergo post illud, sed omne id, quod fit post corpus, educitur, ergo animę essent eductæ ex materia, &c.

Secundum, scriptura non facit mentionem creationis Angelorum, quia fuerunt creati multo tempore ante corpora, sed neque etiam meminit creationis animæ, ergo.

Gen. 1. Tertiū, quia Gen. 1. dicitur Deū quieuisse ab omni opere, quod patrarat, & Ecclesiast. 18. dicitur Deū creasse omnia simul, ergo nunc non creantur de nouo animæ. Eccles. 18.

Postrema sententia est vera, & de fide, animas rationales creari in singulis hominibus, quando est dispositum corpus, ita S. Thom. fusius lib. 2. contra Gen. c. 83. & est definitum a Leone Primo, epistola 11. quæ est ad Iulianum, epistola 71. c. 5. & 10. & epistola 91. ca. 10. & 11. & errore 10. & a Concilio Bracharense 1. errore 6. item in 6. Synodo generali actione 12. & in Concil. Lateranen. sub Leone X. sess. 6. in Concil. Viennensi sub Clemente V. & habetur in Clement. de sum. Trin. & c. c. vnico. secūdo ex Patribus Athanas. in libro de

Leo I. Conc. Bracharen. Conc. Lateran. Conc. Vien. S. Athan.

A beatitudine filij Dei, vbi vocat contrariam opinionem hæreticam, Hieronymus in opusculo ad hoc instituto. Tertio ex scripturis. quas infra asseremus, vltimo consensu vnanimi, & Scholasticorum, & Peripateticorum, qui in hac sunt sententia. Vt autem hanc quæstionem radicitus explicemus. est S. Hieron.

Notandum primo, de Vnitate, & multiplicitate rei philosophandū esse, sicut etiam de entitate; Vnitas autem rei nihil aliud est, quam rem B esse indiuisam ī se, & diuisam a qualibet alia ex D. Tho. 4. Metaph. in c. 2. & p p. q. 9. ar. 1. Alb. 4. Metaph. loco citato. Durand. Okan. Gab. 1. sentent. d. 24. q. 1. Ægid. 4. Metap. q. 6. & 8. Herueo quodlib. 3. q. 2. & 3. Ianduno 4. Metap. q. 4. & 5. & alijs fere omnibus, exceptis Scotistis; & clare deducitur ex Arist. 5. Metaph. text. 20. porro hæc vnitas contrahi potest, sicut & entitas, primo enim potest res esse indiuisa in se, & diuisa a quocūque alio, cum habitudine tamen ad C illud, a quo distinguitur, secundo potest hoc contingere sine vlla habitudine; prima contractio est formæ, & materiæ, secunda vero compositi, & ideo possunt ea, quæ sunt abstracta a materia in suo esse, sicut est anima rationalis, habere essentialē dependentiam a materia, tanquam a parte, cum qua faciunt vnum ens per se; ex quo patet error Auerrois, & aliorum, qui dicunt in abstractis a materia, non dari multiplicationē numericam, nam vt supra dictum D etiam est, etiamsi hoc verum esset in intelligentijs, in quibus tamen est falsum, vt innuimus in præcedenti quæstione; In anima tamen rationali multo magis falsum est, quia hæc ita abstracta est a materia, vt essentialem dicat ordinem ad illam, ratione cuius ordinis posset multiplicari numero, quia ergo entitas animæ rationalis fuit contracta per rationem partis; Vnitas etiam fuit eadem numero contracta per ordinē,

Vnitas rei quid sit.

scilicet, ad materiam; idem etiam dicendum est de subsistentia eiusdem animæ, quia enim hæc prouenit a gradu spiritus, qui est genericus; gradus ille debet determinari per gradum formæ, qui est veluti vltima differentia animæ rationalis, & ideo substantia illa generica limitata fuit a gradu formæ ad subsistentiam imperfectam, quæ conuenit per se, siue gradus formæ distinctus sit a gradu spiritus, siue sit vnus gradus æquiualens duobus, de quo iamiam dicemus; quare subsistentia animæ rationalis non est omnino perfecta, vnde poterit habere aliquam modificationem, vt dictum est.

Per quem gradũ constituatur anima rationalis ĩ suo esse.

Notandum secundo, difficultatẽ esse. An anima rationalis constituatur in suo vltimo esse completo per duos gradus, quorum alteri sit forma, alter vero sit spiritus, an vero p̃ vnum gradum simplicem medium, qui simul contineat intellectiuum, & informatiuum; loquimur autem hic, de gradibus, nõ de realitatibus, non enim quærimus, an anima plures habeat realitates, & entitates realiter distinctas, de hoc enim nulla est difficultas, sed tantum de gradibus, & formalitatibus, quia possunt in vna forma simplici physice admitti multi gradus metaphysici, sicut in substantijs immaterialibus admittũtur similes gradus, vt verbi gratia, in Michaele, est primo gradus substantiæ, deinde substantiæ spiritualis, & intellectiuæ, tum talis intellectiuæ, & hi gradus non supponunt realitates, sed tantum formalitates distinctas. pro solutione igitur

Respondeo primo esse valde probabile animam rationalem non habere vnum gradum simplicem medium per quem constituatur in suo vltimo esse, sed duos gradus vltimos, alterum formæ, alterum spiritus, & vtrumque simul constituere animam rationalem in suo vltimo esse; ita vt, quamuis vnus nõ sit proprie differentia alterius, habent tamen se per modum differentiæ, cũ enim anima rationalis vere conueniat cum intelligentijs, & cum formis materialibus, & contra; videtur necessario habere duos gradus metaphysicos, quia tales gradus fundantur in conuenientia, & differentia, quia anima rationalis habet prædicatum commune cum substantijs immaterialibus, dicimus enim ipsam esse intellectiuam, & habet prædicatum commune cum formis materialibus, dicimus enim vere ipsam esse formam informantem; omne autem prædicatum distinctum videtur sufficiens ad faciendum gradũ metaphysicum distinctum, præterea gradus formæ colliguntur ex diuersis operationib. sed in anima rationali, quatenus talis est, adinuenimus diuersas operationes, scilicet intelligere, & informare corpus, ergo. Accedit quod anima rationalis conuenit cum alijs animabus in ratione formæ, & cum intelligentijs, in ratione spiritus, illæ autem conuenientiæ supponunt necessario gradus, ergo, & ideo anima rationalis secundum hanc sententiam dicetur, substantia media, non quia habeat vnũ gradum simplicem medium, sed quia habeat entitatem quamdã mediam, in qua sunt duo illi gradus distincti inter se formaliter, neque est necessarium, vt dictum est, vt in ea vnus gradus proprie contrahat alium, quia sunt diuersi generis, sed satis est, vt ambo constituant vnam essentiam mediam, quæ si conferatur cum intelligentijs, dicatur contrahi ad tale esse per gradum formę, si vero conferatur cum alijs formis, dicatur contrahi per gradum spiritus, atque ideo illi gradus improprie se mutuo contrahunt.

Probabilius est animam rationalẽ cõstitui in suo esse vnum simplicẽ gradum.

Respondeo secundo, esse etiã valde probabile, & forte probabilius, in anima rationali esse vnum tantum gradum vltimum medium, & simplicem, per quem in suo esse constituatur, qui contineat quodammodo vir-

(A) virtualiter duos gradus, alterum intellectiuum, alterum informatiuũ, & ideo per hunc simplicem gradũ informet corpus, per se subsistat, intelligat in hac vita cum phantasmate, & in alia sine phantasmate, & per istum gradum anima rationalis perfecte conuenit cum alijs formis materialibus, vt ideo est perfecta anima, & forma, & imperfecte conuenit cum intelligentijs, & participat cum illis, & ideo est imperfecta intelligentia, quare ille gradus dici potest intellectiuus, informatiuus, (B) vel informatiuus, intellectiuus, & anima per illum dicitur forma spiritualis, vel spiritus informatiuus, quoniam tamen gradus iste simplex a nobis, neque explicari, neque concipi potest per vnum simplicem conceptum, ideo explicatur per duos, quorum altero concipimus conuenire cum intelligentijs, & differre a formis materialibus; altero vero conuenire cum huiusmodi formis, & differre ab intelligentijs; In re tamẽ (C) vnicus est conceptus, id quod probari potest, tum quia omnia possumus saluare per vnum simplicem gradũ medium, vt patet de virtute motiua media elementorum mediorum; tũ quia anima rationalis est substantia quædam simplex, & media, ergò p simplicem gradum medium constituenda est, tum quia si anima rationalis constitueretur per duos gradus, reduceretur ad duo diuersa genera, per gradum enim formæ reduceretur ad genus corporis, quia oĩs forma est forma corporis, per gradũ (D) autem spiritus, vel intellectus reduceretur ad genus incorporeum, & spirituale; hoc autem videtur absurdum; tum denique, quia anima rationalis dat suam quidditatem homini, & homo quatenus rationalis est, constituitur per vnicam differentiam simplicem, ergo.

Colligitur ex vtroque dicto vtrãque partem posse probabiliter defendi.

(A) Si quis autem defendat primam, sic poterit respondere ad ea, quæ affert altera pars, & ad primum dicet, non sufficere vnum gradum, quia anima vere, & realiter cõuenit cum intelligẽtijs, & cum alijs animabus, ergo non per vnum gradum, sed per duos, id habebit.

Ad secundum respondebit, animam rationalem esse substantiam mediam realiter, & entitatiue, non quia per eumdem gradum conueniat cum vtroque extremo, sed quia (B) eadem habeat duos gradus, qui faciunt, vt eadem realitas animæ conueniat, & cum intelligentijs, & cum formis materialibus.

Ad tertium poterit dicere, omnes gradus essentiales rei poni sub genere, ratione illius, cuius sunt gradus, sicut omnes gradus formæ equi, verbi gratia, ponuntur in eo prædicamẽto in quo ponitur equus; eadem ergo ratione omnes gradus animæ rationalis ponuntur sub genere, ratione totius hominis, quare cum ho- (C) mo ponatur sub genere corporeo, sub eodem etiam ponetur anima rationalis, non quia ipsa sit materialis, & extensa, est enim immaterialis, & spũalis, sed quia sit forma corporis, & simul cum materia faciat compositum, quod est corpus.

Ad quartum respondet hominem constitui in suo esse per entitatem quamdam physicam, simplicẽ physice, etiamsi illa habeat compositionem aliquam metaphysicam.

Si quis autem defendere volue- (D) rit postremam partem, sic respondebit ad alia argumenta in contrariũ.

Ad primum dicendum est, omnes illos cõceptus saluari per vnum gradum simplicem medium, qui quodammodo virtute, & eminenter cõtinet duos, & ideo propter debilitatem nostri intellectus; possumus in eo simplici gradu fundare quodammodo duos conceptus, qui tamẽ sint imperfecti, & si perficiendi sint, accipi debeant simul.

Ad

Ad confirmationem respõdetur, prædicatum illud, quod ex vltima animæ rationalis differentia desumitur, vnicum esse, & simplex, quoniã tamen nobis ignotum est, ideo per duos conceptus describi debet, & duo prædicata tribuuntur animæ.

Ad secundum dicatur, sicut vnus est gradus animæ, ita etiam vnicam esse eius operationem, quæ est media, & partim pendet a corpore, & partim non pendet, hæc autem operatio est intelligere dependenter a phantasmate; Informare vero proprie non est operatio, sed est effectus formalis animæ, quamuis ex informatione possimus etiam colligere vnum gradum simplicem medium, ita enim informat, vt non inhæreat, sed habeat propriam subsistentiam, per quam possit ex se existere separata; id quod reperitur etiam in alijs formis, eadem enim forma equi, verbi gratia, dat equo esse equi, & dat etiam posse inhærere, neque hæc duo perueniant a diuersis gradibus, sed ab eodem diuerso modo considerato.

Ad vltimum dicatur animam rationalem per vnum simplicem gradum medium conuenire, & cum intelligentijs, & cum formis materialibus.

Ex quibus satis patet, quod attinet ad præsentem, & principalem quæstionem, quæ sit entitas, & quæ vnitas animæ rationalis.

Notandum tertio, quoniam habere esse, dupliciter sumi potest, primo quod res existat in rerum natura, secundo, quod habeat principium existendi, & in anima quidem rationali existere est subsistere; id quod habet a gradu spiritus, ideo anima rationalis prius natura habet esse primo modo ratione gradus spiritus, quia tamen gradus hic contrahitur quodammodo vt dictum est p gradum formæ, & hoc habetur posita anima rationali; ideo possumus etiam dicere, prius natura esse existere secundo modo per gradum formæ, quam primo modo per gradũ spiritus; & ideo verum est dicere animam rationalem prius natura habere esse, id est, principium existendi determinato modo a gradu formæ, quia gradus formæ determinat gradum spiritus, & ideo in generatione hominis prius existit, vel subsistit anima rationalis ratione gradus spiritus, quia est independens, & tamen prius habet principium existẽdi ratione gradus formæ, quia etiam si comparando hos duos gradus inter se, absolute prior sit gradus spiritus; & ratione illius dici possit existere anima prius, ratione gradus spiritus, si tamen comparatio fiat in anima, res contrario modo se habet, quia prius natura petit anima habere suum vltimum gradum, quam quemcũque alium; & ideo hic gradus dicitur prior omnibus alijs, quãuis gradus spiritus, quatenus genericus, dici possit prior gradu formę, ex quo fit, vt anima secundum suum vltimum esse, sit essentialiter quid imperfectum, dicens essentialem ordinem ad aliud, neque per se intendatur, neque habeat subsistentiam perfectam.

Prima conclusio. Animæ rationales non sunt creatæ a Deo secũdum aliquem certum numerum, vel ab æterno, vel in principio creationis rerum, ita vt tempore præcedant sua corpora, sed simul cum illis creantur de nouo a Deo, & infunduntur corporibus.

Hanc conclusionem esse de fide diximus supra, & præter Concilia citata sunt loca scripturæ Iob 38. *Vbi eras*, inquit, *cum me laudarent astra matutina*, &c. Ad Rom. 9. Paulus de Iacob, & Esau, inquit, *Antequam nati essent*, &c. ex quibus colligitur satis aperte ante natiuitatem non extitisse. item Psal. 32. *Qui finxit singillatim corda hominum*, & Zachar. c. 12. *Ego Dominus fingens spiritum hominis in eo.* ex quibus etiam satis patet vera

Iob 38.
Ad Ro. 9.
Psal. 32.
Zach. 12.

vera productio animæ in corpore humano, quidquid dixerint alij, qui hæc duo loca postrema conātur explicare spiritualiter. legatur Franciscus Zumel.in p.p.q.91.ar.1.id quod clare definitum est.in Concil. generali Constantinopolitano act.11.vbi damnatur error asserentium, animā Christi extitisse ante corpus. Accedit auctoritas Aristotelis tum 12. Metaph.tex.16.& 17. vbi clare id dicat, quidquid dicat Marcellus 5. de anima, c.23. Item est sententia D.Tho. cum suis in p.p.q.90.ar.4.& patet ratione, quia anima rationalis est essentialiter forma informans, sed forma est posterior generatione ipsa materia, quia hæc tendit de potentia ad actum, ergo forma non præcedit corpus.

Conc. Constantinop.

S. Thom.

A

B

Tertia probatur conclusio, quia omnis pars a suo toto separata est imperfecta, ergo Anima rationalis separata ab homine est imperfecta, perfectum autem esse prius imperfecto, si nullum sit impedimentū, ergo non est prius anima sine corpore, & deinde cum corpore.

Denique vnicuique formæ naturali est vniri propriæ materiæ, alioquin id quod constituitur ex forma, & materia, esset aliquid præter naturam; sed prius conuenit rei id, quod est secundum naturam illius, quam id, quod conuenit præter naturam; illud enim est per se, hoc vero per accidens, ergo. Confirmatur, quia prius est secundum naturā id, quod est naturale, quam id, quod est violentum, sed violentum est animæ esse extra corpus, & naturale est esse in illo, ergo.

C

D

Dices his omnibus rationibus cōcludi animam rationalem, si sit sola forma, non posse esse ante compositum, quoniam tamen simul est etiā spiritus, ideo potest hoc habere, vt scilicet sit ante corpus.

Contra, quia natura rei consideranda est ex eius vltima specificatione, ergo cum anima in suo vltimo esse specificetur per gradum formæ; vt dictum est, eius productio debet ei conuenire, etiam secundum gradum, quem habet, ergo si forma postulat ex natura sua, non esse ante cō positum, neque etiam poterit hoc conuenire animæ. Legatur D.Tho. 2.contra Gen.c.83.

Secunda conclusio. Animæ non migrant de corpore in corpus, vel alterius hominis, vel etiam bestiæ, sed vnusquisque homo habet suam propriam animam; quæ, corrupto tali homine, non informat aliud corpus amplius.

Tollitur migratio animarū.

Hæc conclusio est etiam de fide, vt supra probauimus, & itē est manifeste Aristotelis 1.de anima, text. 53. vbi irridet hanc opinionem Pythagoræ, & vocat eam fabricam Pythagoricam.

Sed præterea probatur ratione, quia animæ rationales non differūt specie inter se, vt dictum est; sed vnitas numerica saltem in sententia aliquorum sumitur per ordinem ad materiam, ergo hæc anima dicit ordinem ad hanc materiam, ergo hāc tantum potest informare.

Dices vnitatem non sumi a materia, sed vel ab existentia, vel ab hæreditate, vel a quocumque alio, vt etiā supra dictum est.

Contra etiamsi vnitas non sumatur a materia, forma tamen, quatenus forma, essentialem ordinem dicit ad materiam, ergo hæc forma ad hanc materiam, ergo sicut hæc forma specie non potest informare aliam materiam specie, ita hæc forma numero non poterit informare aliā materiam numero. Et hanc rationē habet Sanctiss. præceptor D.Tho.2. contra Gen.c.83.

Sed præterea probatur etiam secūdo nostra conclusio, quia virtus motrix, vel assistens est proportionata suo mobili, ergo anima est proportionata suo corpori, ergo illud tantū potest mouere, & informare. Confirmatur, quia anima vnitur corpori

ad

ad operationem; sed non potest operari in corporibus brutorum, ergo.

Vltimo, quia ex illa sententia fabulosa Pythagoræ multa sequerentur incommoda, etiam contra fidẽ, vt verbi gratia, idem numero naturaliter posse redire, quod est contra communem omnium philosophiã, item sequeretur, nullam dari quietem animarum, & sic naturam non esse ordinatam ad finem, & alia similia, quæ omnia abhorrent aures piorum hominum. Legatur Mallonius in 2. sent. disput. 12. sect. 1.

Iam respondendũ est ad argumẽta allata, pro opinione Pythagoræ, & Origenis.

Et ad primum pro opinione Pythagoræ. Respondeo negando minorem, quia animæ tunc primo creantur a Deo cum primo corpus dispositum est, & quia hoc contingit disponi in tempore, & non ab æterno; ideo & ipsam creari, erit in tẽpore, & non ab æterno.

Ad secundum, nego antecedens, quia secundum veritatem, Gen. 1. in principio Deus dicitur creasse cœlũ, & terram. *Genes. 1.*

Ad tertium respondeo, de eo, qđ nunquam desinit, nunquam esse veram dicere, Non erit, non autem nõ fuit, & ideo vel argumentum, nihil valet, vel petit principiũ, supponens animas semper fuisse.

Quid de Origene. Ad argumenta vero pro altera opinione, quæ fuit Origenis.

Et primo, quod attinet ad ipsum Origenem, certum mihi videtur, ipsum esse omnino falsum, & grauissime in hoc, sicut & in alijs, errasse; vnde de ipso in c. Sancta Romana Ecclesia d. 15. dicitur a Gelasio Papa, Origenem cum sua doctrina damnamus. Item Epiphanius in epistola ad Ioan. Episcopum Hierosolymitanum, S. Hieronymus in Apolog. contra Ruffin. appellat Origenem Arij fontem, & Patrem. *Gelasius Papa. S. Epiph. S. Hier.*

Quid de Augustini sententia. Quod vero attinet, ad Augustinum nullo modo videtur dubitandum, quin dissenserit ab Origene circa sententiam de anima rationali, vt patet ex epistolis ad Hieronymũ, c. 26. & in lib. de eccles. dogmat. cap. 14. quamquam dubitauerit ille, an id esset tenendum ex fide, scilicet animam creari ex nihilo, ita vt contrarium esset error in fide

Quod vero affertur ex ipso in cõtrarium, debet sano modo intelligi, ita vt dicatur absurdum aliquid a Deo nunc creari, ita vt Deus mutetur ex creatione animæ rationalis; nam cum Deus non agat ex necessitate naturæ, sed libere, & per intellectum, potest sine sui mutatione producere aliquid; quod antea non produxerit, si antea, & ab æterno, (vt re uera fuit) determinauerit producere illud in tali tempore, sicut ab æterno determinauit Deus producere quotquot animas producit in tempore, & sic dicitur Deus non creare aliquid de nouo, quod scilicet ab æterno non decreuerit creare, nam alias mutaretur Deus; vel possumus dicere, absurdum esse aliquid creari nunc a Deo, vel cum S. Tho. p. p. q. 93. ar. 4. quia nunc non producantur species rerum, sed solum indiuidua; vel cum Alb. in summa de homine, quia nunc non est creatio simpliciter, quæ excludat omnem materiã, ex qua, & in qua, sed solum, quæ excludat materiam ex qua.

De Gregorio Nisseno non nobis multum elaborandum est, nam ipse cum ceteris patribus Græcis potuit sensisse, intelligentias fuisse creatas, multo tempore ante res corporeas, sic etiam sensisse de animabus rationalibus, vt & hæ fuerint creatæ eodem modo, quamquam patres Græci, quos ego aduerto, vt Gregor. Nazianz. Homilia de Natali Domini, S. Basil. hom. 2. in Exam. Damascen. lib. 2. de fide, cap. 4. solum loquantur de creatione Angelorum, non vero animarum rationalium, sed quidquid sit de hoc, certum est, si id senserit Nissenus, omnino re- *Quid de Greg. Nisseno. Greg. Nazianz. Basil. Damasc.*

relinquendum esse.

Ad rationem vero primo loco allatam respondeo, falsam esse illam minorem, non enim necessario id, quod est post corpus educitur, sed potest esse creatum.

Ad secundum, duo petuntur in argumento. Primum est. An fuerint creati Angeli, quando in principio dicitur Deus creasse Cœlum, & terram. Genes. 1. An vero fuerint creati ante. Alterum est. Quare si fuerint creati Angeli simul cum alijs, non fuerit expressa illorum creatio. quos vtrumque simul a nobis expediendum est.

Duplicem autem hac in re reperio sententiam, alteram Græcorum Nazianzeni, Basilij, Damasc. vbi supra Hilarij 12. de Trinit. ad anima, Ambros. 1. Exam. c. 8. Hesidor. lib. 1. de sum. bono ca. 12. & videtur etiam Hieronymi in primum cap. epistolę ad Tit. asserentium Angelos fuisse creatos multo ante creationem ceterarum rerum corporearum, vt sicut superant has in perfectione essentiæ, ita etiam superant in duratione. Fundamentum huius sententiæ duplex est. alterum petitur ex 1. cap. epistolæ ad Titum, vbi ait S. Paul. *quem promisit Deus ante tempora sæcularia*, ergo ante omnia tempora erant Angeli, quibus Deus pater promisit filium. Alterum est, quia creatio Angelorũ non narratur in scriptura, in principio Genesis, & post dies sex creationis, nihil de nouo creatum fuit, ergo.

S. Paul.

Sententia probabilior quando fuerint creati Angeli.

Alteram sententiam omnium fere Latinorum, & mihi videtur multo probabilior, Angelos fuisse creatos in eodem instanti, in quo Deus creauit cœlum & terram; ita Aug. libro 11. de Ciuit. c. 9 & 32. lib. 4. super Gen. ad litt. per totum, S. Greg. libro 32. Moral. c. 10. Theodoretus q. 3. in Genesim, S. Athanas. quæstione 3. ad Antiochum, Epiphan. hær. 61. Vgo de Sancto Victore in prologo de Sacramentis, & consentiunt Scholast. in 2. sent. d. 2. & 3. Alens. 2. p. q. 19. memb. 1.

Aug. Greg. PP. Theodor. Athanas. Epiphan. Vgo de S. Vict.

A

Fundamentum colligitur ex Ecclesiastici 18. *qui viuit in æternum, creauit omnia simul*, qui locus, etiam si varie expliceiur, probabilissima tamen expositio est, vt significetur Deus, In vnico instanti creasse ea omnia, quæ creata fuerunt sine vllo concursu vllius causæ secundæ, quo modo videtur exponere Concil. Lateranense in c. firmiter, de sum. Trin. & fide Cathol. vbi ait, simul Deum ab initio temporis vtramque condidisse creaturam, spiritualem, & corpoream, propter quæ verba Concilij multi existimant hanc opinionẽ esse de fide. Caietanus tamen p. p. q. 65. ar. 5 affirmat, illam non esse definitionem, & S. Thomas, qui viderat illud Concilium in opusculo 3. ait neutram opinionem esse de fide, q.a Concilium non intendebat hoc definire, sed tantum damnare æternitatem creaturarum, & errorem Origenis de productione corporum, occasione peccati; quidquid tamen sit de hoc certe ille locus facit, vt hæc secunda sententia sit probabilior, accedente præsertim communi consensu Scholasticorum.

Ecclesi. 18.

Conc. Lateran.

B

An sit de fide creaturas spirituales esse creatas cum ceteris.

C

In primo autem capite Geneseos nomine Cœli intelliguntur Angeli, vel per Metonymiã; vt habet Glossa illius loci intelliguntur habitatores Cœli; Omittitur autem creatio Angelorum, quia Moyses loquebatur cum populo rudi, vt docet Chrysostomus homil. 2. in Gen. qui facile lapsus fuisset in adorationem Angelorum, si illorum mentio facta fuisset. S. autem Paulus *per promissionẽ factam ante tempora sæcularia*, vel intelligit immutabile decretũ Dei, vt exponunt S. Hieronymus in commẽtario breuiori illius loci, S. Chrysostomus, & S. Thom. vel per tempora sæcularia non intelligit aliqua tẽpora, vel durationem, quæ fuerit ante mundum, sed magnam successionem temporis, quod pertransijt

Quid nomine cœli intelligatur. Gen. 1.

Quare in scriptura non fiat mẽtio creationis Angelorum.

D

Chrysost. S. Paulus explicatur.

post

A post promissionem factam, vel Angelis, vel antiquis patribus, vt exponit ibi S. August.

S. Aug. S. Hieron. Sanctus vero Hieronymus, vt inquit S. Tho. p.p.q.61.66. & 70. & loco etiam citato, loquutus est secundum opinionem Græcorum, quæ tunc erat valde accepta; legatur Benedictus Perrerius lib. 1. super Gen. disput. vltima.

Ex quibus satis patet ad proposita, & ad argumentum principale, quare scriptura non exprimat creationem Angelorum, cum tamen vere cum ceteris creati fuerint; quamquam etiamsi concesserimus Angelos fuisse creatos ante ceterarum rerum creationem, vt voluit prior sententia allata ex principibus Græcis; Inde tamen non potest inferri, idem de anima rationali, nam hæc cum, vt probatum est, sit pars, non desinit produci ante compositum; quare argumentum non concludit.

B Ad vltimum respondeo primo secundum Alb. in summa de homine, &c. Zumel p.p.q.91. ar.4. q. sua vnica Deum nihil creare de nouo simpliciter post septimum diem; Anima enim non creatur simpliciter, quamuis fiat ex nihilo, quia dupliciter vt dictum est aliquid fit ex nihilo ex eodem Zumel, primo, quod nō fiat ex materia ex qua, secundo, qđ non fiat ex materia in qua; Anima autem creatur primo non secundo modo, & id, quod creatur simpliciter, debet creari vtroque modo. Respondeo secundo, Deum post diem septimum nihil creare de nouo in specie, non aut in indiuiduo, quia non creantur a Deo nouæ species, quamuis fiant noua indiuidua, iuxta illud Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor*; & hanc expositionem recipit S. Thomas p.p.q.67. ar.2. & lib. 2. contra Gent. capit. 83. *Ioan. 5.* *S. Thom.*

Eccles. 18. Ad illud denique ex Ecclesiastici 18. vbi Deus Deus creasse omnia simul, non debet intelligi, quod omnia, quæ creantur, creata sint vnico instante, sed quia creata sint pariter, & eodem modo. An autem vnicum fuit instans an vero plura. An intrinsecum an extrinsecum alibi dicitur.

SECVNDA PARS,

De Anima Rationali ad corpus.

QVÆSTIO I.

An Anima rationalis habeatur ex semine, an creetur a Deo.

Gregorius Nissenus libro de homine, ca. 6. Alb. in sum. de homine pag. 89. S. Thom. 2 contra Gen. c. 86. asserunt fuisse, qui dixerint animam rationalem haberi ex semine. *Greg. Nyss.* *S. Thom.*

C Conantur autem probare hanc suam dementiam his argumentis.

Primo ex illo Genes. 1. *requieuit Deus die septima ab omni opere, quod patrarat*, sed tunc non fuerunt creatæ a Deo omnes animæ omnium hominum, ergo cum nunc fiant de nouo, debent educi ex potentia materiæ; præterea Gen. 12. ait, *Abraham se & consobrinum suum tulisse animas, quas fecerant in Haran*, ergo. *Genes. 1.* *Genes. 12.*

D Secundo, quia valde indignum videtur Deum cooperari, & producere animas, etiam quando in actu generationis est peccatum.

Tertio illa operatio, quæ non producit totum esse, est imperfecta, ergo si Deus producit animam; & homo, corpus; vtriusque operatio erit imperfecta; vel ergo totum producitur a Deo, quod patet esse falsum, vel totum ab homine, quod intendimus.

Quarto, in semine comprehendũtur omnes partes rei, vt patet in omnibus seminibus, sed anima est pars ho-

hominis, ergo continebitur in semine. Confirmatur ex 2. de Generat. animal.c.4. femina confert fętui corpus, mas vero animam, & loquitur de Homine. Confirmatur secundo, quia eadem est causa disponens, & inducens, ita vt illa, quæ attingit vltimam dispositionem, attingat etiam formam, sed homo disponit hoc modo, ergo.

Opinio Stoicorũ de anima rationali. Stoici quos sequuti sunt Manichæi, & Priscillanistæ fecerunt animam esse particulam quamdam diuinæ naturæ, ita vt anima facta sit ex partibus diuinæ substantiæ; *Seneca.* visus est sequi hanc opinionem Seneca epistola 66. quæ est ad Lucillum, *nihil aliud*, inquit, *est anima, quam spiritus diuina pars humanis corporibus immersa.* sequuntur & alij hanc *S. Aug.* eamdem de quibus S. August. in libro de Origine animæ, & in lib. de fide, vbi eos omnes confutat, ac maxime redarguit.

Gen. c.1. Videtur tamen hæc opinio posse probari ex illo Gen. 1. vbi dicitur *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram:* Imago autem in hoc consistit, quod sit pars essentiæ diuinæ.

Præterea ibidem dicitur, *Inspirauit Deus in hominem spiraculum vitæ*, qui autem spirat, emittit ex se aliquid, ergo & Deus partem suæ substantiæ immisit in corpus hominis.

Præterea probatur, quia anima est actus, sic enim definitur ab Aristot. solus autem Deus est per se primo actus purus, ergo.

Origenis sententia de animabus. Origenes existimauit, omnes substantias spirituales, siue animas, siue Angelos, siue dæmones fuisse ab initio mundi a Deo productos æqualis inter se perfectionis propter demerita tamen, aliquæ fuerunt detrusæ in tartarum, aliæ alligatæ corporibus humanis, aliæ orbibus cęlestibus; *S. Thom.* Legatur S. Thom. p. pri. quæstione 90. articulo primo, & quæstione 75. ar. 5. vbi hanc sententiam A fusius explicat, & confutat.

Sententia Arabũ de anima. Arabes voluerunt, animam esse particulam quamdam lucis, intelligentiæ cuiusdam, quæ præest orbi actiuorum, & passiuorum.

Lux enim, inquiunt, huius intelligentiæ ingressa hominem facit animam intellectiuam; legatur Albertus in lib. de Vnitate intellectus de hac sententia.

Simplic. Themist. & alij Græci fecerunt animam rationalem æternã; vt alibi diximus, accedit Theophrastus, B de quibus legatur Thomas Gianninius, c.33. Imo & Marcellus ex sententia Aristotelis lib.5. de anima, c.23.

S. Thom. S. Thomas denique q.3. de potentia ar.9. p.p. q.118. ar.2. & lib.2. contra Gen. c.86. Alb. summa de homine pag.89. vbi agit de virtute generatiua, & lib. de natura, & origine animæ præcipue, c.9. & alij asserunt animam rationalem creari immediate a Deo positis dispositionibus corporis.

Anima rationalis & forma, & spiritus. C Notandum primo ex ijs, quæ diximus supra, constat animam rationalem non solum esse partem substantialem hominis, id est, formam, sed etiam esse spiritum; cum autem tam forma substantialis, quam spiritus, debeant necessario esse substantia, quia illa est pars præcipue substantiæ; substantia autem non fit ex non substantijs; hęc vero est per se subsistens; sequitur necessario, animam etiam debere esse substãtiam, non incompletam eo modo, quo D sunt aliæ formæ, neque omnino cõpletam, sicut substantiæ immateriales, ex quibus etiam patet falsitas sẽtentiæ Arabum, dicentium, animam esse lucem illam intelligentiæ, quia lux est accidens, Anima vero est sub *Anima nõ est lux.* stantia; Lux est corruptibilis, & non operatur tamquam principium qđ; sed tamquam principium quo; Anima vero est incorruptibilis, & operatur vt quod. Quod si lucem illam sumunt metaphorice, iam incidunt

in

in opinionem Auerrois, qui ponit intelligentiam assistentem.

Notandum secundo cum, vt dictum est, Anima rationalis sit forma, & nulla forma, tum ex Aristot. tum ex lumine naturæ, præcedat cõpositum, sed necessario fiat cum illa, naturaliter loquendo, ex hoc sequi animam rationalem non fuisse ab æterno, vt volunt Peripatetici nõ nulli supra citati, neque etiam esse eiusdem substantiæ cum omnibus intelligentijs, sed neque propter demerita fuisse detrusa in corpus, vt voluit Origenes, cum enim anima sit forma corporis, est substantia quædam incompleta, dicens essentialem ordinem ad materiam; & ideo naturaliter illi vnitur, & est perfecta, quando est in materia; substantiæ autem immateriales, cum non sint formæ, nullum habét ordinem ad materiam, saltem essentialem; præterea cum anima rationalis secũdum suam naturam sit forma, non poterit propter demerita vniri materiæ; hac enim ratione id, quod est naturale alicui, infligeretur illi pro pœna, quod non solum non esset pœna, sed maxima esset perfectio, sicut si quis pro pœna imponeret igni, vt calefaceret. Quod autem asserit de Angelis, pęnam illis esse mouere cęlos, patet esse falsum, cum Aristot. & Peripatetici dicant esse perfectionem Angelorũ, imo primum orbem moueri ab ipso Deo.

Reijcitur Origenes.

Notandum tertio, ex his inferri, vt sup. probauimus, cum animæ rationales sint formæ, non solum non fuisse productas ab æterno, vt volebat scilicet iam posita sententia, sed neque etiam in principio creationis rerum, sed singulas fieri de nouo in productione singulorum hominũ; nam vt etiam docet Franciscus Cumel. in p.p.q.91.art.4. quæstione sua vnica post diem sextum, fuit quidẽ creata anima hominis cum ipso corpore, reliquæ vero de nouo producuntur, vt corpus producitur ab agẽ-

A tibus liberis, & quamuis Augustinus lib.7. de Gen. ad litt. dicat animã primi parentis cum alijs Angelis fuisse productam; hoc tamen, vel vt ait S. Thom. p.p.q.50.ar.4. non asserit S. August. sed tantum ait, *credatur, si nulla scripturarum auctoritas, vel veritatis ratio contradicit*, vel secundo vt ait S. Tho. ibidem fuisse creatam ratione similitudinis, quia fuerunt creati Angeli, cum quibus habet similitudinem, scilicet in natura intellectuali creatura humana; B præfuit ergo homo in aliquo sibi simile, licet non eiusdem speciei; neque Hieronymus super Ecclesiast. c. 4. vnquam sensit cum Origene de animę rationalis productione, sed solum ibi refert opinionem illius, nam vt patet ex eiusdem epistola ad Paulinum, manifeste docet contrarium doctrinæ Origenis, sicut sentiunt ceteri Catholici, est enim res certa de fide, vt dictum est.

S. Aug. *S. Thom.* *S. Hieron.*

Prima conclusio. Anima rationalis nullo modo habetur virtute seminis, ita vt vel educatur ex ipsa materia seminis, vel ex alia quacumque materia virtute seminis.

Anima rationalis non habetur virtute seminis

C Probatur primo auctoritate Aristotelis ex 2. de Gen. animal. cap. 6. *mens sola extrinsecus aduenit*, & non communicat actio eius cum actione corporali, vt supra dictum est, ergo non educitur ex materia. sequela de se nota est.

D Secundo, Anima habet operationem, & essentiam independentem a corpore, vt patet ex dictis, quia est immaterialis, ergo. Confirmatur, quia nulla forma intellectualis potest poni in esse per dispositiones materiales, & corporeas, quia nihil agit vltra suas vires, ergo.

Tertio si anima rationalis in suo esse educeretur ex materia, esset mortalis, quia dependeret intrinsece a materia. Confirmatur, quia anima rationalis in suo esse excedit omne genus corporum, ergo non potest poni in esse ab vllo corpore; virtus

tus

tus autem, quę est in semine, est cor A porea, ergo.

Quarto probatur, aut anima habetur vi seminis, eo quod decidatur simul cum semine ab ipso patre, aut quia in semine est virtus eductiua, neque alius modus fingi potest, neutrum autem dici potest; non primũ, quia cum anima non sit actus corporis modo materiali, & extenso, non potest traduci simul cum corpore, præterea deberent esse in patre plures animæ, anima enim quæ est in patre, cum sit immortalis, est indiui B sibilis, præterea anima rationalis est multo perfectior alijs formis, aliæ autem non habentur per hanc decisionem; præterea sequeretur in sola decisione seminis esse perfectam hominis generationẽ, generatio enim & eius dispositiones tendunt ad formam, sed forma habetur per decisionem, ergo, & ideo, quidquid adueniet postea, erit extrinsecus; Denique quando semen decisum est, & nõ sequitur effectus propter extrinsecum impedimentum, quid fiet de C anima illa, quæ erat in semine, & erat immortalis; neque secundum, quia virtus in corpore existens est tantum sufficiens transmutare corpus; Anima autem excedit omne corpus, præterea sequeretur, animam, corrupto corpore, corrumpi, si quidem dependet ab illo.

Est error asserere animã rationalem educi ex potentia materiæ.

Ex his patet illos, qui asseruerũt, animam educi ex potentia materiæ, ex virtute seminis, non solum errasse contra fidem, sed etiam contra bonam philosophiam, errasse contra D philosophiam patet ex dictis si simul explicemus, quid sit formam educi ex potentia materiæ; nam ex hoc pendet tota hac philosophia; & item intelligentia rationum, quas attulimus, ad probandam conclusionem. pro explicatione igitur huius rei

An omnis actio Dei ad extra sit creatio.

Notandum primo est, dupliciter nos in hac re posse philosophari, iuxta diuersas sententias, de actionibus Dei ad extra, primo enim possumus supponere omnem actionem ad extra quomodocumque fiat, esse creationem, quæ est sententia satis probabilis, quia videtur esse imperfectio aliqua Dei, si in sua actione pẽdeat a materia, & hac ratione, quandocumque Deus producet aliquid, semper creabit; secundo si sequamur aliam sententiam, & supponamus, Deum non solum posse creare, sed etiam posse educere formam ex potentia materiæ, eo modo, quo educunt agentia naturalia; quia, quidquid potest Deus facere medijs causis secundis, potest etiam se solo; potest autem Deus simul cum agentibus naturalibus educere, quare etiã poterit se solo, cum præsertim hoc nullam dicat imperfectionem, quæ sententia semper mihi visa est probabilior; & secundum hanc sentẽtiam tres esse poterunt actiones, quibus producatur forma aliqua materialis; prima est, quando producitur ab agente naturali, secunda, quando ab agente supernaturali, ita vt creetur; tertia, quando ab eodem agente, ita tamen vt educatur ex potentia materiæ, & hæc actio differat a prima, quia prima fit virtute agentis naturalis, secunda vero virtute supernaturalis.

Quid sit educi formam ex potentia materiæ.

Notandum secundo, si sequamur secundam sententiam, quam diximus probabiliorem, omissa prima; tunc educi formam ex potentia materiæ, nihil aliud esse, quam formam in esse, & in fieri dependere a materia; duplex enim est genus formarum, quia quædam habent essẽtiã, & existentiam omnino a materia distinctam; ita vt possint naturaliter existere sine materia, qualis est anima rationalis, & hæ formæ possunt terminari per se productionem independenter a materia, deinde vero communicare suum esse materiæ; aliæ vero formæ habent dependenter existentiam a subiecto, & ideo naturaliter fieri non possunt sine subiecto,

cto,& eadem actione, qua producũtur, vniuntur subiecto; & ideo proprie non dicuntur produci, sed potius comproduci ad productionem compositi; & respectu harum formarum materia habet potentiam eductiuam; ita vt formæ illæ, si fiant modo naturali, debeant educi ex potentia materiæ, ita vt in productione dependeant essentialiter a materia; Differt autem eductio hoc modo sumpta a creatione, primo, quia, cum creatio producat rem per se, & proprie; proprie etiam est alicuius per se subsistentis, vel certe, quod habeat rationem per se subsistentis: Eductio vero cum sit eius rei, quæ inest alteri, nullo modo est totius, sed tantum partis; secundo si creetur, & educatur pars aliqua vt forma, creatio dat esse illi formæ, tamquam rei per se subsistenti, eductio vero dat esse formæ, tamquam parti, quæ inexistit materiæ, & ideo creatio per se terminatur ad compositum, ad formam vero ratione compositi; Eductio vero per se terminatur ad formam; quare educi formã de potentia materiæ, non est tantum formam recipi in materia, quia hoc etiam conuenit animæ rationali, neque materiam habere naturalem potentiam ad formam, quia hoc etiam conuenit animæ rationali, neque materiam disponi ad introductionem formæ, quia hoc item conuenit eidem animæ; neque produci formam, quæ pendeat in esse a materia, quia posset Deus creare aliquid accidens, & deinde illud vnire materiæ; neque attingi per dispositiones materiales, quia primæ qualitates vere educuntur ex potentia materiæ, & tamen non attinguntur a dispositionibus materialibus, neque esse aliquid aliud, vt assignatur a Capreolo 2.sent.d.17.q.vnica, Ioan. Canon.2.Phys.q.1.ar.2. Francisco Zumele in p.p.q.90.ar.2.Soto q.7.ar.2. & alijs, quamuis enim vel omnia illa, vel certe multa reperiantur in

A eductione, non distinguunt tamen illam formaliter a creatione: Quare præcise loquendo, Educi erit, pendere in esse; & fieri a materia, & hac ratione formæ materiales, quæ educuntur ex potentia materiæ, erunt illæ, quæ producuntur ab agentibus materialibus, per actiones materiales, nec possunt fieri, aut esse sine materia, & pendeat ab eadem materia in suis operationibus, & ad illam dicunt intrinsecum, & essentialem ordinem: Legatur Benedictus Perre- *Quid sit proprie educi formam a potentia materiæ.*

B rius in Physicis lib. 5. de principijs, c.22. Dicere autem educi de potentia materiæ, esse fieri actu id, quod erat potentia, vt dixerunt Caietanus ex D.Thoma in p.p.q.90. art.2. Valerius controuersia 8. vbi irridet alios, qui in hoc explicando multũ laborant, est nihil dicere, & explicare ignotum per ignotum; Idẽ enim est, educi de potentia materiæ, & fieri actu, id, quod erat potentia, & ideo melius explicatur eductio modo a nobis posito.

C Patet igitur quid sit educi ex potentia materiæ, & item, quantum allucinentur, qui dicunt animam rationalem educi ex aliquo, cum anima rationalis sit quid per se subsistens, vel certe habeat modum per se subsistendi; ac proinde non pendeat in suo esse a materia: igitur hi aberrant a vera philosophia.

Quod vero ijdem errent contra fidem, patet ex illo Psalmi 32. *Qui fingit sigillatim corda eorum*. Zachar.12. *Ego fingens spiritum homi-* *Psal. 32.* *Zach 12.*
D *nis in eo*. Ecclesiast. vltim. *Donec reuertatur puluis ad terram, & spiritus ad Deum qui dedit illum*. Isaiæ c 46. *Dedi spiritum omnibus calcantibus terram*. Machab.7. *Nec ego spiritũ, aut animam donaui tibi, & mulier filio*, & clarius Genes 2. *Inspirauit in eum spiraculum vitæ*, id est, animam creauit, vt ibidem dicunt Patres, Chrysostomus homil. 11. super Genes. Vgo Cardinalis, Lyranus in expositionibus ad Genesim, *Eccl vlt.* *Isa c 46.* *Mach.7.* *Genes 2.* *Chrysost.* *Vgo Cardinalis.* *Lyranus.*

S.Au-

Auguſt. S. Auguſt. 7. ſuper Gen. ad litt. capit. 2.

Leo PP. Præterea conſtat eſſe de fide ex definitione Leonis PP. Primi epiſtola 71. vbi definit hanc veritatem, & item de communi conſenſu totius Eccleſiæ, quæ ſemper ſic ſenſit.

S. Hieron. Vltimo ex patribus, ita Hieronymus lib. 2. Apologiæ contra Ruffinum, *S Thom.* S. Tho. p. p. q. 118. ar. 2. vbi affirmat hæreſim eſſe, affirmare animã educi ex ſemine.

Animanõ conſtat ex ſubſtãtia diuina. Secunda concluſio. Anima rationalis non eſt facta ex particulis ſubſtantiæ, & eſſentiæ Dei.

Hæc cõcluſio eſt de fide; ſic enim *Conc. Bracharen.* definiuit Concil. Bracharenſe primum, c. 5. vbi ſic habet, *Si quis dixerit animas, vel Angelos eſſe de ſubſtãtia Dei, ſicut Priſcillianus dixit: anathema ſit*, item ſic habetur in c. firmiter, de ſum. Trin. & fide Cathol. *qui vtramque de nihilo condidit creaturam ſpiritualem, & corporalem*, &c. & in c. damnamus, &c. ſic etiam de- *S Leo.* finit Leo epiſtola 91. cap. 5. & docent *S. Iren.* Irenæus libro 1. contra hæreſes, cap. *S. Epiph.* 24. Epiphan. lib. 1 contra hæreſes hæ- *S Aug.* reſi 5. D. Aug. de hæreſibus hæreſi *S. Chryſoſtom.* 46. Chryſoſtomus ſup. Gen. 2. quo loco vehementer inuehitur contra illos, qui dicunt, Animam eſſe de ſubſtantia Dei, & *S Thom.* S. Tho. lib. 1. contra Gen. c. 85.

S. Aug. Leo. Probatur primo argumento D. Auguſt. lib. de Origine animæ, & in lib. de laudibus eiuſdem, & Leonis vbi ſup. Deus eſt immutabilis omnimodo, tam ſecundum eſſentiam, quam ſecundum operationes; Anima autem rationalis eſt mutabilis, ergo, ſequela probatur, quia tota eſſentia Dei eſt eiuſdem rationis, cum ſit ſimpliciſſima, ergo.

Secundo probatur argumento S. Thom. loco citato, ſubſtantia Dei eſt æterna; Anima autem rationalis incepit cum corpore; Item ſubſtantia Dei eſt actus purus, ergo ex illo nihil poteſt demi: accedit quod ſubſtãtia Dei non eſt forma informans, ſicut eſt anima; præterea animã eſt cõpoſita ex virtutibus, potentijs, & alijs; Deus autem eſt omnino ſimplex; Denique omnia attributa Dei oſtendunt, animam non eſſe de ſubſtantia Dei.

Tertio ex eodem D. Thom. ibidem, Dei ſubſtantia eſt impartibilis omnino, ergo impoſſibile eſt, eſſe partem ſubſtantiæ, quin ſit tota, ergo ſi anima rationalis eſſet ſubſtantia Dei, erit Deus.

Anima rationalis immediate creatur a Deo. Tertia concluſio. Anima rationalis immediate creatur a Deo, & in ipſo inſtanti creationis infunditur, & vnitur corpori. Prima

Pars concluſionis, quæ eſt de fide, patet ex dictis in prima concluſione, quibus addo paſſim in ſcripturis dici Deum creatorem omnium, Sap. 1. *Creauit Deus vt eſſent omnia*, Gen. 1. Exodi 20. Pſal. 88. 95. 113. 120. 145. Eſaias ca. 37. 40 42. 44. & paſſim Ierem. 10. 32. 51. Ionas 1. Zachar. ca. 12. Matt. 11. Iob 1. Act. 4. Ad Epheſ. 3. Ad Heb. 13. vbi dicitur, *qui omnia creauit, Deus eſt*, & Apoc. 4. *Dignus eſt Domine Deus noſter, accipere gloriam, & honorem, & virtutem, quia tu creaſti omnia*, ergo ſi Deus is eſt, qui ſolus creauit omnia, ipſe etiam ſolus eſt, qui creauit animam rationalem immediate, ac de nihilo produxit: legatur Daniel Mallonius in 2. diſput. 3. ſect 1. *Sap. 1. Geneſ. 1. Exod. 20. Pſal. 88. Iſa. 37. Ierem. 10. Ionas 1. Zach 12. Matt 11. Iob 1. Act 4. Ad Eph. & ad Hebr. Apoc 4.*

Leo PP. Hanc etiam concluſionem definiuit Leo Papa in epiſtola, quæ 71. ca. 10. vbi ait, *Animæ hominum priuſquam ſuis inſpirarentur corporibus non fuere, nec ab vllo incorporantur, niſi ab opifice Deo, qui & ipſarum eſt creator, & corporum*: & hoc ipſum *Symb. Nicænum.* definitum eſt in Symbolo Niceno, vbi dicitur, *Deus creator omnium viſibilium, & inuiſibilium*; item in Cõ- *Conc. Lateran.* cil. Lateranen. ſub Innoc. III. item *Conc. Conſtantinop.* in Concil. Conſtantinopol. 6. act. 11. Præterea

Probatur ratione, primo, quia id, quod in ſuo eſſe excedit omne corpus, & omnem corporalem trãſmutatio-

tationem, non potest poni in esse, nisi immediate a Deo, quia debet fieri ex nihilo, quod non potest fieri ab vllo agente creato, cum requirat virtutem infinitam, ex Augustino de fide ad Petrum, c.3. Anima autem rationalis est huiusmodi, ergo. Confirmatur, anima rationalis non generatur per se, quia hoc est compositum, neque per accidens ad generationē compositi, quia sic educeretur, sicut aliæ formæ, ergo creatur ex nihilo, ad hoc autem requiritur virtus infinita, vt dictum est, ergo.

August.

Secundo probatur, quæcumque incipiunt, & desinunt, per eamdem potentiam hoc habent, vt patet inductione per omnia, sed anima rationalis non potest desinere, nisi Deus immediate illam tollat, ergo nec potest poni nisi a Deo immediate. Minor probatur, duo enim sunt modi desinendi entium subsistentium, primo, vt corrumpantur, secundo, vt annihilentur, primus modus non potest conuenire animæ, quia id, quod corrumpitur, debet corrūpi in aliquod aliud; anima autem non habet partes, quarum vna possit corrumpi, manente alia; si autem annihilatur, hoc non potest fieri, nisi a Deo, ergo.

Tertio probatur eadem cōclusio, substantiæ immateriales possunt tātum poni in esse a Deo, sed anima rationalis est substantia immaterialis, ergo. &c

Error Auicenn. de creationis animæ rationalis.

Ex his patet, errasse Auicennam lib.9. suæ Metaph. ca.4. & alios, qui dicunt animas creari ab inferiori quadam intelligentia; si enim per intelligentiam illam intelligant primam intelligentiam, quæ est Deus, vt volebat Pythagoras, bene sentiunt, vt ait Alb. de Origine animæ, t.1.ca.1. si autem intelligunt quamdam intelligentiam inferiorem, sicut citati Auctores videntur intelligere, errant toto cęlo, quia creatio est opus virtutis infinitæ, quæ nulli creaturæ ex se conuenire potest, vt

A fuse probant Gregor. Valent. in p.p. D.Thom. q.45. art.5. & 8. puncto 4. Dan. Malon. in 2. senten. sup. tum ex scripturis, tum ex Concilijs, tum ex patribus, & rationibus; ego vero vnam tantum hic perstringam rationem, qua clare videtur probari productionis opus esse diuinum, & infinitum, quia scilicet fit entis ex nihilo, ac proinde intra duo contradictoria, scilicet inter ens, & non ens, quæ infinite distant, cum tamen nulla sit virtus, nisi infinita, quæ possit

Creatio est solius Dei.

B traducere aliquid per distantiam infinitam; Infinitum enim est impertransibile, maxime a virtute finita, ergo cum creatio includat in se hāc traductionem per distantiam infinitam, quæ est inter ens, & non ens, necessario solum erit opus propriū, & solius Dei; non creaturæ, quæcumque sit illa, imo ex hoc mouentur aliqui, vt dicant etiam probabili fundamento, sequuti D.Thom. p.p.q.45.ar.5. hanc virtutem creatiuā non solum principaliter, quod certissimum est in omni sententia, sed

C neque etiam instrumentaliter vlli creaturæ posse communicari; quod an sit verum, quo ad hanc secūdam partem, an scilicet illa virtus communicari possit creaturæ, vt instrumento eleuato, alibi disputatur.

Notandum tamen est, Animam, quamuis a Deo immediate creetur, non creari, tamen per se solam, sed in corpore, potest enim vt ait Albertus in sum. de homine, pagina 89. aliquid dupliciter creari, sicut su

D pra diximus. primo ex nihilo, & in nihilo, ita vt neque habeat subiectum, ex quo fiat, neque in quo vllo modo recipiatur, vt fiunt Angeli. secundo ex nihilo, sed nō in nihilo, & hoc modo creatur anima rationalis, quod factum fuit, quia, vt habet Franciscus Zumel. in p.p.q.90. art.4. quæst. sua vnica, anima non erat purus spiritus, sed præterea etiam forma vt etiam nos toties diximus, &c.

Anima simul creatur, & infunditur. Et ex his patet altera pars conclusionis, scilicet in eodem instanti creationis, animam infundi corpori; nā alioquin anima aliquo tempore esset extra corpus, & cum in eo instanti, in quo anima creatur, sint omnes dispositiones in corpore, quæ ad eā recipiendam requiruntur, nulla est ratio, cur non simul etiam illa infundatur corpori, & ideo dicetur communiter Deum creando infundere, & infundendo creare; non enim creat extra corpus, sed in ipso corpore, ita vt primum instans creationis animæ sit etiam primum instans infusionis; quamuis possimus distinguere duas actiones, alteram creatiuam, alteram infusiuam, vtraque tamen est in eodem instanti temporis.

Genes. 1. Ad id quod eliciebatur ex Gen. 1. quod *Deus quieuerit ab omni opere suo die septima.* Iam supra respōsum est; Dici Deum quieuisse die septimo ab omni opere suo, quia quieuit, vel a condendis nouis speciebus, vel a creatione nouorum suppositorum, & ideo Ioann. 5. dicitur *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor,* *Ioan. 5.* legatur Franciscus Zumel de hac solutione loco citato, in p.p.q.90. ar.2. & quæstione sua vnica.

Genes. 12. Ad illud ex Genes. 12. respondeo ibi per animas intelligi homines, sicut loquimur communi sermone per figuram Synecdoche. vt inquit Zumel loco citato.

Ad secundum respondeo, non esse inconueniens, Deum cooperari etiam hominibus malis in actionibus naturalibus; quia Deus agat cum agentibus naturalibus, perinde ac si esset agens naturale, sicut etiam sup. diximus idem fieri in Sacramentis. Neque tamen inde sequitur Deum velle ipsum actum peccaminosum, vt sic, quia implicat Deum velle actum malum, vt docet Damascenus *Damasc.* lib. 2. de fide Orthodoxa, c. 30. Deus enim non potest velle peccatum, quocirca dicetur *aduersari impiis.* Exodi 23. *Odisse iniquitatem,* Iudit. 5. Psal. 44. Sapien. 14. *Nolle iniquitatem.* Psal. 5. *Abominari viam impii.* Prouerb. 15. *Perditionem nostram non esse ex Deo.* Oseæ 13. *Non videre iniquitatem.* Abac. 1. quod nō solum intelligendum est, ratione malitiæ, quia hac ratione, cum peccatum sit extra obiectum voluntatis, neque etiam a creatura potest esse volitū, & ideo ex D. Dionysio, cap. 4. de Diuin. nominibus dicitur, *nemo intendens ad malum operatur;* sed etiam ratione actus mali, quem Deus antecedenter non vult, sed prohibet, & grauem pœnam constituit committēti; consequenter autem vult quidē actionem illam peccati, sed solum ea voluntate, qua vult cum causis secundis concurrere iuxta eorum naturam, & modum operandi, quod non est velle peccatum, quia ad hoc requiritur, vt non solum volita sit actio, quæ est peccatum; nam hæc etiam volita est, quando peccatur ex ignorantia inuincibili, sed etiam ipsa malitia, nō quidem directe, quia hac ratione non potest esse volita, vt dictum est, sed indirecte, quia volitus sit actus, cui annexa est malitia, quare cum nemo censeatur velle indirecte malitiam peccati, nisi teneatur euitare actionem illam, quæ est peccatum; homines igitur, qui ad id tenentur, censentur velle malitiam, volendo actionem, cui annexa est malitia illius; Deus autē, quia non tenetur; non censetur velle, sed solum permittere, quia posset impedire, & non impedit; legatur Suarius in libro aureo de Opusculis Theologicis li. 2. c. 3. fere per totum.

Exodi 32. Iudit. 5. Psal 44. Sap. 14. Psal. 5. Prou 15. Osea 13. Abac 1.

D. Dion.

Quomodo dicatur Deus nolle peccatū etiamsi velit actionem, quæ est peccatum.

Si obiter petas Cur Deus non teneatur euitare illam actionem ex qua est peccatum.

Respondeo non teneri, quia velle concurrere cum causis secundis, iuxta earum naturam, bonum est, & necessarium ad conseruationem vniuersi; Imo magis hoc bonum est, quam impedire peccata, tollendo mo-

modum causandi naturalem causarum secundarum; nemo autem tenetur relinquere maius bonum, ex eo quod inde alius sumat occasionem peccandi; sed de hac re plura. p.2.q. 72. Interim satis sit hæc attulisse, vt argumentum, & Philosophice, & Theologice esset solutum. quare nõ solum non est indignum, sed maxime bonum, Deum cooperari, vt agens vniuersale; cum homine operante malum, & proinde producere animam rationalem ad actionem etiam peccaminosam.

Ad tertium respondeo, negando actionem illam esse imperfectam; ab agente enim naturali totus effectus producitur, sed non ratione totius, & ita etiam a Deo, sicut in qualibet generatione generali fit totus effectus ab agente naturali, nec tamen fit materia, quæ est ingenerabilis, & incorruptibilis; Deus autẽ producit etiam totum effectum, quia creat animam, quæ est forma illius.

Ad quartum respondeo, antecedens illud esse verum in rebus, quæ habent formas materiales; sicut etiã huiusmodi formæ omnes inhærent, & operantur dependenter a materia. Ad primam confirmationem respondeo feminam dici conferre corpus, quia semen eius secundum Aristotelem se habet tantum passiue; semen autem maris actiue disponẽdo, & agendo in semen alterius; & ideo dicitur, animam dare, eo scilicet modo, quo potest, id est, dispositiue. Ad alteram confirmationem respondeo idem esse agens disponens, & inducens, quando forma apta est educi, sicut est in omnibus formis materialibus: Addo etiam, quod dispositiones non sunt ad educendam animam, sed tantum ad præparandum corpus, vt anima illi vniatur; quod autem anima fiat, nulla præcedit dispositio ex parte corporis.

Pro intelligentia autem maiori eorum, quæ dicta sunt, ac pro solu-A tione argumentorum notandũ est. Ad hoc vt generans producat sibi simile in specie, requiri tantum, vt per actionem generantis id, quod producitur, producatur ad participationem speciei illius; quod fit, ex eo qđ genitum consequatur formam similem generanti; si ergo forma illa talis sit, vt non possit per se subsistere, necessarium erit, vt generans sit causa illius, educendo illã ex potentia materiæ; sicut fit in omnibus formis materialibus, vt dictum est, si autẽ B forma non dependeat in esse a materia, qualis est anima rationalis, de qua nunc loquimur, sufficit vt generans sit causa vnionis talis formæ cum materia; quod facit disponendo materiam ad talem formam; & tũc terminus talis generationis non erit ipsa anima rationalis; sed vnio quatenus dicit actum formalem formæ in materia, ex quo resultat compositum, & hoc modo homo est vere causa vniuoca hominis, quia id qđ producitur, seu terminus qui, est C omnino similis producenti, ex quo patet modum generandi hominis esse nobiliorem, quia melius est attingere effectum formalem formæ immaterialis, etiamsi non attingatur ipsa forma secundum suum esse; quam attingere ipsum esse formæ materialis, & imperfectæ.

Quod facit agens homo in generatione hominis.

Neque dicas inde sequi, in generatione humana nullum reperiri terminum formalem.

Nam nego nullum reperiri terminum, nam cum duplex sit termi- D nus generationis, compositum, scilicet, quod fit, & forma, per quam fit; generatio dicit productionem alicuius substantialis, quod de non esse transit ad esse, ad quod sufficit, vt ꝓducatur compositum substantiale de nouo, vt etiam philosophatur Franciscus Cumel. in p.p.q 90. art. 2. per hoc, quod forma de nouo dat esse materiæ, & ideo quod est causa vnionis formæ cum materia, est etiam causa compositi, & quia homo

Duplex terminus generationis humanæ.

sufficienter disponit materiam ad animam rationalem, licet illam non producat, dicitur vere, & proprie producere, & generare hominem, quia facit vere terminum qui; etiãsi non faciat terminum quo: quare anima rationalis, si consideretur, qua tenus accipit esse de nouo ex nihilo, est terminus creationis, si vero quatenus in primo instanti sui esse, vnitur materiæ iam dispositæ, est terminus generationis, etiamsi vtrumque fiat in eodem instanti temporis, sicut etiam iam supra dictum est qua ratione dicit totum compositum, quod proprie, & adæquate est terminus, qui denominatur fieri in generatione humana.

Neque dicas, ab eodem esse dispositionem sufficientem ad formã, & productionem illius, quare cum homo sufficienter, vt dictum est, disponat ad animam rationalem, videtur etiam eamdem producere, aut contra, si non producat, neque etiam disponere.

Nam dicimus ab eodem esse quidem dispositionem ad formam, & inductionem, seu productionem illius, non simpliciter; sed quo ad esse in materia; & ideo homo disponit materiam ad animam rationalem, & est causa, vt illa sit in materia, etiã si non sit causa, vt sit simpliciter in rerum natura.

Possumus etiam dicere, tãc idem esse agens disponens, & inducens, & producens formam; quando scilicet forma est apta simpliciter produci ab agente naturali; At quando forma non est educibilis ex materia, sed tantum creabilis, non esse idem agens disponens, & producens, sed solum disponens, & inducens; quia facit, vt inducatur forma in materia, etiamsi illa producatur ab agente superiore, vt accidit in anima rationali. reliqua quæ possent desiderari infra afferemus.

Ad primum pro sententia Stoicorum respondeo, similitudinem non consistere in eo, vt natura sit eiusdẽ substantiæ cum Deo, sed quia vna est anima, & tres potentiæ, sicut Deus vnus est in substantia, & trinus in personis. scriptura autem dicit, hominem esse factum ad imaginem, & similitudinem Dei, non autem esse veram, & perfectam imaginem, sicut deberet dicere, si homo esset ex particulis Dei; Prætera homo dicitur etiam ex peculiari ratione imago Dei, quia habet liberum arbitrium, quo alijs præest, quia in se continet omnia genera rerum & ex alijs capitibus, quæ adducuntur passim a patribus exponentibus cũ locum Genes. 1.

Ad confirmationem respondeo cum Chrysostomo homil. 11. in Genes. & Nicolao de Lyra ibidem per illud spiraculum vitæ intelligi productionem animæ rationalis, non decidendo aliquid ex propria substantia; sicut etiam qui corporaliter inspirat in faciem alicuius. (Vnde videtur sumpta metaphora illa) impellit in faciem eius aerem, non autem partem aliquam suæ substantiç, quare pari ratione, nec Deus posuit in homine partem suæ substantiæ, sed dedit illi spiritum, & animam. legatur Cumel. loco citato, ar. 3. *Chrysostom. Nicol. Lyran.*

Ad confirmationem respondeo, animam non dici actum purum in ratione substantiæ; quia solus Deus est actus purus in genere substantiæ, omnem excludens compositionem, & physicam, & metaphysicã, & D. Tho. p. p. q. 3. per totam, at anima rationalis, etiamsi sit spiritualis, ac proinde non composita ex materia, & forma physica, attamen non excludit alias compositiones, quæ metaphysicæ dicuntur, verbi gratia, ex esse & essentia, ex natura, & substantia.

Ex dictis colligitur primo Deum immediate creasse animam rationalem, non solum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi. quare non vtitur Deus ministerio

sterio Angelico in creandis animabus in corporibus humanis, sed se solo per se ipsum illas creat, positisque dispositionibus ab agente homine, eadem infundit in corpora. hinc S. Basilius maxime inuehitur contra eos, qui dicebant Deum dixisse ad Angelos, *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, & inquit hom. 9. in Hexam. *conseruos nostros, scilicet Angelos nostræ creationis efficiant, quale autem opificiũ, æquale esse poterit creatori?* Vnde cõcludit Augustinus lib. 12. de Ciuit. Dei, c. 24. *Nullius, quamuis, minimæ rei, nisi Deum creatorem dici, aut credi fas esse.*

S. Basil.

S. Aug.

Soluitur noua quædam difficultas.

Colligitur secundo solutio alterius dubitationis, an scilicet si Deus per impossibile non crearet animam rationalem, positis omnibus dispositionibus, illæ aptæ essent producere animam, vel aliam quamcumque formam; dicendum enim est, posito hoc casu, nullam omnino formam de nouo producendam, sed mansuram materiam cum formis partialibus sine vlla forma totali, dispositiones enim illæ nihil habent amplius, Deo non creante, quod non haberent, Deo creante; sed Deo creante, non habebant potentiam vllam eductiuam, ergo neque non creante habebunt. Confirmatur, quia eius dispositiones sunt tantum ad animam rationalem, quam tamen non possunt educere.

Si dicas, ergo materia disposita manebit vsque ad vltimam dispositionem sine forma, ad quam est disposita.

Respõdeo admisso vno absurdo, non esse inconueniens, admittere aliud, si enim concedamus, Deum naturaliter operantem, id est, per modum naturæ non seruare hanc legẽ naturæ, neque etiam est inconueniens, dicere, Deum relinquere materiam eo modo dispositam.

Quomodo homo generet hominem.

Colligitur tertio, quomodo homo dicatur per se generare hominem, vt enim ait Caietanus p.p.qõ. 118. artic. 2. & nos etiam supra diximus, ad generationem proprie dictam, requiritur tantum, vt fiat de nouo compositum; Aristot. in 1. de Generat. ait, generationem esse transmutationem totius in totum, quod optime saluatur, etiamsi forma non fiat vi generationis, cum enim vt dictum est mediantibus dispositionibus homo attingat vnionem animæ cum materia, dicitur per se generare hominem, disponens enim materiam, reddit illam aptam ad præstandum suum actum secundum; & cum actus secundus materiæ non distinguatur realiter ab actu secundo formæ, inde fit, vt attingat etiam actum secundum formæ, & per consequens vnionem, quæ non distinguitur realiter ab illis duobus actibus, & quia ex his sequitur compositum, ideo attingendo hæc, attingit etiam compositum; & ideo, vt ait Caietanus, in generatione hominis non solum reperitur terminus qui, sed etiam terminus quo, hic enim est anima rationalis, non secundum suam substantiam, sed etiam quo ad actum secundum, qui est informare materiam, quod fuit a natura institutum, vt seruaretur etiam in generatione hominis, quantum posset, ratio generationis, & hic modus generationis est supremus, & vltimus, qui in rerum natura existit, vt patet discurrenti per singulos gradus generationis rerum; ad generationem enim elementi, requiritur tantum approximatio agẽtis ad passum; Ad generationem mixtorum requiritur mixtio elementorum, ad generationem vegetabilium, requiritur calor viuificus, & virtus seminalis; aliquid aliud requiritur ad generationem animalium; Demum ad generationem hominis requiritur, vt anima creetur a Deo, & ab agente naturali attingatur eo modo, quo potest. si non secundum suam substantiam, saltem quo ad actum secun-

ſecundum. & hæc eſt maxima nobilitas hominis, ſupra alia omnia entia naturalia. ſed iam de vnione dicamus.

QVÆSTIO II.

An anima rationalis naturaliter vniatur corpori, & quid ſit eius vnio.

HÆc quæſtio ferè ſoluitur ex dictis in præcedenti; quoniam tamen adhuc ſubobſcura eſt, ideo ad tollendam omnem obſcuritatem, & vt cetera omnia reddantur faciliora duo ſunt a nobis hoc loco explicanda, alterum de vnione animæ cum corpore, Alterum quid ſit illa vnio.

Circa primum Plato in Phędone aſſerit animam rationalem ebrium fieri cum corpus ingreditur, & in Memnone affirmat amittere omnes ſcientias.

Origenes ponit animas vniri corpori in pœnam: quare ſecundum horum ſententiam; Anima rationalis habet perfectius, & naturalius eſſe extra corpus, quam in corpore.

Quod videtur primo poſſe probari; quia anima rationalis melius operatur extra corpus, ergo etiam melius eſt, quia operari ſequitur eſſe, vnumquodque autem inclinatur, vt ſit meliori modo, quo poteſt.

Secundo illud eſt naturale alicui, quod diuturniori tempore illi conuenit, ſed anima in corpore eſt breuiſſimo tempore; extra vero longiſſimo, ergo. Confirmatur ſi naturaliter eſt vnita, ergo contra naturam eſt ſeparata, ergo cum æterno tempore ſit ſeparata; forma omnium nobiliſſima erit tempore infinito in ſtatu contra naturam.

Communis tamen ſententia eſt, quam ſequuntur omnes Peripatetici. Animam rationalem eſſe corpori naturaliter vnitam, quamquam non omnes id eodem modo explicent. pro ſolutione.

Supponimus hoc loco ea omnia, quæ ſupra diſputauimus de vltimo gradu animæ rationalis, an ſit vnus æquiualens duobus, an duplex.

Prima concluſio. Simpliciter, & naturaliter ſecundum vltimum gradum anima rationalis appetit vniri corpori. *Anima rationalis naturaliter appetit vniri corpori.*

Probatur primo, anima ſecũdum ſuum vltimum eſt forma; omnis autem forma phyſica appetit vniri materiæ, & cum ea facere compoſitum, ergo.

Secundo, pars naturaliter vnitur ſuæ comparti, ac ſuo toti, ſed anima rationalis eſt naturaliter, & eſſentialiter pars, ergo. Confirmatur, deſiderium vniuerſale totius ſpeciei nõ eſt fruſtra, ſed indicat naturam rei; omnis autem anima per ſe deſiderat eſſe in corpore; & ideo omnes fugiunt mortem, quod eſt vltimum terribilium, & nihil eſt, quod non patiatur homo, vt viuat; ſi autem appetit mori, vel id eſt, propter magnam animi perturbationem, quam vellet fugere, ſicut etiam interdum propter eamdem cauſam vellet nõ eſſe, non quod appetat non eſſe ſimpliciter, quia id appeti non poteſt, ſed quod appetat, non eſſe miſerum, vel certe ex magno cœleſtium rerũ deſiderio, quo Deo vellet cito vniri, iuxta illud D. Pauli, *Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto.* *Paul.*

Et ex his patet falli Scotum, qui 4. ſent. d. 43. q. 2. aſſeruit, animam rationalem nullam acquirere perfectionem, neque eſſentialem, neque accidentalem ex vnione cum corpore; pars enim cum ſit intrinſece, & eſſentialiter pars, & quid incompletum perficitur, quando vnitur alteri parti; non quod tunc aliquid eſſentiale de nouo acquirat; ſed quod tũc exeat in actu id, quod debetur illi eſſentialiter, tamquam parti, & fluit ab eſſentia illa; poteſt etiam dici, accipere perfectionem accidentalem, quatenus anima videns ſe *Reijcitur Scotus.*

eſſe

esse vnitam suo corpori, gaudet.

Magis naturale est animæ rationali esse in corpore, quã esse extra corpus.

Secunda conclusio Quamuis anima, quatenus spiritus, non vniatur corpori naturaliter, ita vt secundum illum gradum, præcise, non dicat ordinem ad corpus; Simpliciter tamẽ & absolute loquendo, magis naturale est animæ esse in corpore, quam esse extra illud.

Prima pars conclusionis probatur, quia si, secũdum illum gradum naturaliter vniretur materiæ, idem deberet conuenire intelligentijs, quæ habent eumdem gradum; præterea anima secundum illum gradũ est abstracta a materia, nullius corporis est actus, habet operationem, quæ ex natura sua est independens a corpore, vt patet ex dictis, ergo nõ appetit naturaliter vniri corpori, & hoc probant argumenta facta; nã reuera si consideretur anima rationalis secundum illum gradum, neque est corporis actus, neque appetit vniri corpori, sed est potius præter naturam eius.

Secunda pars conclusionis probatur, quia vt iam dictum est, Anima simpliciter est quid incompletum, ergo naturaliter appetit suam perfectionem, hanc autem acquirit, quando exit in actum secundum, & informat materiam, ergo.

Secundo, vt etiam patet ex superius dictis; Anima secundum vltimum suum gradum, est spiritus informatiuus, seu forma spiritualis; & ideo non intelligit simpliciter, sed dependenter a phantasmate; ratione autem gradus formæ naturaliter debet vniri materiæ, ergo.

An beatitudo augeatur in die iudicij.

Hinc aliqui Theologi colligunt beatitudinem essentialem augẽdam esse in die iudicij, vt Magister in 4. d.49. S.Tho. ibidem, q.1. art 4. quæstiuncula 1. S.Bonauent. ar. 1. quæst. 1. Richard. ar.2. q.7. Marsil. q.13. artic.3. Abulen. q.63. in cap.3. Matt. Argent. in 4. d.49. q.3. ar 4. id, quod visi sunt desumpsisse, tum ex Augustino,

S. Aug.

qui lib.1. retract. ca.14. & lib.12. super Gen. ca.35. & epistola 111. docet animas beatorum videre Deum quidem sine corpore, non tamen adeo perfecte, vt visuræ sunt post resurrectionem in corpore, quia naturale desiderium recipiendi corpus non permittit, vt toto conatu ferantur in Deum, tum ex fundamento iam posito, quia anima tunc post diem iudicij habebit perfectius esse, quia erit vnita suo corpori, quod naturaliter semper appetit, ergo habebit perfectiores operationes, ergo & perfectiorem visionem; tum denique quia sic videtur voluisse Cõcil. Florent. sess. vlt. in litteris vnionum, vbi ait conuenire inter Græcos, & Latinos, animas ante corporis resurrectionem beatitudine quidem frui, licet perfectiori postea perfruentur, & Innocent. III. in cap. cum Marthæ. de celebratione Miss. vbi hanc refert sententiam, & eam tamquam probabilem relinquit.

Conc. Florent.

Innoc.3.

Verius tamen videtur dicendum cum D.Thom. 1.2. q.9. ar.5. Caietano, Medina ibidem, Durando in 4. d.49. q.7. Paludano ibidem, q.6. maiore q.13. Gabr. q.5. art.2. Soto, q.3. ar.4. ad 3. Gregorio Valent. in p.2. disput.1. q.4. puncto 4. beatitudinem essentialem post resurrectionẽ non futuram maiorem intensiue, sed extensiue.

Non futuram maiorem intensiue, videtur iam definitum a Benedicto II in extrau. Benedictus Deus; nam, inquit, *cõtinuari visionem Dei, quam habent animæ a morte corporis vsque ad resurrectionem, & inde in æternum*, quo loco intendisse id definire Benedictum, scilicet gloriam animæ non augendam, post resurrectionem intensiue, affirmat Villanius lib.11. historiæ, cap.19. & confirmatur ratione, quia vel homo meruit tantam gloriam, quantam habiturus est post resurrectionem, vel non, si primum, vel meruit in vita, & ita eum habuisset ante diem iudicij, ne dicamus manere merita sine

Benedict. II.

ne præmio, vel post mortem; At tũc A anima est in termino, & non in statu merendi; nisi dicamus etiam mereri tota æternitate, si secundum habebit præmium sine meritis; cum tamen Paulus doceat, *Deum redditurum vnicuique secundum opera sua*; præterea, quia alioquin concedendum esset, animam Christi in triduo mortis minus vidisse Deum, & quemlibet beatum ante resurrectionem minus amare Deum, quã post resurrectionem, quia eadem est ratio, quod probabile non est, B quia animæ beatorum Deum amãt iuxta mensuram propriæ caritatis.

Paul.

Futuram autem maiorem extensiue, & accidentaliter colligitur ex c.6. Apocal. vbi promittitur secunda stola, & hoc solum voluit Conciliũ Florentinum, & Innocentius supra, & patebit legenti; & hoc etiam modo conantur exponere D. Augustinum locis citatis, S. Tho. & Durandus vbi sup. an autem huiusmodi expositio quadret Augustino, non est huius loci definire.

Apoc.6.

Ad illud quod adducebatur tamquam fundamentum, & petebatur ex quæstione proposita. Respondeo si per esse perfectius intelligatur esse naturaliter, nego consequentiam, quia hoc perfectius esse, non facit ad perfectius operandum, patet de calore in ferro, in quo naturaliter non est, & tamen perfectius operatur, quam in aere, in quo est naturaliter; si vero per esse perfectius, intelligatur esse perfectius intensiue, nego antecedens, cum anima non suscipiat magis, & minus, vt possit intendi. Addo præterea, tunc esse perfectius conducere ad perfectiores operationes, quando eæ pendent ab illo esse, vt operationes sensitiuæ, qa pendent a corpore, sunt perfectiores, quod non accidit in præsenti difficultate, quia visio beatifica non pendet a perfectioni potentia, sed a lumine gloriæ, vt ostenditur. par. p. quæst. 12.

Neque desiderium illud cum sit inclinatio quædam naturalis ad corpus, poterit impedire visionem beatificam, sicut neque hanc impedit actuatio corporis. Addo etiamsi huiusmodi desiderium sit actus elicitus, adhuc tamen nego posse magis impedire visionem beatificam, quã impediant aliarum rerum desideria, & item amoris; quæ nemo concedit impedire visionem beatificam; & ratio est, quia visio Dei est necessaria, & supernaturalis, non impediens alias actiones animæ, neque quodlibet desiderium alienum est a beatitudine, vt notat D. Tho. supra. præsertim, cum hæc non sit adhuc completa extensiue, & accidentaliter; sed ea sola desideria ab eo statu amoueri debent, quæ sunt cum anxietate, & non sunt propter Deum; quod non accidit, cum anima beata corpus desiderat; nam id facit sine vlla anxietate, cum certo sciat, sibi redditum iri, & in hoc suam conformet voluntatem cum diuina; & cau C sam sufficientem habeat gloriæ corporis, vt notat D. Tho. 1.2. q. 18. art. 2. & p. 2. q. 67. at 4. atque hæc obiter, & breuiter dicta sint. Ex quibus satis colligitur, quod attinet ad rem institutam, scilicet beatitudinem augendam esse accidentaliter, & extensiue, quia nunc anima beata appetit vniri corpori; & tunc etiã ex vnione, quæ fiet, redundabit gloria etiam in corpus; ex quo non videtur probabile concludi posse, illam essentialiter augeri, quia corpus nihil confert illi D beatitudini, diuina enim essentia immediate, & per se vnitur intellectui beato. ex p. p. q. 12. & p. 2. q. 4.

D. Thom.

Notandum autem est discrimen esse inter animam rationalem, & reliquas formas, quod aliæ formæ nõ solum perficiuntur quo ad actum secundum, quia non possunt informare sine materia; sicut nec potest anima rationalis, sed etiam quo ad actũ primum, quia nullo modo possunt esse sine materia, naturaliter loquendo,

do, ab ea enim educuntur, & sustentantur; Anima vero rationalis potest per se existere, & subsistere sine materia, vt patet ex dictis; & ideo videtur ab ea tantum perfici, quo ad actum secundum; quamuis hoc non sit omnino verum, perficitur enim etiam in actu primo, quatenus dicit intrinsecum ordinem ad materiam, & per hunc ordinem constituitur in tali esse; quamuis ipsa vnio actualis non videatur ita essentialis animæ, sicut alijs formis.

B Et quamquam ex dictis pateat solutio argumentorum supra allatorum, vt innuimus, vt tamen explicite ad singula respondeamus.

Ad primum dico, illam operationem esse quidem perfectiorem secũdum se, non tamen magis connaturalem animæ, sicut modus existendi indiuisibiliter est perfectior modo existendi quantitatiue, non tamen magis connaturalis quantitati, vel rei materiali.

Anima vnita corpori habet operationes minus quidẽ perfectas, sed magis cõnaturales

C Ad secundum respondeo, animã vnitam habere modum operãdi imperfectiorem, non tamen minus cõnaturalem. Ad confirmationem respondeo, illud esse magis naturale rei, quod conuenit illi diuturniore tempore, si nullum sit impedimentum; anima autem secundum se sẽper vellet esse in corpore, & ab eo separatur tantum propter corporis corruptionem; & ideo in statu naturæ integræ anima non erat separanda a corpore; & ex hoc aliqui probant, naturam humanam fuisse corruptam, & eguisse reparatione, &

D alij hinc probant resurrectionẽ mortuorum, & inter alios docet Scotus in 4.d.43.q.2. vbi ait hoc demonstrari, si demonstrentur illa tria principia, quorum primum est animam rationalem esse formam, quod ipse ait demonstrari posse, secundum esse immortalem, tertium nullum violentum esse perpetuum, quæ duo postrema negat posse demonstrari, sed de his supra fusius diximus. Addo

A etiam in alijs rebus naturalibus reperiri aliqua, quæ sunt præter naturam, & tamen sunt æterna, quia habent causam aliquam efficientem æternam, qualis est motus ignis in cõcauo, & frigus mediæ regionis aeris, vt etiam supra dictum est. Atque hæc de primo.

Circa secundum, quid sit hæc vnio animæ cum corpore.

De vnione animæ cum corpore.

Ex eo autem oritur tota hæc dubitatio, quia hæc vnio non videtur esse posse substantia, neque accidens; neque modus; non substantia, quia hæc, vel est materia, vel forma, vel vtraque, non vtraque, quia hoc est compositum; de substantia autem compositi, non est vnio, sed materia, & forma simul vnita; Neque materia, quia hæc est incorruptibilis, vnio autem corrumpitur, neque anima propter eamdem causam; neque etiam est accidens, quia vel est proprium, vel commune, si proprium, vel materiæ, vel vtriusque, quidquid dicatur, non potest separari; præterea non potest assignari, quam essentiam sequatur; si autem est commune, ergo cum esse compositi, quod est esse per se, dependeat ab hac vnione, sequeretur esse per se dependere ab accidente, quodam extrinseco, & communi; si denique est modus, non videtur posse assignari id, cuius est modus. pro solutione

Notandum est in omnibus causis, quatuor principaliter posse considerari, primo esse illius rei, quæ est causa, secundo virtutem qua agit, vel causat, siue illa sit qualitas, distincta ab essentia causæ, siue eadem essentia concepta tantum per modum qualitatis; tertio est actus causandi, seu causalitas ipsa; quarto conditio sine qua non; quæ omnia in causa efficiente sunt euidentia, ignis enim qui est causa efficiens, habet primo suam essentiam, secundo virtutem productiuam, scilicet calorem, tertio causalitatem, seu actum causandi, qui est producere ignem, quarto

Quatuor reperiuntur in omnibus causis.

conditionem, quæ est approximatio; An autem hæc quatuor sint realiter distincta, siue formaliter, siue tantum secundum nostros conceptus, alibi dicitur; neque est huius loci definire; sat erit ad præsentem quæstionem, si dicamus esse discrimen inter causas extrinsecas, qualis sunt finis, & efficiens, & intrinsecas, quales sunt materia, & forma; quod illæ, vt possint exire in actum secundum, non requirunt aliam causam, verbi gratia, finis, nullam aliam habet causam, cui sit vnitus, sed ipse solus excitat agens ad operandũ, quod etiam contingit in efficiente; & quãuis agentia naturalia requirant contractum, hoc tamen non est intrinsecum naturæ agentis, quia Deus, qui est primum agens, agit sine contractu, producendo rem ex nihilo, in causis autem intrinsecis contrarium contingit, vna enim non potest habere suum actum secundum sine alia; habeat tamen aliquid causæ intrinsecæ, quod non habeat extrinsecæ, quia extrinsecæ, etiamsi vniantur, non habent necessario actum secundum, quia potest esse aliquod impedimentum; Intrinsecæ vero, sicut non possunt habere actum secũdum sine vnione, & complexione adinuicem, ita nec possunt habere hanc vnionem, quin simul etiam habeant actum secundum. Vnde fit, vt vnio realiter identificetur cum actu secundo materiæ, & formæ; & quia informare, quod est actus secundus formæ, non distinguitur realiter ab informari, quod est actus secundus materiæ; se habent enim sicuti actio, & passio, ideo illa eadem entitas realiter, quæ est actus secundus materiæ, vel formæ, prout ad diuersa comparatur, est vnio earumdem. Est autem magna dubitatio, an vnio sit idem etiam formaliter cum actu secundo, & quamuis probabile videatur esse idem formaliter, quia videtur impossibile intelligere materiã, & formam vnitas; quin habeant actum secundum, & contra. Multo tamen probabilius videtur hęc duo distingui inter se formaliter; quando enim forma exercet suum actũ secundum in materia; & hæc suum, intelligitur necessario compositum; quia compositum est; forma informans materiam, vel materia informata a forma; possumus tamen intelligere materiam, & formam simul vnitas, & non intelligere compositum; si non intelligamus exercere suum actum secundum, quamuis in re posito vno, ponatur alterũ, hoc autem videtur sufficiens ad faciendam dictam formalem.

Discrimen notandum inter causas intrinsecas, & extrinsecas.

An vnio sit idẽ formaliter cum actu secundo.

Respondeo igitur ad difficultatẽ ex dictis vnionem formaliter nihil esse aliud, nisi relationem, qua anima dicitur vnita corpori, quæ est transcendentalis, atque ideo, vel est substantia, vel accidens ratione sui fundamenti; distinguitur tamen ab actu secundo, non realiter, sed formaliter, & ex hac immediate sequitur compositum, quod est per se vnum ens; quæ omnia iam patent ex dictis. An autem hæc vnio educatur ex potentia materiæ, an animæ, disputat Suarius in sua Metaph. tomo 1. disput. 15. sect. 3.

Quid sit vnio formaliter.

QVÆSTIO III.

An anima rationalis conuenienter fuerit vnita corpori mortali, & corruptibili.

PLato animam asseruit vniri corpori violenter, proxime accedũt Origenes, & Manichæi, qui dixerunt animam fuisse creatam a bono principio, corpus vero a malo.

Origenes opinio.

Auerroes, & alij posuerant animam assistentem corpori.

Plinius accusat naturæ imprudẽtiam, quod animam, & corpus adeo inter se distincta coniunxerit. Alij alia sibi finxerunt, moti fortassis his argumentis.

Primo, quia videtur valde dispar con-

conditio vtriusque partis, ergo, probatur antecedens, tum quia cum anima sit nobilissima debuisset vniri corpori nobilissimo saltem cœlesti; tum quia anima rationalis habet durationem infinitam, corpus autem facillime corrumpitur, ergo, tum quia operatio animæ celerrime perficitur; nobilissima est, & maxime libera, corpus vero contrarium habet.

Secundo probatur, quia ex anima, & corpore non posset fieri vnũ, tum quia vtrumque est ens in actu, tum quia sunt diuersorum generũ, tum denique, quia verificarentur contradictoria de eodem.

Est communis sententia ceterorũ omnium, animam naturaliter, & sapienter mortali corpori vnitam fuisse; hanc sententiam præ ceteris fusius defendit, & explicat Ferrariens. lib. 2. contra Gen. c. 56. & 68.

Notandum est primo ex S. Tho. 2. contra Gen. ca. 16. substantiam intellectiuam non posse vniri materię per modum mixtionis, ita vt ex anima rationali, vel quacumque substantia intellectuali, & materia fiat mixtio; quæ enim miscentur, debēt primo alterari, & adinuicem agere, & pati, quod non potest contingere, nisi inter ea, quæ habent materiã communem 1. de Generat. t. 43. 54. 55. & 82. Item, quæ miscentur debent posse adinuicem transmutari, & debent manere refracta, quæ non possunt conuenire animæ rationali, & materiæ. Neque secundo possunt vniri per modum cõtactus proprij, & physici; hic enim contactus est tantum inter ea; quæ habent quantitatem, quæ non est in substantia intellectuali; & ideo non potest substãtia vlla spiritualis vniri materiæ, vllo eorum modorum, qui pendent ex contactu physico; Restat ergo solum vniri per aliquem contactum, qui non requirat quantitatem, qualis est contactus virtutis; non enim solum debent se tangere ea, quorũ extrema sunt simul; sed etiam ea, quæ vel se inuicem alterant; vel vnum alteratur ab alio; & ideo si substantiæ intellectuales possunt mouere, & alterare corpora; poterunt etiã illis vniri, quamuis non alterantur ab illis; differunt tamen valde isti duo contactus inter se, quia contactus virtutis est secundum totum corpus, ita vt id, quod tangitur penetretur ab alio; contactus vero quantitatiuus est solum secundum extrema ipsius corporis, secundo in contactu quantitatiuo id, quod tangit necessario est extrinsecum tangenti, alioquin se inuicem penetrarent; In contactu autem virtutis hoc non est necessarium, sed potest id, quod tangit, esse intra illud, quod tangit; & ideo si anima, quæ est substantia intellectualis debet vniri corpori, hoc debet præstare per contactum virtutis. scio alias assignari differentias inter hos contactus, sed iam assignatæ sufficiunt ad rem nostram; Legatur D. Tho. 2. contra Gen. ca. 56. Zumel in p. p. q. 52. ar. 1. concl. 4.

Quo distinguantur contactus physicus, & virtutis.

Notandum secundo, substantiam intellectualem vniri corpori secundum virtutem dupliciter posse fieri, primo, vt non communicet corpori suum esse, sed tantum operationē, quomodo vnitur intelligentia cęlo; secundo, non solum det operationē, sed etiam suum esse; Anima autem vt patet ex dictis non potest vniri tantum primo modo, sed debet etiã vniri secundo modo, quia debet dare suum esse materiæ; Dare autem esse materiæ, & continere materiã, idem sunt; continere vero materiã, nihil aliud est, quam esse aliquid in materia, ita vt hæc non sit sub quacumque figura, motu, ordine, respectu, dispositionibus, sed sub determinatis, prout conuenit formæ continenti; & quamuis plurimi sint gradus continendi materiam; prout plurimi sunt gradus formarum, præcipue tamen sunt illi, qui sunt in genere vitæ, & quia in ceteris omnibus

Quomodo substãtia itellectualis vniatur corpori.

formis, quo forma est perfectior, eo magis superat materiam; Inde fit, vt substantiæ intellectuali, quatenus tali non repugnet continere materiam, imo nobiliori, ac perfectiori modo continebit, quam quæcumq; alia forma, quæ inhæreat; id quod optime adnotauit D. Tho. lib. 2. contra Gen. c. 67. & p. p. q. 67. ar. 1. vnde sequitur, non esse necessarium, vt aliquid contineat materiam, vt educetur ab illo; hoc enim videtur potius impedire, quia quod educitur ex materia, pendet aliquo modo ab illa.

S. Thom.

Quare vniuersum sit perfectum.

Notandum secundo, mundum vniuersum ideo maxime perfectum esse, quia nihil illi deest, quod ad ornatum, vel variationem ratione specierum spectare potest; habet præterea etiam aliam perfectionem, ordinem, scilicet admirabilem, qui est in illo; quamquam enim disiunctæ sūt partes, inter se sunt tamen admirabili ordine connexæ, vt ab vno principio omnes exeant, & ad idem reuertantur, ita vt inferiora attingant superiora, & hæc per superiora attingant suprema; quia vero sunt duo præcipua genera rerum, quæ videntur habere naturas, & proprietates diuersas; corporea, scilicet, & incorporea; necesse fuit dari aliquid medium, quod vtraque coniungeret, non solum per comparationem, sed etiam per participationem, cuiusmodi est homo; homo autem non potuit esse medius ratione corporis, quia corpus excludit omnino spiritum; debuit ergo esse medius ratione formæ, quæ & esset spiritus, & forma simul, atque ita coniungeret vtrumque extremum, & ideo esset, vel suprema inter formas, vel infima inter spiritus; sic enim ait S. Dionysius 3. diuinorum nom. *supremū infimi attingere, infimum supremi*, & ideo hoc medium a Deo inuentū indicat conuenientissimam rationem vnionis animæ rationalis cum corpore.

S. Dion.

Maxime decuit vniri animam corpori.

Vnica conclusio. Animam rationalem, immortalem, & spiritualem vnitam esse corpori mortali, & corruptibili, maxime decet sapientiam, & potentiam Dei. Primo enim diuina sapientia in hoc maxime apparet, quod suprema infimis per media mirabili quodam, ac diuino modo connectit, vt habet S. Dionysius loco citato, supremum autem rerū inferiorum est corpus humanum; quod patet, tum ex mirabili temperie ipsius, tum ex varijs, ac diuersis organis, tum ex dispositione, & ordine eorum inter se; Vnde Galenus propter hoc solum, se Deo hostias laudis offerre dixit; Infimum autē supremi est anima rationalis, quia & est spiritus, & forma, ergo conuenientissime hæc duo inter se vniuntur.

S. Dion.

Galenus.

Secundo hoc modo homo est paruus mundus, cum enim res omnes sint maxime inter se diuersæ, pertinere videbatur ad Dei prouidentiā, illas omnes, quasi quodam breui epilogo concludere, & in commemoriā facere mirabilium suorum, vt qui illud intueretur, dicere posset, *Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam*; hic autem epilogus fieri non potuisset, nisi vnirentur simul materialia, & spiritualia, quod fuit factum in homine.

Tertio ex variatione intellectuū, & modorum intelligendi; nullo enim debet carere vniuersum; cum ergo detur intellectus, qui intelligit per species concreatas, vel infusas, qualis est Angelicus, debuit etiam dari alius, qui intelligeret per species acceptas a rebus, hoc autem fieri non poterat, nisi vniretur corpori, vt forma, & intelligeret medijs phātasmatibus.

Quarto debuit ad perfectionem vniuersi esse intellectus, qui haberet vim abstrahendi cognitionem a rebus, qui ex vno cognito deueniret in cognitionem alterius per discursum,

sum, quod fit media imaginatione: Item duo sunt genera rerum, vnum materialium, alterum immaterialium; huic secundo generi correspondet intellectus, qui habet vim immediate cognoscendi immaterialia, debuit ergo dari alius intellectus, qui posset immediate res materiales percipere; Præterea debuit esse proportio inter materialia, & spiritualia, vt sicut datur materia, quæ est potentia ad omnia, ita in genere intelligibiliũ detur intellectus, qui esset pura potẽtia, & nullam haberet ex se cognitionem; & sicut materialia propter materiam non ita bene intelliguntur, ita debuit dari vis aliqua, quæ species a rebus materialibus abstraheret: Denique hac ratione est maxima vnio, & proportio rerum, quæ inter se maxime distant, quæ tamen in anima, & homine mirabili quadam, & perfectissima vnione coniunguntur.

Quod autem corpori mortali etiam vt forma immortalis coniungi debuerit.

Probatur, quia anima debebat sumere cognitionem a rebus, debuit ergo corpus ipsius maxime esse temperatum; temperies autem maxima, quæ præcipue elucet in tactu, quo homo superat cetera animalia, non poterat esse absque perfecta elemẽtorum commixtione, quæ cum sint contraria inter se, inferunt necessario mortalitatem, debuit ergo anima rationalis vniri corpori mortali. Confirmatur, quia anima rationalis non intelligit per species concreatas, sed acceptas a rebus, species autem accipiuntur a rebus, medijs phantasmatibus; phantasmata autem sunt in imaginatione, quæ est potentia sensitiua, & supponunt sensus exteriores, quibus medijs fiunt, sensus autem interiores intrinsece supponunt cõpositionem ex contrarijs, ergo intellectio humana supponit necessario corpus, cui vnitur anima, esse mortale;

A Secundo probatur homo totus constans ex anima, & corpore, debuit esse ens naturale, medium tamẽ inter materialia, & spiritualia; sed non poterat esse ens naturale, nisi participaret de materia prima, quæ est principium corruptionis, quia ens naturale est, quod constat ex materia, & forma, ergo. Confirmatur, quamuis anima non deberet educi ex materia, nec pendere in esse ab illa; debuit tamen illi vniri, quia materia habet essentialem ordinem ad illam, vbi autem est potentia cõtradictionis ibi est corruptibilitas, ergo.

B Denique omnes vtilitates, & commoditates, quæ videntur posse oriri ex corpore respectu animæ, & aliorum hominum, ostendunt bene, & conuenienter fuisse vnitam animã rationalem huic corpori corruptibili.

Ad primum autem supra positũ pro contraria sententia respondeo, rationem dignitatis non impedire, C quo minus debuerit vniri corpori humano, quoniam hoc postulat ratio vnionis quæ non poterat esse cũ corpore cœlesti; debuit ergo vniri corpori nobilissimo cui poterat vniri, cuiusmodi est humanum. Ad primam probationem respondeo corpus humanum nobilius esse corpori cœlesti, quamuis non sit simplicius, est enim admirabilis quædam, ac prope diuina eius structura.

Neque dicas cęlum appellari ens præstantissimum, quod superat etiã D hominem ex 1. de Partibus, ca. 1. ex 1. Cœli, t. 15. 16. & 100. & 6. Physic. cap 7.

Nam dico appellari ens præstantius homine, quia sumebatur ibi corpus cęleste simul cum intelligentia, quæ illi assistit. Nos autem loquuti sumus de corpore cœlesti secundum se, qua ratione est ignobilius homine, & quacumque re animata, corpus autem cœleste inanimatum est.

Re-

Respondeo ad secundam probationem, animam debuisse vniri corpori immortali, si in illo potuisset præstare ea omnia, quæ debebat, & quia vt dictum est ad suas operationes necessario requirebat elementorum mixtionem; ideo debuit vniri corpori mortali. A

Verum tamen est Deum O. M. huic etiam malo prouidisse, ideo enim fecerat corpus, quod licet esset mortale, & corruptibile; si tamē homo non peccasset potuisset non mori; & ideo ex eo quod necessario moritur, inferunt aliqui Theologi, lumine naturali cognosci posse, naturam humanam in aliquo esse corruptam, & egere reparatione; quod tamen, an verum sit, alibi dicetur. B

Ad tertiam probationem respondeo celeritatem motus humani in corpore impediri a temperie elemētorum; operationes autem corporis humani, vt sunt solius corporis esse nobilissimas in suo genere, & deseruire operationibus animæ, libertas autem non erat necessaria in ipso corpore, sed in anima, cui obediret corpus, quæ omnia a nobis probabūtur suis locis. C

Libertas cui deseruit an corpori an animæ.

Ad secundum respondeo primo, tunc ex duobus in actu non fieri vnum ens per se, quando vnum non est in potentia essentiali ad alterū, quod non accidit in re præsenti, vt dictum est; Respondeo secundo, non esse necessarium, vt vtrumque sit in eodem genere immediate, alioquin vtrumque deberet esse, vel materia, vel forma, sed satis est, vt habeant proportionem adinuicem, & vnum sit potentia, alterum actus; Respondeo tertio, non verificari simul contradictoria de eodem, anima enim non est simul in corpore, & extra corpus. Atque hæc de tota hac quæstione. D

QVÆSTIO IV.

An anima rationalis informet totum corpus, an vero partem illius.

QVoniam superius iam definitū est, animam rationalem rationabiliter esse coniunctam corpori humano, mortali, examinandum nunc est. An per istam coniunctionē anima rationalis intelligatur informare totum, an partem corporis.

Et, vt quæ de anima rationali dicenda sint, faciliora, atque apertiora fiant; ideo hoc idem inuestigabimus de omni anima, quare quæstio hæc vniuersalior erit, & complectetur omnem animam, An omnis anima informet totum corpus, An vero partem illius.

An omnis anima informet totum corpus.

Duo autem sunt, quæ occurrunt disputanda in hac quæstione alterū est, an anima sit in toto corpore viuētis, an vero in aliqua parte illius, siue anima sit diuisibilis, siue indiuisibilis, Alterum est, in quibus partibus corporis sit anima. De hoc secundo dicemus in sequenti quæstione. de primo autem dicemus in hac.

Prima sententia fuit eorum, qui asseruerunt, animam quo ad essentiam esse actum solius cordis, id est, esse solum in corde; in alijs vero partibus esse tantum, secundum potentiam; ita vt anima sit in corpore, eo modo, quo Rex est in Regno, qui secundum suam substantiam est in aliqua vna Ciuitate, in alijs vero est per ministros, qui reliquas omnes partes gubernant; & hoc asserunt dicendum esse, si talia corpora habeāt cor; nam si quæ sint animalia, quæ careant corde, in illis erit anima in ea parte, quæ vicem gerit cordis, vt in spina, vel in annulis; pro ut fuerint diuersa viuentia. Videntur esse in hac sententia Alb. Mag. sup. t. 1. c. 7. Simon Portius de mente humana, c. 7. Zimara in tab. verbo, Animæ pote-

potestates. Videntur accedere ad A hanc sententiam aliqui Patres S. Hieronymus super c. 14. Matt. vbi reprehendit Platonem, quod in cerebro collocaret animam rationalem, item Tertullianus lib. de anima, c. de principali gradu animæ. Philo Iudæus in opusculo, quod deterius potiori insidiatur.

S. Hieron.

Tertull.

Philo Iudæus.

Secunda sententia est animam esse in toto corpore; ita communiter Peripatetici Alexand. 1. de anima, c. vltimo, vbi ait, in corde non esse solum animam, sed etiam principium B vitæ, & secundo de anima, cap. 7. S. Thom. p. p. q. 76. ar. 8. & 9. de anima, art. 30. lib. 2. contra Gen. c. 72 Iandunus 2. de anima, qō. 7. Apollinaris. Thomas Guainnius, & alij. in explicatione definitionis animæ, quamquam hi Auctores non in omnibus conueniant, vt videre est apud illos, ne simus in ijs, quæ sunt minus vtilia, prolixiores. pro solutione.

S. Thom.

Notandum est. In animali esse multa genera partium. primo enim sunt humores, secundo partes simi C lares, tertio partes mediæ inter humores, & similares, qualis est, verbi gratia, adeps, quarto partes organicæ, vt caput, manus, pedes, &c quinto deseruientes, quæ scilicet necessariæ sunt ad operationes, quales sunt spiritus, qui nihil aliud sunt, quam tenuissimæ quædam partes sanguinis, sexto partes excrementitiæ, quæ vel sunt vtiles, vt lac, semen, &c. vel inutiles, vt partes secundæ, & tertiæ concoctionis; Demum sunt partes ortæ ex excrementitijs, vt vngues, D capelli, &c. & hæ omnes partes spectant ad integritatem animalis, vel enim sunt necessariæ ad vitam, vel ad perfectionem, vel ad ornamentum, quædam autem ex illis sunt necessariæ, & ingrediuntur essentiam animalis. Certum est autem multas ex suis partibus assignatis non esse animatas, vt patet, verbi gratia, in pilis, quare solum difficultas est de partibus essentialibus. pro quo

Prima conclusio. Anima non est actus alicuius partis determinatæ in particulari, verbi gratia, Cordis, vel Cerebri, &c. secundum suam substantiam.

Probatur primo conclusio, quia anima est actus corporis organici, &c. ex 2. de anima, t. 6. & 7. per corpus autem organicum non intelligitur vna aliqua pars, ergo.

Item ex lib. de Iuuent. & senect. ca. 1. habet, quod in plantis, & insectis animæ extensæ sunt toti corpori, ergo illa anima est in toto corpore.

Item ex 2. de anima, tex. 19. & 20. vbi quærit Aristot. An partes animę sint loco, & non distinctæ; & respōdet non esse, quia in qualibet parte corporis reperitur essentia animæ, ergo.

Item ex eodem lib. 2. de anima, tex 9. vbi ait Aristotel. sicut se habet visus ad oculum, ita anima ad totū corpus; visus autem est in toto oculo, scilicet in pupilla, ergo & anima in toto corpore.

Item ibidem ex text. 8. vbi ait, sicut forma securis est actus illius, ita anima est actus corporis, forma autem securis est in tota securi, ergo & anima, &c.

Secundo probatur ratione, animā est forma totius corporis organici, quia simul cum illo facit vnum animal, quod est vnum ens per se, ergo est actus omnium partium, vel enim est actus solius cordis, vel cerebri, vel alterius partis, vel omnium partium corporis, si hoc vltimum habetur intentum; si vero primum quomodocumque, vel aliquo modo est actus aliarum partium, vel non, si secundum, ergo essentia, vel substantia animę, non est in alijs partibus, ergo illæ partes non sunt de essentia animalis; atque ita animal cōstitueretur ex solo corde, & animal erit aggregatum per accidens; si autem aliquo modo in illis partibus est anima, vel est secundum substantiam,

tiam, vel secundum potentiam, si secundum potentiam. sequuntur eadem absurda, si autem secundum substantiam, habetur intentum, ergo.

Tertio probatur, potentiæ animæ sunt in toto corpore animalis, vt patet ex operationibus; potentiæ autẽ, vel non distinguuntur realiter ab anima, vel si distinguuntur, semper sunt necessario coniunctæ cum anima, ergo in omnibus partibus erit necessario anima etiam secundum substantiam.

Denique omnes partes corporis animalis sunt in potentia ad vitam, & corpus conflatum ex omnibus illis partibus est organicum, & habet potentiam ad animam, ergo in toto illo corpore erit anima, tamquam actus, & forma illius.

Anima est actus totius corporis, & singularum partiũ nõ vna, & eadem ratione.

Notandum autem est animam esse actum totius corporis, & singularum partium illius; diuersa tamen ratione; primo enim anima est actus corporis; quia cum ex anima, & corpore fiat vnum ens per se, debet animæ, vt formæ, respondere vna adæquata materia, vel ergo hæc est vna tantum pars corporis, vel sunt plures, quatenus plures sunt, vel est totum corpus, quatenus habet rationẽ vnius; Non vna pars, vt iam diximus; neque plures vt plures, quia tunc non esset vnum animal, ergo erit totum corpus simul, & hoc primo, & per se respicietur ab anima; secundario vero anima respiciet singulas partes; ita vt non informet vnam per aliam, sed omnes immediate; ita tamen, vt non informet, verbi gratia, præcise contra secundũ se, sed quatenus, simul cum alijs partibus facit vnum corpus animalis; atque hac ratione secundum informationem vna pars non est principalior respectu alterius; si tamen in animali consideremus potentias, & operationes animæ, etiamsi anima secundum essentiam sit immediate in omnibus partibus, non est tamen

A eodem modo, cuius rei ratio est; quia ad hoc vt anima informet, requirit quasdam dispositiones; ad hoc autẽ vt operetur, requirit multo plures dispositiones; atque inde fit, vt etiamsi anima æque sit quo ad informationem in omnibus partibus; non tamẽ sit æque, quo ad potentias, & operationes, & cum anima pro diuersis operationibus diuersas requirat dispositiones; & in eadem parte corporis, diuersæ, imo etiam contrariæ dispositiones esse non possint, verbi

Aĩa quo ad informationẽ æque est ĩ omnibus partib. nõ sic quo ad operationes.

B gratia, in corde, non possunt esse dispositiones cerebri, neque in cerebro dispositiones cordis, inde fit, vt necessario anima non possit in omni parte corporis eodem modo operari, vt verbi gratia, in cerebro debent contemperari spiritus, qui a corde proueniunt, ideo cerebrum debuit necessario esse frigidum, non autem calidum, sicut cor; alioquin non contemperaret spiritus, sed consumeret calefaciendo illos, & igniendo; & quod dicimus de cerebro, & corde,

C intelligitur etiam de aliis partibus, quæ ad diuersas operationes exercẽdas erant necessariæ; Imo cum anima sit causa, vt animal se moueat, & agat in seipsum per vnam partem, quæ agit in aliam, necessarium fuit, vt non omnes partes easdem haberent dispositiones, & operationes; & ideo quo ad operationes pars vna animalis potest ab alia dependere, etiamsi non pendeat quo ad informationem.

Secunda conclusio. Etiamsi anima

D quo ad essentiam sit actus omnium partium corporis animalis, siue sit vegetatiua, siue sensitiua, siue rationalis; quo ad operationes tamẽ datur vna pars principalis, a qua omnes aliæ dependent, quæ pars dicitur obtinere principatum in animali.

Prima pars patet ex dictis; omnes enim rationes supra factæ probant omnem animam esse in omnibus partibus corporis, tum quia non solum

sum est vegetare simpliciter, sed etiã vegetare talis speciei; tum quia vnica est anima in vnico viuente; quare si sit vegetatiua secundum substãtiam, est etiam necessario sensitiua, vel rationalis; Quando autem dicimus eamdem animam esse actum omnium partium corporis, non intelligimus eamdem partem animæ esse in omnibus partibus corporis, loquendo de animabus diuisibilibus, sed intelligimus ex omnibus illis partibus simul sumptis integrari vnam totam animam, sicut dicimus, verbi gratia, in lapide esse vnicam formam lapidis, etiamsi singulæ partes materiæ habeant suas partes formæ, quia ex omnibus illis partibus fit vna forma totalis, & integra; eodem ergo modo dicimus animam esse in omnibus partibus corporis secundum suam substantiam: De anima vero rationali, quomodo dicatur actus omnium partium corporis infra dicemus.

Aĩa est actus omnium partium.

Secunda vero pars conclusionis probatur ex ijs, quæ paulo ante diximus, quia anima debet exercere in corpore diuersas operationes, & requirit etiam diuersas dispositiones; In omni autem subordinatione, & in omni multitudine, in qua est dependentia vnius ab alio, vt sit rectus ordo, debet dari aliquod primum a quo omnia alia dependent, quare idem etiam continget in partibus animalis; possumus autem existimare omnes partes animalis pendere ab vna principali, scilicet a corde, quo ad operationes dupliciter, primo, quod omnis motus, & potentia sit principaliter in corde; & ab ipso deinde communicetur alijs partibus per spiritus, quos transmittit ad illos; ita vt potentia ipsa sit in corde, operatio vero medijs spiritibus, in alijs membris: secundo, quod in alijs partibus sint quidem propriæ potentiæ; illæ tamen suas non possint exercere operationes sine influxu cordis; & hoc probabilius videtur,

Partes animalis pẽdent ab vna principali.

A

& videtur colligi experientia; In oculo enim est, verbi gratia, propria potentia videndi, & tamen in actũ secundum exire non potest, nostri sint spiritus a corde transmissi, & a cerebro contemperati, propter quã causam in somno non possumus videre, neque exercere alias operationes sensuum saltem exteriorum, qa per vapores, & fumos ascendentes prohibentur spiritus, ne transeant ad organa sensuum; Similiter in magno timore reddimur pallidi, & trementes, quia spiritus, qui a corde transmissi erant ad omnes partes animalis propter earum operationes, retrahuntur ad cor, vt illud adiuuent, & confortent; atque ita partes illę, sine spiritibus a corde transmissis, non possunt exercere suas operationes, & de hac principalitate cordis intelligendus est Aristoteles, quando ait, cor obtinere principatũ inter omnia alia corporis membra, & cor esse membrum fluens, & non recipiens.

B

C

Obijcitur primo. Aristot. qui lib. de motu animal. ca. 7. comparat animal Ciuitati, & animã Regi, qui nõ est vbique in suo regno secundum suam substantiam, sed in vno loco particulari; In alijs vero ratione potentiæ per suos ministros, ergo anima secundum Aristotelem, secundum substantiam est tantum in corde. Confirmatur lib. de Iuuen. & senectute, c. 1. ait Aristot. *de Anima determinatum est, quod in aliqua existit corporis particula.* Confirmatur ex 3. de partibus, c. 4. vbi Aristot. tribuit cordi principatum in omnia alia membra corporis, & vult cor esse principium sanguinis, si autem esset in omnibus partibus, nõ esset ratio, cur cor esset pars principalis, ergo.

D

Respondeo ad primum textum; Aristotelem ibi non loqui de anima quo ad informationem, sed quo ad potentiam, & virtutem motiuam, loquebatur enim ibi de motu animalium, si ergo consideremus hãc

Quomodo Arist tribuat principatum cordi.

potentiam, tribuit principatum cordi, quia secundum Aristotelem a corde dependent omnes aliæ partes in suis operationibus, quod præcipue verum est in motu progressiuo; Inde tamen non licet inferre secundum substantiam, esse tantum in corde, vt patet ex dictis.

Ad secundum textum respõdeo, Aristotelem ibi per *particulam*, In qua, inquit, esse animam, non intelligere partem aliquam corporis, sed totum corpus, vt patet manifeste ex ijs, quæ subdit; diuidit enim hãc particulam in partem anteriorem, & posteriorem, in superiorem, & inferiorem; hoc autem nõ conuenit particulæ corporis, sed toti corpori.

Ad postremum textum. Respondeo cordi tribui principatum ratione potentiarum, & operationum, vt iam diximus.

Obijcitur secundo. Si anima esset in omnibus partibus corporis, quælibet pars dici posset animal, quia animal dicitur ab anima. Confirmatur, quia tunc in qualibet parte essent omnes potentiæ, ac proinde in pede esset potentia visiua.

Respondeo non omnes partes animalis dici animal, quia ad hoc nõ satis est, esse materiam informatam ab anima, sed necessarium est, vt sit materia organica. Ad confirmationem alij dicunt in omnibus partibus corporis esse potentias omnes quo ad habilitatem, etiamsi non possint operari propter defectum organi; Alij vero asserunt non esse potentias, quia potentiæ non sequuntur animam præcise, sed cum tali organo, & quia organum videndi non est in pede, ideo pedem non videre, quidquid dicatur, soluit argumentum allatum.

Obijcitur tertio. Cor primo, *viuit & vltimo moritur*, vt patet experientia, & quantumcumque lædatur cor, mouetur animal, etiamsi ceteræ illius partes integræ sint, quod non contingit in læsione aliarum par-

A tium, ergo signum est, Animam esse tantum in corde. Confirmatur, constat experientia si ligetur aliquod membrum, verbi gratia, brachium, ita vt impediatur influxus a corde; partem infra nodum, carere motu, & sensu; partem vero supra illum moueri, & sentire, ergo signum est viuere communicari membris a corde.

Respondeo, Cor primo viuere, & vltimo mori, quia est pars quædam principalissima ratione poten-

B tiarum, & operationum, & ideo in principio formationis fœtus; ipsum primo cum alijs quibusdam partibus formatur, vt infra dicemus, & læso corde, læduntur omnes aliæ partes propter influxum, quem ab illo recipiunt, sicut etiam læduntur, læso cerebro, vel spina medullari, vel aliqua alia parte simili. Ad confirmationem respondeo in eo casu cessare operationes vitales in membro ligato, quia cessat influxus illius partis a qua aliæ dependent.

C Quærunt hic nonnulli, an anima, quæ est in omnibus partibus corporis sit homogenea, an ætherogenea.

Respondeo probabilius omnes animas esse homogeneas, & ducor eo fundamento, ac ratione, quia etiamsi contrariæ, dispositiones sint in diuersis membris, illæ tamen intrinsece ordinantur ad vnum viuẽs, quod in diuersis partibus diuersas requirit dispositiones, vt diuersas possit exercere operationes, ergo non tollitur homogeneitas animæ ex illa di-

D uersitate operationum, & dispositionum. Confirmatur ex anima rationali, quæ eadem est, & homogenea, cum sit indiuisibilis, & tamen est in diuersis partibus corporis, in quibus habet diuersas dispositiones, ac proinde operationes, ergo sicut in hac, diuersitas partium non tollit, quin ipsa sit vnius rationis, sic nec tollet in alijs animabus; Præterea anima rationalis requirit eodem modo has dispositiones in materia; & tamen

men est tota homogenea in omnibus partibus corporis; ergo eadē ratione poterūt aliæ animæ esse eiusdē rationis,& homogeneæ,etiā si sint in diuersis partib. corporis,quia .s. omnes ordinantur ad vnum viuens cōstituendū, & omnes illæ partes materiales ordinatæ sūt a natura ad vnā totalem animam. Accedit,quod si illæ partes animæ, (loquor de animabus diuisibilibus) essent diuersæ rationis,sequeretur totum animal esse aggregatū quoddā per accidens,nulla enim esset vnio,neq. ex parte materiæ, neque ex parte formæ, quia tā materia, quā forma haberent partes diuersæ rationis, neque daretur aliquod superius vniens illas simul.

Et ex his omnibus colligitur animā esse in toto corpore, & eiusdem rationis quo ad substantiam. Atque hæc de primo. Circa secundum sit.

QVÆSTIO V.

Cuius corporis, & quarum partium anima sit actus.

VT quæ sunt a nobis dicenda, apertiora,ac faciliora fiant,propositis dubitationibus a nobis explicabuntur.

DVBITATIO I.

Quodnam sit corpus, quod proprie & immediate informatur ab anima.

PLato, vt patet ex dictis, voluit hmōi corpus, cui anima rationalis vnitur, esse cœleste:quod videtur posse probari etiam ex Arist.lib. 2.de Generatione animal. c. 3. vbi ait virtutes animæ vniri corpori subtiliori, quam sint elementa, quod sit etiam nobilius illis, quod non potest esse aliud,quam corpus cœleste, ergo.

Philoponus in prœmio librorū de anima, præsertim vero in secundo ait subiectum animæ immediatum esse corpus tenuissimum, & A subtilissimum, vel aliquid simile, id est,spiritus vitalis,cum enim anima, præsertim rationalis, sit quid spirituale, non debet immediate coniungi cum corpore valde crasso, & materiali.

Cardanus contra existimauit omnia mixta vt metalla,lapides,&c.aut viuere, aut aliquādo vixisse, & ideo dici lapides viuos, id quod probari posse videtur, quia lapides in locis sunt,in quibus generantur, nutriuntur, & augentur.

B Scaliger exercitatione 6. nume.7. ait, semen esse vere animatum, quia Aristot. 2. de Generatione animal.c. 3.in principio ait, semen magis viuere,quam plantas,plantæ autem vere, & proprie viuunt,ergo.

Respondeo primo ad dubitationem, animam non posse esse actum corporis simplicis, sed tantum mixti,& ætherogenei.

Probatur primo ex definitione animæ ex 2 de Ani.quę est,esse ***actū primum corporis naturalis, organici***, C ergo. præterea anima tantum vnitur corpori,in quo potest operari, cuiusmodi autem est solūm corpus mixtum; nam corpus simplex non est aptum recipere operationes, quæ fiunt ab anima,vt patet.

Respondeo secundo, hoc corpus organicum esse determinatum, ita vt non solum talis anima in specie, sed etiam talis anima numero, debeat habere tale corpus numero,saltem loquendo de alijs animabus distinctis a rationali, contra Pythagoricos, & Platonicos, actus enim & D potentia sunt correlatiua, ergo sicut actus in communi dicit ordinem ad potētiam in communi, ita etiam talis actus ad talem potentiam, vt bene docet Aristoteles 2.de anima,text. 24. & 26. ergo anima quæcumque habet determinatum corpus, cum quo debet facere vnum ens per se.

Ad locum ex Aristotele in 2. de Generatione animal. pro sententia Platonis adductum, respondeo Ari-

stotelem per corpus illud *subtile, nobilius elementis*, intelligere spiritus vitales, nõ quod illi sint animati, sed quia illis vtitur anima, tãquã instrumẽtis ad oẽs suas operationes exercendas, & ideo Aristot. non ait animam vniri illi corpori, sed virtutes animæ, id est, animam medijs spiritibus, suas operationes exercere. A

Ad Cardanum respondeo, Metalla & lapides augeri tantum ab extrinseco per iuxta positionem, sicut augetur ignis eodem modo.

Ad illud de semine, respondeo Aristotelem in principio illius capitis procedere disputatiue, vt patet manifeste consideranti textum, & ideo paulo post determinat, quid sit dicẽdum, & ait, sentiendũ esse in semine, & in conceptibus, antequam cibum trahant, esse animam potentia, & nõ actu, quare ille locus est potius pro nobis, vt patebit legenti illum. B

DVBITATIO II.

An Pili sint animati.

De Pilis an sint animati. Respondeo cum cõmuni consensu Medicorum, & Philosophorũ Pilos, qui sunt in corpore animato, non esse animatos; quod præter alios habet manifeste Galenus in lib. Artis medicinalis, ca. 9. vbi referens differẽtias mẽbrorum, ait capillos; (quod idem dicit de vnguibus,) non nutrire, neque viuere, sed crescere per cõtinuam generationem, sicut crescit ignis: quod etiam indicauit manifeste li. 2. de temperamentis, vbi explicans modum generationis pilorum, manifeste indicat non esse animatos. *Galenus.* C

Cõfirmatur ratione primo ex modo, quo generantur pili, qui, vt alibi dicetur, est per iuxta positionem, & nouam generationem, sicut cõtingit in igne. accedit quod ex abscisione pilorum, nec infertur dolor, nec tristitia; neque aliquod damnum per se viuenti, si autẽ esset pars viuens, aliquod horũ deberet contingere, ergo. D

Secundo probatur, quia si pili essent animati, eorum augmentum esset per virtutẽ augmentatiuam, hoc autem est falsum, quia pili augentur tantum secundum vnam partem, .s. sec. longitudinẽ. Cõfirmatur quia in pilis nulla apparet diuersitas partiũ, quod ad nutritionẽ, vel veram augmentationẽ necessarium esset. Confirmatur, quia pili, vt alibi ostenditur sunt tantũ excremẽta animalis, ergo.

DVBITATIO III.

An vngues in corpore sint animati.

Respondeo, neque vngues esse animatos. *De vnguibus an sint animati.*

Ita habet Galenus in libro artis paruæ, loco citato, & in lib. de Anathonicis administrationibus, c. vltimo, vbi id satis clare docet, sed præterea. *Galenus.*

Probatur ratione; primo, quia vngues nõ augentur secundum omnes partes, ergo nõ sunt animati, sequela patet, quia quæ animata sunt, augentur secundum omnes partes, ergo.

Neque obstat, quod nonnulli asserunt, vt probent illos esse animatos, quia scilicet generentur de nouo, si ex vulnere, aut ex aliqua alia causa deciderunt.

Non obstat, inquam, quia hoc solum probat fieri nouos vngues, eo modo, quo fiunt noui pili, si præcedentes radantur, aut euellantur.

Neque obstat secũdo, quod ijdem afferunt ad idem probandum; quod scilicet si illi euellantur, causent dolorem, qui solet esse satis molestus, vel si aliquid ponatur inter carnem, & vnguem adhuc molestissimus dolor percipitur.

Non obstat, inquam, quia ille dolor prouenit, non ex vnguibus, sed vel ex carne vicina, vel ex neruis, cũ quibus vngues coniuncti sunt, sicut si euellantur capilli, præsertim circa tempora, sentitur dolor, nec tamen capilli sunt animati, aut sentiunt, sed *Quare ex auulsione pilorum, & vnguium sit dolor.*

tan.

tantũ partes vicinæ. Quare vngues non viuunt, sed semper de nouo generantur ex excremento tendonũ, in radices vnguium desinentiũ, & ideo continue crescunt, quamuis corpus non augeatur, imo etiam crescunt, mortuo homine, non quidem secũdum omnes differentias positionum, sed tantum in longum, ad modum pilorum, quia semper adueniunt noui vngues, & antiqui propelluntur.

DVBITATIO IV.

An adeps sit animatus.

De adipe an sit animatus.

RESpondeo adipem non esse animatum.

Probatur primo, quia adeps generatur ex sanguine congelato, sanguis autem, vt dicemus non est animatus, ergo. Cõfirmatur, qa efficiens adipis est frigus, quod nihil aliud facit in sanguine, quã congelationem, ergo si prius nõ erat animatus, neq; ẽt post. Confirmatur secundo, quia eadẽ ratione possumus dicere partẽ sanguinis in ventriculo congelatã, & adhęrentẽ alicui parti, esse animatã, ergo.

Secundo probatur per inediam, et sanguinis, & alimenti penuriã, adeps est nutrimentum animalis, & ideo minuitur; nulla autem pars animata proprie aliam nutrit, ergo.

Tertio probatur omnes partes corporis habent determinatam magnitudinem, si sint animatæ, aut certe determinatam figuram, neutrum autem est in adipe, qui tantum est in extremitatibus aliarum partium.

Medulla non est animata.

Et ex his duabus postremis rationibus patet, etiam neque medullam, quæ est in ossibus, esse animatam, cum sit nutrimentum ossium.

DVBITATIO V.

An dentes sint animati.

De dentibus an sint animati.

RESpondeo dentes esse animatos. Videtur id posse probari ex eo, A quod nutriuntur, et augentur secundum omnem partem, quamuis, quãdo homo est iam grandis, augeantur potius in longum, quam secundum alias partes, quia tunc cũ continue consumantur, vt ait Arist. 3. & 5. de Generatione animal. secundum partem superiorem, secundum illam debent restaurari, & nutriri, dentes enim continuo attritu, & esu consumuntur in hac parte; quando autem augetur viuens, augentur etiam dẽtes secũdum omnes differentias po-
B sitionum; Præterea dentes videntur continuari cum mandibula, media radice; & ad illos terminantur nerui quidam exigui, hoc autem non esset, si dentes non essent animati. Confirmatur, quia nulla videtur differentia inter dentes, & alia ossa, nisi quia dentes ex parte sunt discooperti; alia vero ossa omnia operiuntur carne; hoc tamen non facit differentiam essentialem, ergo sicut alia ossa sunt animata, ita etiam dentes.

Denique videtur esse eadem ratio
C dentium, & ossium, quod attinet ad nutritionem; ossa enim alia, sicut ẽt partes consistentes, quando animal est in statu consistentiæ, vix videntur nutriri, cum sint valde frigida, & exiguo egeant nutrimento.

DVBITATIO VI.

An sanguis sit animatus.

De sãguine an sit animatus.

CAietanus p.p.q.110. art. 5. & 3. p. q. 5. artic. 3. & alij ex Thomistis
D recentioribus tenent sanguinem esse animatum.

In hac tamen sententia sunt varij modi dicendi. Primus est, qui ponit duplicem sanguinem, alterum nutrimentalẽ, alterũ de perfectione naturæ humanæ, quæ distinctio habetur ex D. Tho. quodlib. 5. arti. 5. qui igitur ponunt hunc modum, asserunt sanguinem quidem nutrimentalem non esse animatum, illum tamen, qui est de perfectione naturæ huma-

humanæ, esse animatum, & aiunt hunc fuisse vnitum hypostatice verbo. ita B.Med. 3. p.q. 5.art.2.

Secundus modus est aliorum, qui ponunt et duplicē sanguinem, alium necessarium ad conseruationē hominis, vt est ille, qui cōtinetur in venis, alius, qui est superfluus, vt est sāguis menstruus in feminis, & asserūt illum esse quidem animatū, non hūc.

Tertius est aliorum, quod sanguis, qui est in venis, non sit animatus, neque informetur ab anima, sed solū ille, qui est in arterijs, id est, spiritus.

Quod autem sanguis sit animatus videtur posse pbari primo ex Arist. 2. de partibus animal. c.2. vbi ait sanguinē esse partē hominis, & animalis, & li.3. de Hist. animal. c.13. ait, sāguis, solū dū viuit animal, animatur, ac feruet, ergo sanguis est animatus.

Secūdo probatur, hepar est animatū, ergo & sanguis, sequela probatur, quia sanguis est similis hepati, & efficitur a b hepate, omne aūt efficiens efficit sibi simile; Confirmatur, quia anima informat omnia illa, quæ sunt necessaria ad viuentis conseruationem, sed huiusmodi est sāguis, ergo.

Tertio probatur, in corporibus resurgentibus erit sanguis, & in Christo Domino sanguis fuit vnitus hypostatice diuinitati, ergo est informatus anima rationali; Sequela probatur, quia Christus Dominus assumpsit tātum naturam humanam, ex anima rationali, & corpore compositam; & hæc tantum natura manebit in resurgentibus, ergo.

Secunda sententia est, sanguinem non esse animatum, ita tenet Duran. in 4.d.10. q.1.& d. 44. q.2. Scotus d. 10.q.4. Richard.3.sent.d.2.art.2.q.1. ad 1.& in 4.d.44.ar.1.q.1. Bonauent. in 4.d.44.q.1.ar.1. Gabr. ibidem, q.1. ar.1.& ar.5.dub.6. Palud. ibidem, q. 1.1.2. Capreol. in 4.d 44.& colligitur ex D. Tho. multis in locis, & ex 3.p. q.31. articul. 5. ad 1. vbi ex hoc, quod sanguis est pars corporis, quæ aufertur sine eius diminutione, infert potuisse ex purissimo sanguine B. Virginis fieri carnem Christi, & in 4. sētent.d.44 q. 1.art. 2. quæstiuncula 3. comparans humores, & sanguinem cum elementis, ait, sanguinem esse in potentia ad formam membrorū, & p.p.q. vltima, art. 2. ait, semen viri esse ex sanguine decoctissimo, & non esse animatum vlla anima, & ibidē, ar.1. ad 3. & in 2.d. 31.q.2.art. 1. ad 3. distinguit, humidum radicale, & innatum a nutrimentali, & humidum radicale, quod est in membris, dicit esse animatum; humidum vero nutrimentale, quales sunt quatuor humores, & præcipue sanguis, non habere animam; & ideo etiamsi magna ex parte deperdatur, posse restaurari, quod non est in humido radicali. Accedit ad hanc sententiam Suarius in 3.p. D.Tho. q. 5. art. 4. disput. sua 15. sect. 6.

S. Bonau. — D. Thom.

Notandum est, supponenda hic esse omnia illa, quæ certa sunt in Theologia, cui tota Philosophia debet subordinari; primo ergo certum est, sanguinem Christi Domini fuisse hypostatice vnitum Verbo Diuino, in quo omnes Theologi conueniunt; Legatur D. Medina, vbi sup. ad artic. 2. conclus. 1. & Suarius loco item supra citato, vt omittam antiquiores Scholasticos, qui citantur a prædictis Auctoribus: Medina, & Suario ibidem. excepto Durando, in 4.d.10. q.1.nu. 19. Francisco de Marionis d.43. & alijs quibusdam paucioribus, quorum opinio mihi videtur omnino erronea, quia repugnat scripturæ Sacræ, in qua tribuitur redemptio nostra sanguini Christi, tāquam infiniti valoris, vt patet Ioan. 1. *Sanguis Christi emundat nos ab omni peccato.* Apoc.1. *Lauat nos a peccatis nostris in sanguine suo.* Ad Hebr. 1. *Sanguis Christi emundauit conscientiam nostram.* 1. Petri.1. *Redempti sanguine pretioso.* Ad Rom.3. *Propitiationem in sanguine suo.* Act.20. *Acquisiuit Ecclesiam sanguine suo.* Ad Heb. 9. *Quanto magis sanguis Chri-*

Sanguis Christi Domini hypostatice fuit vnitus verbo. — *Ioan. 1.* — *Apoc. 1.* — *Ad Heb 1.* — *1. Petr. 1.* — *Ad Ro. 3.* — *Act. 20.* — *Ad Heb. 4.*

Luc.22. *Christi.* Luc.22. *Hic est calix nouum testamentum in sanguine meo, qui pro nobis effundetur.* Item Matth.26. Marci 14. idem repetitur; Vnde in extrauaganti Vnigenitus, de Pœnit. & remiss. ait Clemens Papa, vna gutta sanguinis propter vnionem Verbi ad redemptionem suffecisset. Qd idem probatur multis auctoritatibus SS. quas multas afferunt citati DD. ibidem; Itē & rationibus, quarum illa videtur præcipua, quia in Calice est totus Christus, quod si sāguis non esset vnitus hypostatice B Verbo, non ita bene saluari posset; quæ vero hic desiderari possint petantur a Theologis, neque enim nūc ex professo gerimus personam Theologi.

Matt.26. *Mar.14.* *Clem. PP.*

Christus reassumpsit totū sanguinē effusum. Conueniunt secundo Theologi, quod Christus in resurrectione reassumpsit totum sanguinem, quē in passione effuderat, quia quod semel assumpsit, nunquam dimisit, ita S.Tho.3.p.q.54. ar.2.& in 4.d.44.q.1.ar.2. quæstiuncula 2 quem deinde sequuntur omnes moderniores: Legantur Medina, & Suarius vbi supra; Vnde in consecratione Calicis, ex vi Verborum, Vinum conuertitur in sanguinem Christi, cui vt diuino sanguini debetur adoratio Latriæ, si autem in corpore Christi in cœlo nunc de facto, non esset sanguis, neque etiam esset in Calice Christus, quod est hæreticum.

D.Thom. *Adoratio Latriæ debetur sanguini Christi.*

Corpora resurgentium habebūt sanguinem. Conueniunt tertio Theologi, in omnibus corporibus resurgentium mansurum sanguinem, sicut manet in Christo; est enim Christus exemplar nostræ resurrectionis, & primo genitus eorum, qui resurgunt ex mortuis, Vnde colligitur sanguinē esse necessarium ad perfectam corporis organizationem, & integritatem; ita vt non solum deseruiat, tamquam alimentum, sed etiam integret corpus, quia in corporibus resurgentium non deseruiet ad alimētum; *Seminatur enim corpus animale, & resurget spirituale.* 1.Corint.15.

1.Cor.15.

A quare resurgentes non indigebunt ijs, quæ pertinent ad vitam animalem, sed ijs tantum, quæ sunt de integritate, & perfectione naturæ; Vnde colligitur sanguis duplex in nobis habere munus, alterum est alimenti, quia deseruit nutritioni, alterum est fouentis, & cōseruantis corpus, quod S.Tho.4 sen.d.44.q.1.art.1.quæstiuncula ad 3. explicauit exēplo elementorum, quæ in vniuerso habent similia munera, sunt enim materia ex qua generantur omnia mixta, & præterea etiam sunt de integritate vniuersi. legatur Suarius, vbi sup. conclus.3.& Barthol. Medina in 3.par. vbi sup. a conclusione 4.

Duplex munus sāguinis. *S. Thom.*

Respondeo sanguinem non esse animatum.

Probatur primo ex Aristot. 2. de Partibus, ca.3. vbi ait sanguinem esse alimentum, & non esse continuum carni, & alijs partibus, sed continere in corde, & venis, tamquam in vase, ergo non est animatus, tunc enim deberet continuari alijs partibus, & C non esse alimentum, sed potius id, quod alitur, & non esse sicut in vase, quomodo etiam non sunt alia membra animata.

Item ex 3. de partibus, c.5. ait Aristot. sanguinem esse in venis, sicut in vase, & esse materiam membrorum, & in potentia ad illum; vnde necessario deriuatur per totum corpus, sicut aqua deriuatur per canales intra terram.

Secundo probatur ratione, sanguis est alimentum, ergo non est animatus, nulla enim pars animata, D potest esse proprie nutrimentum alterius.

Dices esse quidem alimentum, ita tamen vt non mutetur substantialiter, quando nutrit, sed solum accidentaliter, quatenus scilicet diuersis membris applicatus diuersas recipit dispositiones.

Contra, quia hoc est contra rationem alimenti, quod in principio debet esse dissimilis naturæ; & deinde

mu-

mutari in substantiam aliti, ex Aristotele 2. de anima, tex. 43. & 45. & 1. de Gen. text. 38. Secundo, quia eadem ratione quandocumque pars aliqua viuentis mutatur, in suis dispositionibus reciperet alimentum, tertio, quia eadem ratione dici posset chilum esse substantiam animatam.

Tertio probatur conclusio, ex sanguine fiunt lac, & semen per maiorem digestionem, & cōcoctionem; sed lac, & semen non sunt animata, ergo multo minus sanguis.

Quarto in sanguine non sunt operationes rei animatæ; primo enim non sentit ex Aristot. 3. de hist. animal. c. 19. quod etiam patet experientia, secundo sanguis, nec nutritur, nec augetur; nisi per nouam generationem, & iuxta positionem, vnde etiam continetur in venis, tamquā in vase, ergo.

Quinto experientia patet, exire sanguinem a vena continuo defluxu, ita vt, nisi claudatur vena, totus sanguis exeat, ergo totus ille sanguis est eiusdem speciei, & habet eamdē formam, sed sanguis, qui est extra venam non informatur anima, ergo neque ille, qui est intra venam.

Dicere autem statim ac exit mutare formam substantialem, videtur fictum. Confirmatur, quia quando exit non amittit continuitatem cum corpore, quia prius non erat continuus, sed tantum contiguus, cum esset in venis tamquam in vase. Confirmatur secundo, quia quando exit retinet totam illam coniunctionem, quam prius habebat, quia quando mouetur extra venam, adhuc continuatur cum eo, qui est intra venam, & ab illo propellitur, sicut contingit in fonte aquæ, ergo si nunc nōn est animatus, neque prius erat animatus. Confirmatur tertio, quia aperta vena statim exit sanguis sua sponte, ergo signum est non esse animatū, si enim esset animatus, vt retineret suam formam substantialem, potius

A deberet regredi ad cor, & consistere intra animal, vbi conseruat suam formam, quam exire, & amittere suam formam nobilissimam, quam habet.

Ad primum locum Aristotelis, respondeo Aristotelem ibi sumpsisse *partem* ample, quatenus comprehendit ea omnia, quæ sunt intra hominem, & deseruiunt ad illius conseruationem, sicuti est sanguis in homine, qui ad ipsius hominis conseruationem deseruit; cum enim habeat
B diuersas qualitates, conseruat corpus in suo temperamento, & complexione, sanguis enim quia calidus est, & humidus suo calore, & humiditate temperat corpus, & quasi irrigat illud; hac igitur ratione sanguis ab Aristotele appellatur pars hominis ad eum modum, quo etiam lac dicitur pars; cum tamen neque lac sit animatum.

Quomodo dicatur ab Arist. sanguis pars hominis. Neque lac est animatum.

Ad alium locum eiusdem Aristotelis respondeo, in textu Græco non haberi illa duo verba *Animatur, &*
C *feruet*; sed fuisse addita ab interprete; Vnde si vertatur ille locus ad verbum, ita habebit, semper quamdiu viuit, sanguis solum, id est, quamdiu viuit animal, sanguis solum in corpore animalis diffusus est, vt antea dixerat, & mouetur motu pulsus, quod non contingit in alijs humoribus. Secundo respondeo admissa nostra versione Latina, Antiquos appellasse animam, calorem; vt ait Aristot. lib. 2. de partibus, ca. 7. & sectione 28. problem. 10. atque ita eo loco
D seruauit hunc eumdem modum loquendi; & quoniam sanguis, quamdiu animal viuit, est calidus, dicitur semper esse animatus, & feruere; ita vt illa duo verba *Animatur*, scilicet, *& feruet*, idem significent. Respondeo tertio, sanguinem dici animari, non quia sit animatus, quamdiu manet sanguis, sed quia dum vita durat, continue conuertatur in substantiam viuentis, & accipiat animam secundum diuersas partes, vnde dicitur

Quomodo dicatur sanguis animari.

citur

citur animari; non autem esse animatus, id est, esse in via ad animam, non autem habere animam.

Ad secundum nego sequelam, quia eodem modo probaremus, chylum esse animatum, quoniam ventriculus a quo fit, est animatus, illa ergo concoctio, quæ fit in hepate, non est perfecta, nec sufficiens ad introducendam animam, sed solum ad faciendum alimentum aptum membrorum, inde etiam hepar, postquã fecit sanguinem, debet per aliam actionem sanguine nutriri; Neque si militudo illa tanta est, vt sit sufficiẽs ad introducendam animam; sicut neque ex similitudine, quæ est inter cerebrum, & pituitam, licet inferre pituitam esse animatam, sicut animatum est cerebrum.

Ad confirmationem nego antecedens, anima enim informat eas partes, quæ aptæ sunt informari ab ipsa, & quæ sunt necessariæ simpliciter ad vitam constituendam; non autem ad conseruandam, vt dictũ est, & ideo etiam fuit a Verbo assumptus, etiamsi ibi sit alia spiritualis ratio; Verbum enim assumpsit sanguinem, eo quod futurus esset pretium nostræ redemptionis, vt alibi ostenditur in 3.p. Non autem informantur anima, & omnia, quæ sunt de veritate naturæ humanæ, sed solũ, quæ habent aliquam operationem vitæ, qualis non est sanguis, neque alij humores. & sic patet ad tertium argumentum.

Quare Verbũ assumpserit sanguinẽ.

Sed dices, sanguis est compositus ex propria materia, & propria forma substantiali, ergo habet propriã, & distinctam naturam, ergo Verbũ assumpsit duas naturas.

Respondeo negando sequelam, quia sanguis non censetur per se natura completa, quia per se ordinatur ad integritatem alterius naturæ; Verbum ergo per se assumpsit naturam humanam, & deinde etiam illa, quæ per se ad hanc ordinantur, accedente tune illo, quem explicuimus, nostræ redemptionis; Vnde non dicitur Verbum factum esse sanguinem, sed hominem.

A Dices secundo. In nobis sanguis est suppositum distinctum; sed Christus fuit similis nobis, ergo non debuit in illo sanguis habere idem suppositum cum toto.

Respondeo Christum dici nobis similem negatiue, non autem positiue, id est, dicitur similis, quia nihil habet minus, quam nos, etiamsi habeat aliquid magis ad vberiorem redemptionem, sicut patet in multis

Quomodo dicatur Christus nobis similis.

B alijs, quæ fuerunt in Christo, & non sunt in nobis, vt in vsu rationis, qui in nobis incipit post septennium, in Christo autem fuit ab instanti conceptionis, & in similibus alijs rebus.

Dices tertio, si sanguis non esset animatus, cum constet, corpus Christi fuisse conceptum ex solo sanguine B. Virginis, sequitur illud corpus non fuisse de substantia B. Virginis, ac proinde, nec de substantia Adæ.

C Respondeo hanc obiectionem etiam valere in nobis, qui generamur ex solo semine parentum, quod tamen non est animatum. Respondeo secundo, sicut nos dicimur esse de substantia parentum, & Adæ ratione sanguinis menstrui, & seminis; ita Christus dicitur esse ex substantia Adæ ratione purissimi sanguinis B. Virginis, ex quo fuit formatus. legatur de hac re doctissimus ac sapiẽtissimus vir Admodum R. P. Paulus Carraria in suo locupletissimo

D opere, quod paucis ante annis conscripsit q.3.art.6. quo loco subtilissime explicat, quidquid pertinet ad hunc partum B. Virginis. Atque hæc de tota hac dubitatione.

Septima dubitatio. An spiritus animalis sint animati.

De spiritibus animalis an sint animati.

Notandum est, nos hic per spiritus intelligere substantiam quamdam aeream vaporosam ex materia humida, vi caloris eleuatam, quæ duplex est; sicut duplex est materia, ex qua

qua eleuatur, poteſt enim eleuari ex partibus animatis animalis; & ex sãguine ipſo, Ex partibus quidem animatis eleuari hos ſpiritus, patet experientia, quia ſi aliquo impedimento detineantur vapores, ne ingrediãtur in corpus; id quod detinet, calefacit; vt patet in veſtibus interioribus; & cum quis iacet in lecto; hic tamen ſpiritus, etiamſi cauſet calorem aliquem in partibus exterioribus animalis, non deſeruit tamen operationibus animæ, neque eſt inſtrumẽtum illius, ſed eſt potius excrementum quoddam; quare hic non agimus de hoc ſpiritu, ſed de illo, qui eleuatur ex ſanguine, & detinetur in proprijs vaſis, id eſt, in arterijs, & eſt inſtrumentum animalis.

Ex quo eleuentur ſpiritus.

A

Notandum ſecundo, dari hũc ſpiritum in animalibus, patet ex ſententia communi Philoſophorum, & Medicorum, ex Hippoc. lib. de Arte circa medium, vbi ait, *in corpore animalis eſſe multos ſinus vacuos, qui replentur ſpiritu, quando animal ſanum eſt*, & lib. de flatu, admittit hos ſpiritus, quod etiam fecit lib. 6. de morbis popularibus; Idem aſſerit Galenus lib. 4. de vtilitate reſpirationis, c. 5. lib. 3. de locis affectis, ca. 5. lib. 5. de ſimplic. facultatibus, c. 9. lib. 1. Aphoriſm. Aphor. 10 & lib. 5. de differentijs febrium, Auicenna lib. 6. Naturalium p. 4. c. 3. & 1. de viribus Cordis, c. 2. & omnes expoſitores Auicẽnæ, Philoponus primo de anima in procemio, & alijs. Item patet ex Ariſtotele, tum lib. de motu animal. ca. 6. vbi ait animalibus a natura inſitũ eſſe ſpiritum, & hunc maxime reſidere in corde, vel proportionali cordi, & eo exerceri motum, quia poteſt facillime moueri in quãcunque partem; & ideo poteſt trahere, & pellere, &c. tum lib. 2. de Gener. animal. c. 3. vbi ait Ariſtot. in ſemine eſſe partem quamdam ſpirituoſam, quæ dicitur eſſe in ſemine, quæ reſpondeat proportionaliter Cœlo, & ſtellis, ſed ſi ſpiritus eſt in ſemine, multo magis eſt in animali, quod producit ſemen, & producitur ex ſemine; Vnde etiam antea dixerat Ariſtot. omnem animam, vel potẽtiam animæ participare corpus quoddã diuinius elementis, & magis vel minus diuinum pro mobilitate animę, quod communiter intelligitur de ſpiritu. Hoc ipſum poteſt probari ratione, quia vbicumque eſt ſubſtantia humida, & calor, ibi eſt etiam euaporatio, ſed maxime in corde, & arterijs eſt ſubſtantia humida, & maximus calor, ergo & euaporatio, & conſequenter maximus ſpiritus, qui per euaporationem fiunt. Confirmatur, quia ex partibus calidis, vt alibi dicitur actione caloris eleuantur vapores, ergo multo magis ex humidis, ſed hi vapores ſunt ſpiritus, ergo.

B

Reſpõdeo ad dubitationem. Hos ſpiritus non eſſe animatos.

Probatur, quia ſpiritus eſt corpus fluuidum, nec habet continuitatem cum ceteris partibus, ergo nec facit vnum ſimul cum illis, conſequẽter, neque eſt animatus.

C

Secundo ſpiritus eleuantur ex sãguine, & nihil ſunt aliud, quam ſanguis rarefactus, ſed ſanguis, vt patet ex dictis, eſt inanimatus, ergo et ſpiritus.

Ex quibus omnibus patet, neque pilos, neque vngues, neque medullam, neque adipem, neque ſanguinem, neque ſpiritus animales eſſe partes animatas, etiamſi interdum ab Ariſtotele videatur enumerari aliquid eorum inter partes animatas, nam tunc ſumpſit partem animalis ample, quatenus comprehendit ea omnia, quæ ſunt in corpore, vt dictum eſt.

D

Et ex his colligi poteſt, quid dicẽdum ſit de alijs partibus, quæ ſunt in homine, an ſint animatæ, nec ne, ne prolixiores ſimus in his, quæ minus ſpectant ad inſtitutum noſtrũ, præterquam quod attigimus ſolum ea, de quibus poterat eſſe aliqua difficul-

ficultas; quare sit finis de his agere; nunc redeamus, vnde digressi sumus.

QVÆSTIO VI.

An sola anima rationalis sit indiuisibilis.

OStensa conuenientia maxima, qua animā rationalē maxime decuit vniri corpori corruptibili. item ostensa informatione animę in communi ad partes corporis, nunc descendendū est ad animæ rationalis informationem, quomodo cum ipsa sit indiuisibilis, informet corpus, quod est diuisibile.

Notandum autem est formam aliquam duobus modis posse informare materiam, primo diuisibiliter, ita vt inhæreat materiæ, & tota sit in toto subiecto, & pars in parte, sicut albedo, verbi gratia, est in toto pariete; secundo potest informare subiectum indiuisibiliter; ita vt forma sit in toto subiecto, & tota in qualibet illius parte; vt Angelus est in suo loco. Est ergo quæstio an omnes animæ, sint in corpore primo modo, an secundo, an vero sint aliquæ primo modo, aliquæ secundo. In forma autem quacumque tres possumus considerare totalitates, vt ait S. Tho. p. p. q. 76. ar. 8. prima totalitas est ex genere, & differentia; & hoc modo quælibet anima est in toto corpore tota, & in qualibet etiam parte; quia vbique habet suum genus, & suam differentiam; secunda totalitas est virtutis, quatenus scilicet est forma cū omnibus suis virtutibus; & hoc modo, neque anima rationalis est in qualibet parte corporis tota, quia non in qualibet parte exercet omnes suas operationes, neque quamlibet partem informat tantum, quantum potest, cum simul etiam informet alias partes, tertia totalitas est quantitatiua, per quam forma extēditur ad extensionem subiecti quanti, & secundum hanc totalitatem indiuisibiles sunt totæ in toto, & totæ in qualibet illius parte; formæ vero diuisibiles sunt totæ in toto subiecto, & secundum partes in parte subiecti, quæstio igitur est de totalitate hoc tertio modo, & de diuisibilitate, & indiuisibilitate, quæ est cum illa coniuncta.

S. Thom.

A

Alij igitur dixerunt, omnem animam etiam rationalem esse diuisibilem, refert Auctores huius opinionis Gregorius Nissenus secundo de anima, ca. 2. inter alios autem huius sententiæ Auctores est Pomponatius in t. de augmentatione, cap. 11. ait hoc esse dicendum secundū Aristotelem, & lumen naturæ, assentitur Iandunus 2. de anima, q. 5. Thomas de Garbo lib. 1. sum. t. 5. qō. 49. ait neutrum posse demonstrari, idē etiam habet Gab. in secundo senten. dist. 16.

B Greg. Nissen.

Probant autem hanc sententiam 1. ex Arist. 8. Physic. tex. 78. & 79. vbi probat, intelligentias esse indiuisibiles, quia sunt extra materiam, vbi supponit manifeste, oēm formam, quæ est in materia, esse diuisibilem.

C

Neque valet dicere, illud valere in ijs, quæ sunt in materia inhæsiue, non āt in ijs, quæ sunt informatiue, quomodo est anima rationalis. Nō valet inquam,

Quia tunc Aristot. non probasset simpliciter intelligentias non esse in materia, & posset aliquis dicere, esse eo modo quo est anima rationalis, informando, scilicet cœlum, non autem inhærendo.

D

Item ex Aristotele 3 de partibus, c. 10. assignans causam, cur capita brutorum abscissa non edant vocem, Respondet, quia carent organis vocis, si autem anima esset indiuisibilis, non reddidisset rationem adæquatam, debuisset enim dicere id contingere, quia anima est indiuisibilis, & nō manet capite abscisso.

Neque valet dicere, loqui ibi de brutis, quorum animæ sunt diuisibiles,

les, quia ibidem affert pro exemplo, quia nullus homo vnquam abscisso capite, loquutus est.

Secundo probatur ratione, quia si aliqua anima esset indiuisibilis, sequeretur idem numero quiescere, & moueri; moueri sursum, & deorsum, vt patet si homo moueat vnam manum sursum, alteram deorsum, & reliquo corpore quiescat.

Tertio omne viuens est extensum, sed in qualibet parte viuentis est anima, ergo anima est extensa. Confirmatur, quia quid, qui recipitur, per modum recipientis recipitur, sed omnis anima recipitur in subiecto extenso, ergo.

Quarto si daretur aliqua anima indiuisibilis, sequeretur, potentias animæ esse in qualibet parte corporis, ac proinde intellectum, & potentiam visiuam esse in pede.

Quinto, abscissa manu, vel anima, quæ erat in illa, est corrupta, & hoc non, quia ponimus esse manum hominis, vel manet separata a corpore, & hoc neque quia tunc per solam abscissionem membrorum possemus multiplicare animam rationalem, vel retraxit se ad reliquum corpus, & hoc neque, quia non poterit moueri illo motu, neque potest informare vllam partem corporis, cũ omnes ante eam essent informatæ, ergo non erat ibi prius tota anima.

Sexto, Anima rationalis identificatur cum vegetatiua, & sensitiua realiter in homine; illæ autem sunt extensæ, & diuisibiles, ergo.

Vltimo, quia visa sunt interdum capita abscissa moueri, & edere vocem, vt patet de capite S. Pauli, ergo ibi remanserat aliquid formæ, ergo.

Alij secundo dixerunt, Animas plantarum, & brutorum imperfectorum, qualia sunt insecta, esse diuisibiles; Animam vero rationalem, simul cum animabus animalium perfectorum, verbi gratia, equi; esse indiuisibiles, ita S. Thomas libro de anima, ar. 10. p. p. q. 76. artic. 8. primo sent. d. 8. q. 5. artic. 10. & lib. 2. contra Gen. c. 72. Caietanus p. p. loco citato; Ferrarien. lib. 2. de anima, q. 4. Herueus 1. sent. d. 8. q. 4. S. Bonauen. ibidem. Alb. Mag. 1. de anima, cap vltimo. & in summa de homine, pag. 81. & Michael de Palac. 2. de anima, q. de hac re existimat hoc esse probabile.

S. Thom.

Probatur primo experientijs, abscissa enim parte animalis perfecti, statim deficit anima in ea parte; si autem anima esset diuisibilis, posset manere anima ibi saltem aliquo tempore, vt patet in lacertis.

Secũdo ex maxima consensione, quæ est inter partes animalis perfecti, videmus enim quocumque motu facto in corpore, statim omnes partes illum sentire, hoc autem fieri non possent, ne eadem anima simul esset in omnibus illis partibus.

Tertio, quia in brutis videmus vnam operationem impedire aliam, sicut in homine, in homine autem hoc contingit, quia eadem anima indiuisibilis est in toto corpore, ergo.

Quarto, quia videmus brutum iudicare inter duo obiecta, verbi gratia, ouis videt lupum, & videt canẽ, qui habẽt magnam similitudinem; & tamen iudicat canem esse amicũ, lupum vero inimicum, ergo vtrumque simul eadem anima cognoscit, sed fieri potest, vt vnum percipiat visu, alterum auditu, ergo eadẽ omnino anima est in oculo, & in aure.

Vltimo, quia non est impossibile, dari formam materialem, & indiuisibilem, & fuit conueniens dari, ergo. Prima pars patet, quia etiamsi omne immateriale sit indiuisibile, non est tamen adhuc demonstratum, omne indiuisibile esse immateriale. Secunda pars patet, quia in rerum natura debent dari omnes gradus entium, cum præsertim natura non transeat ab extremo ad extremum

mum sine medio;& patet ex dictis. A

Alij tertio asserunt, omnem animam esse indiuisibilem, ita Marsilius Ficinus lib.1.6 & 8.suæ Theologiæ Platonicæ,id quod etiam ipse tribuit Platoni, Ammonio, Porphyrio. item sic dicit Nemesius de natura hominis,c.2.Simplic.2.de anima, t.20. Pomponatius lib.1.de nutritione,cap.10.eamdem hanc sententiam innuit Albert.1.de anima, c.vltimo, vbi postquam dixit aliquas animas diuidi;subdit potentias diuidi; Animam vero diuidi per accidens, sicut B diuiditur punctum in medio lineæ existens per accidens; quatenus per diuisionem fiunt duo puncta.

Probatur primo ex Aristot. 1. de Gen.ca.25. vbi ait in augmentatione fluere materiam, & remanere formam, si autem forma esset diuisibilis flueret cum materia.

Secundo probatur, quia si aliqua anima esset diuisibilis, sine dubio, videtur deberet sequi aliquam animã vegetatiuam posse perpetuari, vt verbi gratia, si ramulus arboris plan C tetur, & ex eo fiat arbor, & ex hac secunda arbore abscindatur alius ramus, qui etiam plantetur;illa anima vegetatiua illius arboris perpetuabitur.

Tertio si pungatur, aut comburatur cauda, verbi gratia, vermis, statim caput illius contorquetur ad locum doloris, vt refert Augustinus *S. Aug.* de immortalitate animæ, ca. vltimo, ergo signum est, eamdem animam esse in capite, & in cauda, & ideo S. Augustinus existimat omnem ani- D mam esse indiuisibilem in libro de quantitate animæ,ca.21. cum videret vtramque partem vermis viuere,conatur explicare, quomodo illa anima non sit diuisa.

Vltimo sequeretur in maiore corpore esse maiorem virtutem ex 8. Physic.tex.78.& tex.79 cum sit maior anima, & tamen multa animalia, quo sunt maioris molis, eo sunt minoris virtutis.

Alij quarto volunt, solam animã rationalem esse indiuisibilem, reliquas vero omnes diuisibiles,ita Durandus 1.sent.d.8. q.2. Ægidius ibidem. Capreol.2.sent d.15.q.1. art. 3. ad vlt. Gabr. ibidem. Scotus 4.sent.d. 44.q.4. Iandunus q.7. secundi de anima. Auerro. de substan. orbis, ca 1.& 8. Physic. comment.78. Alphon. Toletan.2.de anima.q.2.art.2. Duridana 2.de anima,q.7.& vt probabilius defendit Tho.de Garbo. sup. q. 49. Toletus lib. 2. de anima,in text.26. quæst.5.

Prima conclusio. Non omnis anima est indiuisibilis;sed necessario aliqua est extensa ad extensionem subiecti.

Probatur primo ex Aristotele lib. 2.de anima,tex.20. vbi manifeste supponit Aristoteles aliquas animas esse diuisibiles,vt patet in plantis, & in insectis, & eorum animas ait esse vnas actu, & multas potentia, quia cum sit vna in toto corpore, diuidi potest in plures partes, sicut diuiditur, verbi gratia, forma ligni,& forma aquæ, id quod etiam habet manifeste primo de anima,text.93. vbi hoc probat experientia animalium insectorum,& text.93. reddit rationem, cum illa animalia non diu viuant,quando sunt diuisa, quia carẽt instrumentis, quibus saluent naturã suam; & denique vt alia plurima loca ex Aristotele omittam, est locus clarus ex eodem Aristot. de iuuent. & senect.c.1.vbi satis aperte ait,non solum insecta, sed alia etiam animalia diuisa viuere,ergo secundum Aristotelem aliquæ animæ sunt diuisibiles.

Secundo probatur experientia,videmus enim multa viuentia diuisa viuere, vt si abscindamus palmitem a vite,palmes viuit,& est causa alterius vitis,& si diuidatur lacerta, vel vermis,aut aliquid simile viuit, & ideo narrat S.August. longum quẽ- *S. Aug.* dam vermem a se diuisum fuisse in duas partes,cuius vtraque pars æqua

li

li velocitate mouebatur, & fugiebat cōtraria, quod est proprium animatorum; & ad quod soli spiritus relicti non sunt sufficientes, & qualibet illarum partium stilo compuncta contorquebat se ad doloris locum; & subdit, se diuisisse in plures particulas, quæ omnes ita mouebantur, & sentiebant, ac si essent vermiculi distincti, & de nouo producti, hoc autem sine animæ diuisione saluari non potest.

Denique quia dantur animæ, q̄ sunt eductæ ex potentia materiæ, quantæ, & diuisibilis, per dispositiones quantas, & diuisibiles, & inhærent in tali materia, & dependent ab illa secundum illas partes, ergo illæ, vt sic, erunt extensæ, & diuisibiles, sicut ceteræ omnes aliæ formæ materiales; dari autem huiusmodi formas patet ex dictis, ex Aristot. & experientia.

Quæ animæ sint diuisibiles. Secunda conclusio. Non solum animæ plantarum, & animalium imperfectorum qualia sunt insecta, sed etiam omnium animalium perfectorum, quæ sunt eductæ ex potentia materiæ, sunt diuisibiles.

De animabus plantarum, & insectorum iam probauimus in prima conclusione.

De animabus autem aliorum animalium.

Probatur primo ex Aristot. tum ex 8 Physic. tex. 78. vbi supponit quācumque formam saltem materialē esse diuisibilem, & coextensam materiæ, & ex hoc ostendit primū motorem non esse in materia.

Tum ex 6. Physic. text. 46. vbi ait Aristot. formam diuidi, per accidēs, ad diuisionem materiæ, in qua est, quod intelligendum est de omnibus formis materialibus, cum eadē sit ratio omnium.

Tum euidentius lib. de incessu animal. vbi sic habet, *planta, & animalia insecta recisa possunt diu viuere, & retinere motus, quos antea habebant, sanguineorum autem nullum, tēpore, vt ita dicam, aliquo viuere potest*, & deinde reddit rationem, *quia animalia insecta, sunt veluti multa animalia simul coniuncta; perfecta vero habent naturam maxime vnam.* Ex quo textu duo habemus, primo aliquas animas diuisibiles esse eo modo, quo dictum est in prima conclusione; secundo animas etiam perfectorum animalium, excepta tamē rationali, de qua dicemus postea, esse diuisibiles, vt patet primo ex ijs verbis, *tempore, vt ita dicam, aliquo*, quibus indicat posse quidem breuissimo tempore viuere, quod tamen est fere imperceptibile, & ideo nullo tempore videntur viuere, secundo in ratione, quam reddit, cur non possint diu viuere, quia scilicet *habent naturam maxime vnam*, id est, habent partes maxime vnitas, ita vt vna maxime pendeat ab alia, si autē animæ illæ essent indiuisibiles, multo melius, & facilius dixisset, non viuere; quia animæ illorum animaliū sunt indiuisibiles, nec possunt totæ simul esse in diuersis partibus. Confirmatur ex 3. de partibus, cap. 10. loquens Aristotel. de brutis, & perfectis animalibus, sic ait, *corpus tamen detracto capite progredi non temere credi potest; & quidem, quæ sanguine carent, vel viuere diutius possunt, trūcato capite*, quo loco indicat bruta perfecta posse viuere, non tamē diu. Confirmatur ex alijs experientijs, quibus compertum est, animalia moueri motu progressiuo, abscisso capite, vel corde, vt refert Aristot. de iuuent. & senect. c. 1. Testudines, ablato corde, viuere, & Auerr. 7. Physic. comment. 4. refert, se vidisse arietē, abscisso capite, ambulantem; & refert Galenum asserentem, animal p̄fectum auulso corde posse duos passus progredi; & Auicenna refert, se vidisse taurum abscisso capite per duos passus ambulantem, & similia refert Tertullianus in libro de Anima; ex quibus colligitur animas illorum animalium diuisibiles esse, *Tertull.*

quod

quod videtur docere manifeste Aristoteles illis locis.

Secundo probatur ratione; omnes istæ animæ animalium perfectorum educuntur ex potentia materiæ quantæ, & diuisibilis, per actionem quantam, & diuisibilem, quæ non distinguitur realiter a termino, ergo ipsæ etiam sicut diuisibiles, nulla enim alia via datur ad inuestigandã diuisibilitatem, vel indiuisibilitatem formæ; & confirmatur, quia ex diuersa parte materiæ educitur diuersa pars formæ, illa enim quæ est in pede equi, verbi gratia, non educitur ex capite, ergo necessario est diuisibilis. Confirmatur secundo, quia ratio, quæ facit, vt animæ plantarum, & brutorum imperfectorum sint diuisibiles, est materialitas illarum, quia scilicet eductę sunt ex potentia materiæ; hæc enim est ratio a priori; sed hæc eadem ratio eodem modo valet in animabus animaliũ perfectorum, quia implicat aliquid esse materiale, dependens a materia quanta, eductum ex diuersis partibus illius, & tamen esse indiuisibile, quod in anima rationali, quæ est immortalis explicare, est difficillimum.

Vltimo probatur, quia inductione patet omnes formas materiales esse diuisibiles, neque potest afferri ratio vlla, quæ ostendat animas brutorum perfectorum esse indiuisibiles; & omnia argumenta, quæ fiunt in contrarium, sunt tantum negatiua, & ostendunt non posse afferri experientiam, quæ ostendat animalia perfecta diuisa viuere, & esse quid diuisibile.

Tertia conclusio. Anima rationalis est indiuisibilis, ita vt sit tota in toto corpore hominis; & tota ĩ qualibet illius parte, & contraria sententia videtur erronea.

Hanc conclusionem tenent omnes Theologi, & Patres, S. Aug. lib. contra epistolam fundamenti, c. 19. epistola 22. tomo 2. lib. 6. de Trinit. ca. 3. & 6. tomo 3. & lib. de quantitate animæ, Gregorius Nissenus 2. de anima, c. 2. Tertullianus in lib. de anima. S. Chrysostomus hom. 5. de incomprehensib. Dei natura, & alij multi cum Peripateticis, quorũ multos supra adduximus.

S. Aug. *Greg. Nissen.* *Tertull.* *Chrysost.*

Pro explicatione autem huius nostræ conclusionis adducentur a nobis duo exempla D. Augustini, quæ maxime dilucidant totam hãc rem, alterum est D. Augustini lib. contra epistolam fundamenti, sicut enim Deus totus est in toto vniuerso, & totus in qualibet illius parte; non enim pars est in Oriente; & pars in Occidente, sic est anima rationalis, vt tota sit in toto corpore humano, & tota in qualibet illius parte; alterum exemplum est D. Tho. q. de anima, ar. 10. sicut Angelus est in suo loco definitiuo, totus in toto, & totus in qualibet illius parte; ita etiam anima rationalis, & hæc duo exempla sunt sine vllo miraculo. Legatur Toletus vbi sup. posset etiam addi aliud exemplum miraculosum de existentia corporis Christi Domini in Sanctissimo Sacramento, quod est ibi eo sẽ modo; hæc enim est natura propria rerum immaterialium, & indiuisibilium.

Probatur autem primo ex Aristotele, qui primo de anima, tex. 48. ait, Intellectum esse impartibilem, & text. 92. cum dixisset animas plantarum, & aliorum animalium esse diuisibiles, subdit *de intellectu autem, & speculatiua potentia nihil adhuc manifestum est; sed videtur esse aliud genus animæ*, & fere semper, quando mentionem facit aliarum animarũ, subdit de rationali, alius sermo est, Aristoteles enim vt dictum est cognouit animam rationalem esse immortalem, & immaterialem, ex hoc autem necessario sequitur esse etiam indiuisibilem.

Secundo probatur ratione, omnis forma, quæ est diuisibilis, est talis, quia inhæret materiæ, vt dictum est,

est, quæ est diuisibilis ex quantitate, quam habet coęuam, forma enim ipsa secundum se, non est diuisibilis; sed debet ab alio recipere diuisionẽ, neque potest in se habere quantitatem, quia sola materia est subiectum quantitatis, ergo forma est tantum diuisibilis, quia inhæret materiæ, sed anima rationalis non inhæret, cum sit immortalis, & immaterialis, ergo.

Vltimo, si anima esset diuisibilis, loquendo de rationali penderet in suo esse a conditionibus materialibus, quare etiam penderet in operationibus, ergo non posset intelligere immaterialia, & vniuersalia, nec posset reflectere se supra seipsam, & suas operationes; neque habere libertatem, quia hæc omnia supponunt, animam esse immaterialem, & indiuisibilem. Confirmatur, quia implicat aliquid esse immateriale, & indiuisibile, & tamen in suo esse, pẽdere a materia, & conditionibus illius.

Alia quæ dici possent pro hac conclusione iam supra adducta sunt.

Antequam autem veniamus ad solutionem argumentorumm. Vnũ est, valde notandum, etiamsi animæ brutorum perfectorum, sint simpliciter diuisibiles posse tamen dici ex parte indiuisibiles ex Toleto supra. duobus enim modis potest forma aliqua diuidi; primo in partes, quarum singulæ maneant cum illa forma; & denominentur eadem denominatione, qua denominatur totũ; sicut diuiditur aqua palmaris in duos dimidios palmos; vnusquisque enim illorum retinet nomen, & definitionem aquæ; secundo diuidi potest in partes, quæ non permaneant, sed corrumpantur, vel ab ambiente, vel ex natura sua, quia scilicet non possunt conseruari sub tali quantitate, neque possunt suas exercere operationes: Animæ ergo plantarum, & animalium imperfectorum, sunt diuisibiles primo modo,

Quomodo animæ animalium imperfectorum dici possint indiuisibiles.

A quia conseruantur diuisæ, & retinẽt suas operationes, & propriam denominationem; Animę vero animaliũ perfectorum sunt tantum diuisibiles secundo modo; ita vt si diuidantur, aut neutra pars viuat, vt si diuidatur equus in medio; aut altera tantum, vt si abscindatur, verbi gratia, pes, aut auris equi; vnde fit; vt, quia sic diuisa hæc animalia non possunt retinere suum esse, dicantur animæ illorum esse indiuisibiles, quia scilicet non possunt diuisæ permanere, B & hoc forte volunt aliqui ex illis, qui dicunt, tales animas esse indiuisibiles; huius autem rei ratio est, quia tales animæ sunt valde perfectæ; & multas debent necessario exercere operationes, quæ requirunt multa organa, & habent dependentiam ab vna parte principali, in qua dicitur esse anima, tanquam in proprio loco, per diuisionem autem aufertur talis dependentia; & ideo in illis partibus anima manere non potest, & hoc indicauit Aristoteles de iuuẽ C tute, & senectute, c. 1. vbi ait, nõ posse diu conseruari partes diuisas, quia animalia illa habent naturam maxime vnam, scilicet, quæ requirit partes maxime vnitas, & quarum vna recipit influxum ab alia, & ideo experientia patet, aut neutram partem horum animalium diuisam viuere, aut alteram tantum, cuius rei ratio desumitur ex perfectione formæ, qa forma, quo est perfectior, eo plura requirit ad sui conseruationem, & ideo plantæ, quæ inter viuẽtia sunt D imperfectissimæ, paucissima requirunt ad sui conseruationem; & non solum possunt diuisæ breui aliquo tẽpore viuere, sed etiam ex vna parte plantæ fieri possunt multæ plantæ, vt patet, verbi gratia, in vite, ad hoc tamen, vt viuant, requirunt etiam ipsæ aliquam dispositionem; & ideo si ramus diuidatur per longum, & deinde transplantetur, non viuit; requiritur etiam certa pars rami ad hanc multiplicationem faciendam;

&

& ideo si assumatur folium, nihil facit, Animalia insecta propter imperfectionem possunt, si diuidantur, aliquamdiu viuere, non tamē possunt diu conseruari, & ex illis propriè, quando diuiduntur non fiunt multa animalia, sed multæ partes eiusdem animalis animatæ. Animalia perfecta etiamsi habeant formas diuisibiles, non possunt tamen vt dictum est diuisa viuere. Quod autē ex hoc non colligatur indiuisibilitas formæ, patet, quia etiam animæ plātarum non viuunt, si plantæ diuidātur per longum, quia aufertur dispositio necessaria ad vitam, etiamsi anima illa sit diuisibilis, quare idem etiam continget in animabus animalium perfectorum. His iam explicatis,

Ad primum pro prima sententia, respondeo Aristotelem optime probare, intelligentias esse indiuisibiles, quia sunt immateriales, totalis enim causa diuisibilitatis formæ est materia quanta, & ideo si intelligentiæ non sunt in materia, sunt necessario indiuisibiles, non licet tamen cōuertere hanc propositionem; vt quidquid sit in materia, sit diuisibile, quia potest esse in materia tantum informando; Neque inde sequitur, Aristotelem non probare simpliciter intelligentias nō esse in materia, quia loquebatur de forma mouente; hæc autem, si est in materia, est inhæsiue, quia intelligentia non potest vniri cœlo propter intellectionem, quia tunc cœlum deberet esse organicum, sicut est corpus humanum, quare si vnitur, vnitur propter motum, & cum omnis forma vniatur materiæ propter suam principalem operationem; principalis operatio intelligentiæ erit motus, motus autem est operatio materialis, ergo propria operatio intelligentiæ erit materialis, ergo intelligentia vnietur materiæ inhærendo illi.

Ad textum ex 3. de partibus respondeo, ex dictis. Animas brutorū

A esse diuisibiles, & ideo velle ibi Aristotelem reddere rationem, cur capita brutorum abscissa non edant vocem, quia non habent organa vocis, ad exemplum autem de homine, quod ibi affertur, respondeo Aristotelem loqui de organis interioris vocis, & explicare eorum necessitatē; ex quo infert hominum capita loqui non posse, ac si diceret, etiamsi anima humana esset diuisibilis, non possent tamen capita abscissa loqui, quia non habent organa vocis; de aliis

B lijs autem animalibus manifestam ibi ponit differentiam, & patet ex dictis.

Ad priorem rationem respondeo ex S. Tho. q. de anima, art. 10. ad 12. animam moueri, & quiescere tantū per accidens ad motum, & quietem corporis, non est autem absurdum idem per accidens moueri, & quiescere, sicut potest etiam moueri motibus contrarijs: Addo ex Caietano p. p. q. 78. ea, quæ sunt in loco definitiuo, habere se respectu sui loci, ad

Aīa mouetur per accidens.

C eum modum, quo se habent ea, quę sunt in loco circumscriptiuo respectu sui loci; sicut ergo hęc non dicuntur moueri localiter, nisi quando mutant totum locum, ita neque etiā dicuntur moueri ea, quæ sunt primi generis, nisi mutent etiam totum locum; & ideo anima mouetur ad motum totius corporis. Tertio possumus etiam dicere cum Gabriele sup. quando in consequēte sumitur quiescere, vel significat priuationem omnis motus, vel alicuius tantum, si pri

D mum negatur sequela, quia anima, quæ est in pede, non quiescit, nec priuatur omni motu; si autem secundum concedimus sequelam, quiescit enim quatenus est in pede, & mouetur quatenus est in manu; sicut enim id quod est circumscriptiue in loco, potest secundum vnam partem quiescere, & secundum aliam moueri; ita id, quod est definitiue, potest quatenus est in vna parte quiescere, quatenus est in

in alia, moueri.

Ad secundam rationem respondeo, omne viuens esse extensum, & ideo animam, quæ constituit viuẽs, in toto corpore esse, vel diuisibiliter, vel indiuisibiliter.

Ad confirmationem respondeo illam propositionem, non valere in omnibus vniuersaliter, sed tantum quo ad aliqua, quæ faciunt proportionem formæ cum materia; & ita sicut corpus est diuisibile, ita anima rationalis est in aliquo diuisibili, & secundum diuersas partes corporis, diuersas etiam habet operationes; possumus etiam dicere illam propositionem hoc modo intelligi, quidquid recipitur per modum recipientis, recipitur, id est, secundum exigẽtiam, & capacitatem recipiẽtis, quod conuenit etiam animæ rationali, nõ est autem necessarium, vt omnes proprietates recipientis conueniant etiã recepto, alioquin non esset differentia inter recipiens, & receptum.

Quidquid recipitur per modũ recipiẽtis recipitur quomodo sit vna.

Ad tertiam rationem respondeo primo ex D.Tho.9 de anima, ar.10. ad 7. negando sequelam, quia etiam si potentiæ fluant ab anima; fluunt tamen ab illa, quatenus est in tali parte corporis. Respondeo secundo potentias posse sumi dupliciter. primo pro principio ipso ex parte animæ, ex quo fluit operatio, & hoc modo concedo in pede esse potentiam visiuam, & intellectiuam, & alias animas; neque tamen sunt frustra, quia ibi non debent operari; secundo sumitur pro principio totali, & completo, quod potest exire in actum, id est, quod includit etiam organum; & hoc modo nego illas potentias esse in pede; & ideo anima, quæ est in pede, videt, audit, intelligit; non tamen quatenus est in pede, quamuis hoc de intellectione non necessario sit concedendum, quia intellectio nulli parti corporis proprie tribuitur, & hæc responsio desumitur ex eodem D.Thom. ibidem.

Quomodo dici possit, anima, quæ est in pede loquitur, audit.

A Ad quartam rationem respõdeo, abscissa manu, animam, quæ ibi erat, non informare amplius illam partẽ, non per motum localem, sed per cessationem ab operatione, per quam erat in illa parte, vt patet simili exẽplo in Sanctissimo Sacramento, Angelo, existentia Dei in rebus, & alijs huiusmodi, id quod est proprium rerum indiuisibilium, in quibus, vt non sint in eo loco, in quo antea erant, necessarium est, vt vel in ipsis, vel in re corporea sit aliqua mutatio.

B Ad quintam rationem respõdeo, sicut supra dictum est, animam vegetatiuam, & sensitiuam cum quibus identificatur anima rationalis, esse indiuisibiles in homine; sicuti est ipsa anima rationalis.

Ad vltimam respondeo, si verum sit illud antecedens, id prouenisse, quia manserunt spiritus, per quorũ agitationem potuit causari motus ille; forte enim vox antequam abscinderetur caput, formata erat, & peruenerat vsque ad linguam, & manẽte motu, qui fit a spiritibus, manat etiam vox. Aliud tamen est de lacertis, & alijs insectis, quia partes illorum diuisæ sentiunt, diu mouentur, fugiunt contraria, & alia similia faciunt, quæ indicant ibi esse veram animam. Quod autem dicitur de S. Paulo, & de S. Dionysio, id fuit ex miraculo, & ideo ait Aristot.3. de partibus, c.10. non esse verisimile capita abscissa moueri, & edere vocẽ.

Quare an dicatur vox etiã abscisso capite.

Quod caput D. Pauli, & D. Dionysij loquuta sint post mortem ex miraculo fuit.

C

D Notandum tamen est concedi posse, ablato capite ab homine, posse manere animam breuissimo tempore in reliquo corpore, quod tamen dicendum est totum corpus, non autem pars. & hæc pro argumentis primæ sententiæ.

Naturaliter capita abscissa nõ edunt vocem.

Ad ea vero quæ ponuntur pro secunda sententia

Respondeo ad illas experientias, partes illas breuissimo tempore viuere; quod si non viuunt, hoc esse propter rationem, quam affert Aristot.

stot.de incessu animalium, c 5. quia habent animas maxime vnas; & omnes partes, præcipue pendent ab vna principali, sine qua viuere non possunt, sicut etiam nec viuunt insecta, si diuidantur per longum, vt dictum est.

Ad secundum læso animali in vna parte, alias partes statim sentire, quia vna est in toto corpore, & partes maximam habēt consensionem, & vnionem adinuicem; sicut eadē ratione, si pungatur vermis in cauda, statim mouetur caput ad partem male affectam; & tamen anima vermis est diuisibilis.

Ad tertium respondeo vt dictum est, inde probari tantum vnitatem, & maximam continuitatem animę, non autem indiuisibilitatem.

Ad quartum respondeo, Bruta iudicare de diuersis obiectis per vnū sensum communem, vel æstimatiuam, vt alibi ostenditur.

Ad vltimum respondeo esse impossibile, dari talem formam, quia eo ipso, quod forma est materialis, & educta ex potentia materiæ, debet necessario esse diuisibilis; tota enim ratio extensionis, & diuisibilitatis in forma, vt dictum est, est a materia quanta, cui inhæret. Atque hæc de argumentis secundæ sententiæ.

Ad argumenta allata pro tertia sententia.

Respondeo ad illud ex Aristotele ex 1. de Generatione, & primo secundum aliquos in augmentatione manere idem viuens per ęquiualentiam, vt asserit Thomas de Garbo 1. sum. t. 2. q. 22. Marsil. 1. de Generatione, q. 12. sicut semper dicitur esse idem flumen per ęquiualentiam, & idem populus eodem modo. Secundo secundum alios possumus dicere manere idem viuens secundum partes solidas, & primigenias, vt docent Alexander, & Philoponus 1. de Generat. comment. 94. Addo tertio ex sententia aliorum manere idem viuens, loquendo de augmentatione partiali, non autem totali, quid autem horum sit dicendum, alibi dicitur.

Ad secundum nego sequelam; ramus enim transplantatus crescit, & efficit alios ramos, habentes nouam partem materiæ, & nouam partem formæ; truncus autem, qui primo fuerat transplantatus, paulatim corrumpitur, quare illa perpetuitas videtur potius sequi ex indiuisibilitate animæ, quam ex diuisibilitate. Cur autem ramus præcisus possit diu viuere, non autem truncus; facile dixerim, quia scilicet truncus ob continuam actionem alimenti attracti paulatim deficit; ramus vero iunior est, & habet humorem radicalem nouum bene digestum; & ideo, quādo ramus per transplantationem fit truncus, idem accidit illi, quod accidebat priori trunco; quamquam interdum arescat ramus, non arescente trunco, quia propter impedimentum non potest attrahere alimentū, quo conseruatur, & crescit.

Ad tertium respondeo, vt supra diximus, illud prouenire ex vnitate animæ, & consensione partium animatarum.

Ad vltimum respōdeo virtutem animalis perfecti esse determinati vigoris, & deriuari, aut certe magna ex parte pendere ab vna parte principali, & ideo in maiore corpore virtus est magis dispersa; in minore vero magis vnita; virtus autem vnita fortior est seipsa dispersa. Atque hęc de tota hac quæstione, & hac secunda parte.

Ex quibus omnibus illud colligere licet, conuenientissimū fuisse animam rationalem, & si indiuisibilem, & immaterialem fuisse coniunctam corpori diuisibili; & corruptibile, hoc enim corpore potuit exercere eas operationes vitales, quas debuit exercere in hac vita.

TERTIA PARS.

De Anima Rationali separata.

QVÆSTIO I.

An Anima separata a corpore aliquid acquirat, vel deperdat.

EXpeditis duabus prioribus partibus, in quibus tractatum est de anima rationali, tum secundum se, tum in ordine ad corpus: Iā explicanda sunt in tertia parte, ea quæ conueniunt eidem vt separata est. & primo quidem circa propositam quæstionem duas reperio præcipuas sententias. Prior est Scoti in 4. d.43.q.2. & aliorum, qui dicunt animam rationalem ex eo, quod separatur a corpore, nullam amittere perfectionem, neque essentialem, neq; accidentalem. fundamentum est qa inquit Scotus, anima, ex eo, quod vniatur corpori, nullo modo perficitur in se, sed tantum ipsa perficit corpus. Altera est S.Thomæ in 4.d.43. q.1.art.1.quæstiuncula 1.& p.p. q.6. art.2. ad 1. & de spiritual. creaturis, ar.2.& 5.et 9.de anima, ar.17. Ferrariens.lib.2.contra Gen.c 68. qui dicunt, Animam rationalem per separationem a corpore amittere, & aliquid essentiale, & accidentale. Asserunt enim animam rationalem separatam esse imperfectiorem seipsa cō iuncta, quia non est amplius actu pars, neque habet suum naturalem modum existendi, neque possunt ab ea effluere potentiæ organicæ, neq; ipsa potest secundum illas operari.

S. Thom.

Prima conclusio. Videtur probabilius cum S.Thom. dicendum, animam separatam amittere aliquid essentiale, & accidentale simul.

Quod autem amittat quid essentiale probatur primo, quia anima ra-

A tionalis est essentialiter forma informans hominis, ergo dicit essentialē, & intrinsecum ordinem ad corpus, de essentia enim formæ, & partis, est ordo ad materiam suam compartem, quia formæ, & parti quatenus talis est, est essentiale esse quid alterius; quandocumque autem amittitur terminus essentialis, possumus vere dicere, amitti aliquid essentiale, quia relatio illa non habet amplius realem terminum, ad quem essentialiter terminabatur, ergo cum B anima rationalis per separationem a corpore, amittat hunc terminum essentialem, dici potest amittere aliquid essentiale.

Quod anima ex cōiunctione cum corpore amittat aliqd essentiale & aliqd accidentale simpliciter loquendo.

Quod autem amittat aliquod accidentale simul probatur, quia cum ille terminus de quo dictum est, nō sit simpliciter de essentia animæ, sed relatio tantum ad illam, neque enim est de essentia animæ actu informare materiam, sed tantum posse informare, & debere ex natura sua informare; sicut de essentia materiæ non C est actu informari a quacumque forma, sed posse informari; ideo actu informare, videtur esse accidens quoddam; & anima amittens talem informationem videtur amittere imperfectionem quamdam accidentalem, quam necessario videtur debere etiam Scotus ponere; indicans animam, quamuis non perficiatur a corpore, perficere tamen illud, si autem perficit corpus, quando est in illo, & quando separatur, nō amplius perficit; Iam amittit perfectionem D aliquam accidentalem; actu enim perficere dicit perfectionem aliquā in anima, & non essentialem, ergo accidentalem.

Notandum tamē est, etiamsi simpliciter, & absolute possimus dicere animam separatam amisisse vtramque perfectionem; melius tamen & probabilius dici, non amisisse vllam perfectionem essentialem, quia sicut se habet anima ad acquisitionem perfectionis in vnione cum corpore,

Quid tamen sit dicendū, vt probabilius.

re; ita ad deperditionem in separatione, si enim vnio est causa perfectionis, separatio est deperditio illius, cum separatio dicat ablationem illius, quod dabat talem perfectionem; quando autem anima est in corpore, ipsa nullo modo mutatur, sed corpus mutatur, quatenus recipit illam, quamuis, neque materia mutetur essentialiter, sed solum cõpositum, quod simpliciter de nouo fit; materia enim vel corpus habet eamdem essentiam, & naturã, quã prius habebat; neque ex aduentu animæ, fit vt materia non sit amplius materia, & quid potentiale, & imperfectum; sed solum ex illo potentiali simul cum forma, quæ est quid actuale, fit compositũ, quod est simpliciter quid perfectum, quare neque materiæ tollitur intrinseca imperfectio, neque formæ, quatenus est pars, sed vtrumque manet in se quid incompletum, & aliquo modo potentiale; cuius rei ratio est, quia neque forma, neque materia dicunt potentiam ad hoc, vt aliquid essentiale, & intrinsecum recipiant in seipsis; tunc enim corrumperentur, & amitterent illud esse, quod habent, sed tantum dicunt potentiã ad hoc, vt simul vnitæ faciant vnum quid perfectius, quod fit ex eo, quod materia communicat suum esse formę, informando illam; quare forma nõ est in potentia ad recipiendum aliquid, sed ad existendum in materia, ad illam informandam, ad communicandum illi suum totum esse, & ad faciendũm simul cum illa compositum; Item materia est in potentia ad recipiendam formam, &c. cũ enim neque materia, neque forma sint in potentia ad aliquid in seipsis intrinsece recipiendum, quod sit illis essentiale, sed tota potentia sit in ordine ad compositum, quod ex illis debet fieri; inde fit, vt neque materia, neque forma aliquid in seipsis recipiant per vnionem illam, vel amittant per separationem, sed solũ compositum, & ratione illius, ipsæ etiam quatenus ad illud essentialiter ordinantur, dicuntur aliquid deperdere, & hoc iudicauit Caietanus 3. de anima in tex. 20. ad tertium argumentum, dicens vnionem animæ cum corpore, dicere tantum animã, & corpus simul, & quamuis formaliter dicat relationem, fundamentaliter tamen dicere duas substantias, quæ ad vnum constituendum concurrunt; Confirmatur, quia actu informare, vel informari, non est de essentia formæ, vel materiæ, sed tantũ posse informare, vel informari, ex quo secundum ordinem vniuersi, quando sunt modo naturali, sequitur etiam actu informare, & informari; quod de nullius agentis, aut formæ, vel essentiæ creatæ essentia est actus secundus illius, sed tantum actus primus, præcipue in casu posito; quare actus secundus, nihil super addit aliud, quam vnionem quamdam, & constitutionem alicuius tertij; actu autem informare, vel informari sunt actus quidam secundi respectu formæ, vel materię, ergo non possunt esse de essentia illarum; quare simpliciter loquendo melius est dicere, animam rationalem per separationem nihil essentiale, & intrinsecum amittere; sed solum actũ secundum, ad quem naturalem habet inclinationem, & ratione cuius dici poterat perfici accidentaliter in seipsa, quamuis perficeretur essentialiter in ordine ad compositum, quod fiebat, & ad quod ipsa essentialiter ordinabatur, & hoc idem in re docet Ferrarien. lib. 2. contra Gen. ca. 83. quamuis possit esse aliqua diuersitas in modo loquendi.

Quid amittat anima ex separatione a corpore proprie loquendo.

Secunda conclusio. Anima rationalis per separationem a corpore dici potest aliquid acquirere, quamuis maneat ipsa eadem essentialiter, quæ erat prius.

Hanc conclusionem indicant S. Thom. lib. 2. contra Gent. c. 68. & ibi Ferrarien.

Et

Et quod maneat eadem essentialiter, &c. patet ex dictis, sed praeterea, quia anima est immortalis, & incorruptibilis, ergo.

Quod vero dici possit aliquid acquirere, &c. patet, quia anima per hoc, quod separatur a corpore, habet, vt existat per se sine dependentia ad corpus, non solum in esse, sed etiam in operatione; Anima enim quando erat in corpore, quamuis esset independens a suo corpore, quia erat immortalis, & ideo non recipiebat subsistentiam a corpore, sicut recipiunt aliae formae materiales, subsistentia tamen illius communicata corpori, seu homini faciebat, vt videretur esse subsistens in corpore, & per corpus; & cum esset in corpore, tamquam pars hominis videbatur anima habere subsistentiam quamdam incompletam, & partialem; per separationem autem fit, vt anima p seipsam existat sine corpore, & ideo videatur existere, & subsistere tamquam ens quoddam completum, & perfectum, quia tunc non existit amplius; eo modo, quo existit pars; & ideo quamuis vere sit eadem subsistentia animae rationalis, quę erat, quando anima erat in corpore; illa tamen est omnino separata ab ijs, q̃ in ea aliquam videbantur habere imperfectionem, & saltem secundũ apparentiam acquisiuit hoc, vt esset per seipsam completa, & perfecta; Praeterea anima, quando erat in corpore, operabatur dependenter ab illo, vt dictum est supra, quamuis.n. intellectio non fiat dependenter ab organo, & a phantasmate subiectiue, fit tamen dependenter obiectiue, dum sumus in hac vita, quia ex 3. de anima, tex. 30. & *39. oportet intelligentem phantasmata speculari*, quando vero anima separatur a corpore non intelligit amplius dependenter ab illo, quia non exercet amplius vllas operationes sensuum, siue exteriorum, siue interiorum; & ideo videtur anima acquirere, etiam

A hanc independentiam a corpore, & operationibus, quae dicit perfectionem; conuenit enim intelligentijs, & Deo; praeterea tunc non turbatur, & impeditur amplius a sensibus, & eorum operationibus; videmus enim quando sumus in hoc corpore, sensationem saltem vehementem, siue sit delectabilis, & causet voluptatem, siue tristis, & causet dolorem, impedire intellectionẽ, quia tunc anima debet attendere illi sensationi, & ab ea saepe appetitus trahi

B tur contra rationem, ad aliquid appetendum, quod sit malum; tunc autem quando est separata a corpore, non habet amplius talia impedimẽta, neque trahitur amplius appetitus rationalis a sensitiuo, sed libere omnino operatur, vt vult; quare etiã propter hanc causam anima perfectionem aliquam acquirit per separationem.

Notandum autem est, vt supra dictum est, animam rationalem habere duplicem gradum, vel certe vnũ

C aequiualentem duobus, gradum, scilicet spiritus, & formae, & vterque gradus est de essentia animae; illud tamen, in quo conuenit cum intelligentijs, est quid nobilius in suo genere, eo, in quo conuenit cum formis materialibus; quamuis anima in ratione spiritus sit imperfectissima; est enim vltimo loco inter intelligentias; In ratione tamen formę est perfectissima, cum superet omnes alias formas, gradus spiritus perfectior est, etiamsi in suo genere sit im

D perfectissimus; & ideo tota perfectio, quae conuenit animae rationali supra omnes alias formas, conuenit illi, ratione spiritus, ita vt forma a spiritu eleuetur ad esse quoddam supra omnes formas; spiritus vero a forma trahatur ad esse quoddam imperfectum, & fiat quid imperfectissimum in esse spiritus, loquendo de essentiali. cum ergo anima a gradu spiritus habeat totum id fere perfectionis, quod habet supra omnes alias

Tam gradus spiritus qua forma est de essentia animae

alias formas; id, quod faciet animā perfectiorem, in ratione spiritus, videbitur esse magis de perfectione animæ, quam id, quod facit illam perfectiorem in ratione formæ; & quia esse in corpore, perficit animam in ratione formæ, esse autem separatā perficit illam in ratione spiritus; ideo videtur magis acquirere perfectionem a corpore, quam per coniūctionem, & hanc ob causam multi ex antiquis, & inter Christianos Origenes existimarunt, animas rationales creatas esse sine corpore; & propter peccatum in pœnas fuisse detrusas in corpora; quod, etiamsi falsum sit, vt supra ostensum est; Indicat tamen animæ, quatenus spiritus est, abstrahendo a forma; esse magis connaturale separari a corpore, quam esse illi vnitum; simpliciter loquendo; quoniam tamen anima secundum suam vltimam differentiam non est spiritus purus, vt alibi diximus, ideo debet esse in corpore tali modo, vt scilicet sit independens ab illo in essentia, & subsistentia, & in operationibus subiectiue; & hic status est maxime connaturalis animæ, quamuis alius sit perfectior.

Opinio falsa Origenis.

Ex quibus omnibus colligimus breuiter, quid ad quæstionem propositam dicendum sit; dicendum enim est, animam rationalem per hoc, quod separatur a corpore, nihil sibi substantiale amittere, cum sit incorruptibilis; aliquid tamen accidētale, & quodammodo extrinsecum amittere, vt est forma, & aliquid acquirere, vt est spiritus.

Et ex his possumus soluere illam dubitationem

An anima separata iterum appetat vniri corpori.

Respondeo animam separatam appetere iterum vniri corpori, a quo fuit separata, neque vnquam posse talem appetitum expleri, nisi illi iterum vniatur.

Hanc conclusionem optime, & fuse explicat Ferrarien. lib. 2. contra Gen. c. 8; vbi ostendit, quomodo sit naturale animæ vniri corpori, & separari ab illo, quia anima rationalis separata nihil amittit sibi substantiale, & essentiale, sed de essentia, & substantia animæ est, vt sit forma corporis, ergo etiam separata retinet eamdem essentiam, sed omnis forma, & pars habet naturalem inclinationem, & aptitudinem ad suam materiam, & ad totum, quod sit, ergo anima separata habet naturalem, & essentialem aptitudinem ad corpus, & ad hominem; illa autem aptitudo est cum negatione, ergo est in ea naturalis appetitus, vt iterum corpori vniatur, & faciat hominem. Cōfirmatur, sicut materia dicit essentialem ordinem ad formam, & compositum; ita forma dicit essentialem ordinem ad materiam, & compositū, quia vtraque est pars; sed materia, quando est sine forma, appetit illi vniri, quia appetitus est idem cum potentia, & superaddit tantum negationem, tamquam conditionem sine qua non, ergo etiam forma, quando non est in materia, habebit potentiā cum priuatione, consequenter appetitum. Confirmatur, quia tota ratio, cur materia habeat appetitum, est, quia essentialiter est pars, & potest simul cum alia parte efficere vnum ens per se, ad quod ipsa est essentialiter ordinata; sed eadem ratio est in anima rationali separata, ergo, & ideo omnes homines naturaliter fugiunt mortem, tamquam aliquid, quod est contra naturam; & S. Paulus dicebat, *cupimus, non expoliari, sed superuestiri*, nam si posset anima, vellet recipere beatitudinem sine amissione corporis, & ideo Deus faciet, vt anima beata iterum vniatur corpori incorruptibili, & intelligat independenter ab illo, consequenter habebit maximam perfectionem, tā secundum gradum formæ, quam secundum gradum spiritus. *S. Paul.*

Ex his colligit Scotus 4. sent. d. 43. q. 2.

q. 2. resurrectionem mortuorum naturaliter cognosci posse, vt superius etiam innuimus, si hæc tria principia naturaliter demonstrentur, primum est animam rationalem esse formam, secũdum est immortalem, tertium nullum violentum futurũ perpetuum, & ideo animam rationalem non futuram æterno tempore in statu, qui non sit naturalis; & quoniam, inquit, duæ vltimæ propositiones, quamuis probabiliter persuadeantur, non tamen necessario demonstrantur, ideo nec demonstratur in lumine naturæ futuram mortuorum resurrectionem, secundum tamen principium demonstratur, vt supra dictum est, quare esset tantum difficultas de tertio, quod si demonstraretur, demonstraretur etiam in lumine naturæ resurrectio mortuorum; ignorato tamen loco, tempore, modo, & efficiente; legatur Suarius in 3. p. q. 53. ar. 1. a sect. 6. ad 8. Accedit præterea a posteriore argumentum valde efficax, quod facit D. Paulus 1. Cor. 15. dicens, *si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus, quoniam scilicet Deus secundum lumen naturæ est iustissimus,* sed videtur esse contra rationem iustitiæ, vt boni multa mala patiantur, & mali contra plurimis bonis fruãtur, nisi daretur alia vita, ĩ qua Deus malos puniret, & bonos præmijs afficeret; Neque solum pœna hæc, vel præmium debetur animæ, vt dicebat Auicenna, quia non sola anima laborauit in hac vita in operationibus virtutum; sed præterea etiã corpus, quare etiam corpus debet habere præmium, vel pœnam, sed multa de hac re habent Scholastici, agentes de resurrectione mortuorum, vel in 4. sent. d. 43. vel alij Theologi p. 2. in tract. de beatitudine. legatur Suarius vbi supra.

Paulus 1. Cor. 15.

Et ex his colligimus, animam rationalem etiam separatam retinere semper appetitum ad corpus. legantur Augustinus lib. 12 Genes. ad lit. c. 35. & D. Tho. p. p. q. 76. art. 1. ad 6. vbi id clare affirmant. Atque hæc de hac quæstione, quod attinet ad Philosophum, cuius personam nunc præcipue gerimus.

S. Aug. D. Thom.

QVÆSTIO II.

An Anima separata sit in loco, & moueatur.

SVpponimus hoc loco ex dictis animam rationalem, neque esse corpus, neque compositam esse ex materia, & forma; si enim esset, aut corpus, aut composita ex materia, & forma, haberet necessario quantitatem, atque ideo esset in loco, & moueretur localiter ad eum modũ, quo alia corpora naturalia, & physica; neque esset difficultas de eius motu locali, & loco; & ideo S. Thom. 9. de anima, art. 6. ait animam, cum sit forma subsistens, non esse compositam ex materia, & forma physica. Dixi physica, nam si loqueremur de cõpositione metaphysica, quæ est ex actu, & potentia, ex genere, & differentia, hæc compositio posset admitti in anima rationali, vt admittitur in Angelis, nam certum est Angelos conuenire cum alijs substantijs in aliquem gradum vniuocum, qui cum prædicetur de pluribus differẽtibus specie, non potest non esse genus, licet difficile sit ostendere gradum illum esse vniuocum, quod etiam accidit in omnibus alijs vniuocis, quod idem dici potest de anima rationali, quidquid in contrarium dixerint Durandus in 2. d. 3. q. 1. Henricus quodlib. 7. q. 8.

Supposito igitur, quod anima rationalis, nec sit corpus, nec composita, ac proinde, nec sit diuisibilis, & extensa; explicandum venit, an possimus ex Aristotele, & lumine naturali colligere, illam esse in loco, quã do est separata, & localiter moueri. pro quo

Notan-

Quib. differat anima rationalis ab intelligentijs.

Notandum est primo, Animam rationalem, vt etiam supra attigimus, quamuis differat ab intelligentijs, in multis tamen præsertim, quādo est separata, cum illos conuenire; quod in multis differat probat S. Tho. p. p. q. 75. ar. 7. & 9. de anima, ar. 7. & patet euidenter, quia anima, vt supra ostensum est, essentialiter est forma, & pars, quid incompletū, appetit esse in corpore, operatur aliquo modo dependenter ab illo, quę nulla sunt in intelligentijs; quod autem in multis cum intelligentijs cōueniat, patet, quia est immaterialis, independens secundum suam existentiam, & subsistentiam a corpore, & secundum suam operationem non dependens subiectiue a corpore, & ideo potest manere anima sine corpore, & tunc magis assimilatur intelligentijs, quam prius; habet .n. modum essendi, & subsistendi similem modo intelligentiarum; & ideo si cognouerimus, quomodo intelligentiæ sint in loco, & moueantur localiter, simili modo proportionaliter poterimus agnoscere quomodo anima separata erit in loco, & localiter moueatur.

Quibuscū ijsdem cōueniat.

Quæ sint de ratione loci.

Notandum secundo, de ratione loci esse, continere locatum, & occupari ab illo, ita vt vere locatum occupet talem locum, siue sit solum, siue sit simul cum alio; hoc enim parum refert ad locum, & siue occupet totū locum, occupando partes loci per partes sui, siue occupet totum locū secundum se totum, & omnes, & singulas partes, etiam secundum se totas, ita vt sit totum in toto loco, & totum in omnibus, & singulis partibus loci, & ex hoc orta est diuisio loci, in locum circumscriptiuum; qui vocatur physicus, & locum definitiuum, qui vocatur locus spiritualis, ille est locus physicus, vel circumscriptiuus, qui ita continet locatum, vt illud ambiat vndequaque, & totum locatum respondeat toti loco; & pars locati parti loci, & hoc mo-

Locus circumscriptiuus, & locus definitiuus quibus cōueniant, & quibus distinguātur.

A do omnia corpora, & quanta, sunt in loco, dummodo habeant corpus aliud extra se, a quo possint circumscribi, & ambiri; locus autem definitiuus ille est, qui ita occupatur totus a toto locato, vt singulæ eius partes occupentur etiam a toto locato, id est, locatum sit totum in toto loco, & totum in qualibet illius parte, & non sit alibi, sumendo locum definitiuum, vt distinguitur a circumscriptiuo, si enim locum definitiuum sumeremus in tota sua latitudine, com-
B prehenderet etiam circumscriptiuum, & diceret tantum esse hic, & non alibi, & hac ratione pars loci definitiui non est simpliciter dicenda locus definitiuus, quia etiamsi tota res sit ibi, tota tamen est alibi, & hic locus debetur rebus spiritualibus, & hoc modo anima rationalis est in corpore humano, tota in toto, & tota in qualibet illius parte, & intelligentiæ sunt etiam in suo loco definitiuo; Est autem conuenientia inter hæc duo loca, quod sicut locus
C circumscriptiuus occupatur vere a locato secundum suam substātiam, ita etiam locus definitiuus; & sicut substantia illa, quæ est in hoc loco circumscriptiuo, tota est in illo loco, & nihil illius est extra ipsum, ita etiam substantia, quæ est in loco definitiuo; & sicut res, quæ est in loco circumscriptiuo vere occupat spaciū illud, quod continetur intra locum, & quamuis auferretur omne corpus ambiens, adhuc tamen occuparet idem spacium; quamuis non di-
D ceretur amplius esse proprie in loco; ita res, quæ est in loco definitiuo vere occupat illud spacium, eo modo quo est in illo loco, & si auferamus omnia extrinseca corpora, adhuc erit præsens illi spacio, quamuis non diceretur esse proprie in loco definitiuo, nisi adsit corpus, a quo determinetur tale spacium.

Notandum tertio. Substantias spirituales, & immateriales esse vere in aliquo loco, non solum secūdū ve-

A ritatem, & fidem, sed etiam secundum Aristotelem, & lumen naturæ. Et quidem secundum Aristotelem; nam 8. Physicor. tex. 84. ait primum motorem esse in suo orbe, in conuexa illius parte, & in Oriente, quia est ibi vehementior, & velocior motus, & primo Cœli, t. 22. ait Græcos, & Barbaros in hoc conuenire, vt Deus sit in cœlo; & quamuis communiter Peripatetici exponant illū locum Aristotelis, non quod Deus sit ibi tantum, sed quod ibi magis videatur esse, quia magis apparet eius operatio, vt Simplic. S. Thom. Ægidius, Burleus, & alij in eum locum, qui etiam dicunt secundum Aristotelem Deum esse vbique, quod etiā habet Themistius 12. Metaph. in sua Periphrasi agens de loco Dei, Antonius Flamin. Vicomercatus, & alij ibidem; ex eo loco colligitur in Aristotele dari aliquem modum existēdi in loco, qui conueniat rebus spiritualibus, & non sit per quantitatē, & circumscriptionem illius, quia ex illis octo modis, qui ponuntur ab Aristot. 4. Physic. tex. 23. nullus alius potest conuenire Deo, aut substantiæ spirituali existenti in alio, quam esse in loco; Deus enim vel intelligētia non est in cœlo, vt pars in toto, neque vt totum in partibus, neque vt species in genere, neque vt genus in specie, neque vt forma in materia, neque vt in primo mouente, quia Deus non mouetur a cœlo, neque vt in fine, quia cœlum non est finis Dei, ergo manet tantum, vt sit in celo, tanquam in loco, ergo in Aristotele dādus est locus aliquis substantiæ immateriali. Secundo idem probatur ratione, quia substantia immaterialis potest assistere corpori alicui, & illud mouere, vel aliquid operari circa illud, & ita esse ibi, vt non sit alibi, cum non sit essentiæ, & virtutis infinitæ; tunc autem erit necessario in loco, & non physico, & circumscriptiuo, quia non est corpus, ergo dandus est aliquis alius locus, rebus spiritualibus, conueniens. Confirmatur, quia hac ratione anima rationalis, quamuis spiritualis, est in corpore humano, in quo operatur, viuificando illud, & dando illi esse, & operationes vitales, & hac ratione admitti etiam debet motus aliquis localis in substantijs spiritualibus, per quem mutetur locus assignatus, non enim semper in idem corpus operantur, quare nec semper sunt in eodem loco; Impossibile .n. est, operari in aliquid immediate, &

S. Thom.

B non esse illi vicinum, & indistans ab illo; quare necessario dandus est locus aliquis substantiæ spirituali, & motus etiam localis. Hoc autem idē dicendum etiam esse secundum veritatem, scilicet substantias immateriales, & spirituales esse in loco, constat apud omnes, quidquid dicant nescio qui apud Durandum in primo d. 37. p. p. d. q. 1. num. 22. quos videtur sequi Herueus t. de loco Angelorum, q. 1. ar. 1. qui dicunt intelligentias esse in loco, vt causa est in ef

C fectu, quod non est, esse in loco secū dum præsentiam substantialem, sed solum virtute, & metaphorice, nam id aperte docet S. Tho. p. p. q. 8. ar. 1. ad 3. & q. 53. art. 2. ad 2. & alibi sæpe cum omnibus Scholasticis, vel in 1. d. 37. vel in 2. d. 2. & docet Nazianzenus oratione 2. de Theologia, Ambros. lib. 8. de Spiritu Sancto, ca. 9. & 10. Beda in c. 1. Lucæ 5. Athanas. epistola 1. ad Serapionem, Nissenus in oratione de infantibus, qui præmature arripiuntur, Damascenus 2. de

S. Thom. *Naziāz.* *Ambros.* *Beda.* *Athanas.* *Nissinus.* *Damasc.*

D fide, c. 3. Gregor. 2. Mor. c. 2. et hom. 34. in Euang. & licet Gregorius, & Damascenus ibidem dicant substantias spirituales esse in loco circumscriptiue; nolunt tamen aliud significare, quam certo loco definiri, & non esse vbique, quamquam Nissenus videatur voluisse Angelos vere esse in loco circumscriptiuo, quia faciebat illos corporeos; quod autem substantiæ huiusmodi sint in loco aliquo, colligunt nonnulli, vt Aleus. lib.

Greg.

Substātia spirituales sūt in loco.

Ioan.6. Apoc.12. lib.6.in Ioan.c.6.ex c.12.Apocal.vbi post descriptionem prælij Michaelis, & Draconis dicitur, *nō est inuētus amplius locus eorū in cælo;* eludūt id alij; quia inquiunt, quod hic sumitur prçlium illud, quod Michael habuit cum Dracone, cum persequebatur fideles, & dicitur *locus eius non esse inuentus*, quia per Christi mortem amisit potestatem, quam exercebat in gentes, nam tunc expulsa est idolatria, fractæ sunt vires dæmonis, auctæ vires hominum, quibus simul cum bonis Angelis pugnandum erat cum Dracone, vt exponit Beda, Rupertus, Glossa ord. S.Thom. & alij ibidem Augustinus homil.9. in Apocal. & colligitur ex eo, quod boni Angeli post prælium gratias agunt Deo, quod proiectus sit accusator fratrum; quod ij vicerint propter sanguinem agni, quod contempserint vitam vsque ad mortem.

Beda. Rupertus Glos ord. S. Thom. August.

Luc.10. Alij addunt illud Lucæ 10. *Videbam Satanam sicut fulgur de cælo cadentem,* quem locum de casu Diaboli de cęlo intelligit Chrysostom. hom.19. de pęnitentia. Cyrillus lib. 6.in Ioan.c.6.Theophil. in illum locum. Gregorius lib.13. Moral. ca.4. Bernard.serm.5.de Dedicatione Ecclesiæ, & serm.67.in Cant. Ambrosius lib.de fuga sæculi, ca.7.& lib. de Paradiso, c.2. Sed hunc etiam locum alij cum Iansenio, cap.80. Concord. Euang. intelligunt de potestate, quā Dæmon amisit per aduentum Christi, vt sit sensus, nolite mirari, quod Dæmones subijciantur vobis, quia vidi, subito, ac assumpsi carnem, amisisse omnem potestatem. Addunt alij illud Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti Lucifer de Cælo, &c.* Sed dicunt aliqui hunc locum ad litteram intelligendum esse de Rege Babylonis, vt ibi notat Hieronymus, & Cyrillus; sed hinc non sequitur, quin etiam in figura Regis Babylonis intelligatur Lucifer, vt notat Bernard. Chrysostomus, Gregorius, & alij in eundē

Chrysost. Cyrillus Theophil. Gregor. Bernard. Ambros. Iansen. Isa.14. S. Hieron. Cyrillus. Bernard. Chrysost. Gregor.

A locum; quando etiamsi prædicta loca alium possint habere sensum, negandum tamen non est, debere etiā intelligi de casu Dæmonis: His addi possunt loca omnia in quibus dicuntur Dæmones moueri localiter, vt Iob 1. Tobiæ 8. Luc.1. 2. Petri, ca. 2. Apocal.20. & alibi sæpe, ex quibus patet, quod erat a nobis probandū, secundum veritatem, & fidem spirituales substantias, & immateriales esse in aliquo loco, & non solum in sententia Aristotelis.

Iob 1. Tob.8. Luc 1. 2. Pet 2. Apoc. 20.

B Notandum quarto, intelligentias ita esse in loco, vt non sint vbique, sed certo, & definitiuo loco contineantur, quod non solum verum est ex bona philosophia, vt patet ex dictis, sed etiam ex scriptura, & patribus; ex scriptura quidem, quia vt patet ex locis in superiori notabili, citatis ex sacra scriptura, Angelis tribuitur certus aliquis locus; ex patribus autem hoc idem clarissime patet, quia hoc significarunt patres, C qui dixerunt Angelos esse in loco definitiue; & alij, qui dixerunt illos mouere ex vno loco in alium, vt Nazianzenus oratione 2. de Theologia; Athanasius epistola ad Serapionem, Gregorius 2. Moral. c.3. nam re uera, si ij vbique essent, neque opus esset, vt mouerentur, neque moueri possent, quia non esset, quo irent; Hoc ipsum indicant alij Patres, qui affirmant, Esse vbique esse propriū Dei, vt Ambrosius 1. de Spiritu Sancto, ca.7. Hieronymus in illud Psal. D 113. *quo ibo a Spiritu tuo.* Damascenus lib.1.cap.17. quare iure optimo notatur temeritate Durandus; qui in 1.dist.37.p.2.q.1. dicit, posse dici substantias separatas secundum substantiam esse præsentes omnibus rebus eo modo, quo secundum substātiam dici possunt, esse in loco, quamuis sub fine numero 38. addat, se nihil in hac re affirmare, sed tantum alijs disputandi ansam præbere: Quod si Origenes lib. 1. in Iob explicans illud Iob. *circuiui terrā, &c.*

Intelligentia continetur in certo, & determinato loco. Naziāz. Atanaas. Gregor. Ambros. Hieron. Damasc. Reprehenditur Durand. Origenes.

Tertull. Tertullianus in Apologet. c.22. doceant substantias spirituales, esse vbique; solum volunt significare maxima celeritate posse vbicumque volunt, præsto esse, quomodo etiam loquitur Nazianzenus oratione 2. de Theologia, Hieronymus epistola 53. Augustinus lib. 12. super Gen. c. 17. & lib. de Diuinat. Dæmonum, c. 3. De spiritu, & litt. ca. 28. Damascenus lib. 1. c. 17.

Naziäz. Hieron. Ambros. Aug. Damasc.

Notãdum vltimo, cum locus corporum, vt patet ex dictis duo habeat, propinquitatem, scilicet, seu præsentiam, & coniunctionem cum corpore locato, & continentiam, seu circumscriptionem locati; certum est locum substantiarum separatarum, & immaterialium non habere hoc secundum, quoniam illæ corpore circumscribi non possunt, quod remanet difficultas, per quid habeãt illud primum, vt scilicet sint præsentes secundum substantiam loco; & an sola ista præsentia sit sufficiens, vt illæ dicantur esse in loco: quare cũ vt probatum est in substantijs spiritualibus admittendus sit locus aliquis illis proportionatus, & motus etiam localis; idem etiam proportionaliter in anima rationali separata admittendum erit, & iuxta diuersas sententias de motu, & loco substantiarum aliarum separatarum philosophandum erit de loco animarum rationalium, quando sunt a corpore separatæ; quando enim sunt in corpore, sunt in illo per informationẽ, & mouentur ad motum corporis, & totius hominis, tamquam partes hominis, & ideo explicabimus locum, & motum localem animæ, iuxta duas sententias, quæ videntur probabiliores S. Tho. & Scoti de loco, & motu locali Angelorum.

Per quid substãtiæ spirituales sint in loco.

Prima conclusio si vera est sentẽtia D. Tho. p. p. q. 52. ar. 1. 2. & 3. & in 1. d. 37. q. 3. artic. 1. & in 2. d. 6. q. 1. ar. 3. & lib. 3. contra Gent. ca. 68. De loco Angelorum, dicendum erit animam rationalem esse in loco, eodem modo per operationem, vel applicationem virtutis ita vt, si anima rationalis est in loco, debeat operari, vel applicare suam virtutem illi corpori, quod dicitur esse locus illius, & si neque operetur, neque applicet virtutem suam, vlli corpori; nullibi sit, tamquam in loco, quia Angelus secundum S. Tho. est in loco definitiuo, formaliter per operationem illã transeuntem, quę est motus localis, vel per applicationem suæ virtutis ad hoc, aut illud corpus; vel per aliquam aliam operationem, iuxta diuersas opiniones Thomistarum, Caietani loco citato, Francisci Cumel. ibidem, Dominici, Bannes, Capreoli 1. sent. d. 37. q. 1. & in 2. d. 2. q. 1 art. 1. Ferrariensis 3. contra Gen. c. 68. Ægidij in 1. d. 37. p. 2. ar. 1. q. 1. & aliorum sicut substantia corporea est in loco circumscriptiuo formaliter per quãtitatem, ita si auferamus ab illa quãtitatem, non erit amplius in tali loco; eadem ratione si a substantia spirituali auferamus operationem, vel applicationem virtutis, auferemus rationem formalem, cur sit in loco, cum ergo de anima rationali eodem modo philosophari debeamus, ac de substantijs spiritualibus; dicendũ erit, illam esse in loco, quando operatur, vel applicat virtutem; & si cesset operari, vel applicare virtutem, non futuram amplius in loco, quia ablata est ratio formalis, per quam erat in loco, atque hæc pro hac sententia, ne plus iusto Theologica perstringere videamur.

Sententia D. Th. de loco substantiarũ spiritualium.

Secunda conclusio. Quod si vera sit sententia Scoti, de loco Angelorum, quæ multis videtur probabilior; Anima rationalis semper erit in aliquo loco, ita vt nunquam possit esse nullibi, cum semper in se habeat rationem formalem, cur sit in loco; est enim Angelus in loco per suam substantiam, ita Scotus 2. sent. d. 2. qõ. 6. S. Bonauentura ibidem, p. 2. art. 2. q. 1. Gregorius q. 2. ar. 2. Gab. & Marsilius ibidem, q. 2. ar. 2. Alber. 1. sent. d. 37.

Sententia Scoti de loco substantiarũ spiritualiũ.

A d.37. Alenf.2.p.q.32.nume.1. Hugo de S.Victore 1.de Sacram.p.3.c.13. Richardus in 1.d.37.art.2. q.1. Maior q.2.Bassolus,q.3.Hericus quodlibeto 2.q.9.& quodlib.4. q.17. Daniel Malon.in 2.disput.11.sect.3. & Franciscus Cumel supra relatus hãc eamdem dicit probabilem; anima enim rationalis,& quælibet substantia spiritualis est in loco per suã substantiam, antequam operetur, quia operari supponit esse, ergo operari hic, supponit esse hic, & ideo prius est substantia præsens loco, quam operetur in illo, & hac ratione optime saluamus, quomodo anima rationalis,& Angeli beati sint in cęlo, quamuis ibi nullam habeant transeuntem operationem, per quē sint in loco, & cum anima semper habeat suam substantiam, necessario semper debebit esse in aliquo loco, ita vt sit præsens, vel alicui corpori, vel alicui spacio. Confirmatur, quia operatio non videtur posse esse causa, vt Angelus, vel anima rationalis sit in loco, quatenus est actio, quia vt sic manet in Angelo,& in anima, & est ita spiritualis, sicut est anima; Neque est passio recepta in corpore, quia vt sic, non est in anima, sed in corpore, ergo non potest esse ratio formalis, cur anima sit in loco, quamuis supponat animam, vt operetur, esse in loco; & hac ratione si substantia spiritualis sit in aliquo loco,& operatur in illo, deinde suspendat operationem, & nihil amplius operetur, manente substãtia immutata, quod fieri posse patet, quia substantia animæ non habet pro essentia operationem; manebit talis anima in eodem loco in quo erat prius; Neque est necessarium admittere illam esse nullibi, si nullam habeat operationem exteriorem, nã ex quo semper maneat substantia præsens alicui corpori, semper dicatur manere in loco. & ratio est, quia, etiamsi substantia spiritualis, & ipsa anima rationalis absolui possit ab hoc, vel illo loco, quia tamen non potest absolui ab omni, nisi remoueatur omne corpus, ideo semper dicetur esse in aliquo loco; quod absolui possit ab hoc, vel illo loco, patet ex se; non posse autem absolui ab omni, patet ex dictis, quia cum substantia spiritualis sit in loco per suam substantiam, & hanc amittere non possit, non poterit non esse præsens alicui corpori. Dixi tamen nisi remoueatur omne,& quodlibet corpus, quia vt alibi ostenditur, præsertim p.p. q.

B 8. res spirituales non possunt esse in vacuo, atque ideo si substantia spiritualis non esset in aliqua re reali, nõ esset in loco, sed in seipsa ad eũ modum, quo Deus ante creationẽ mundi dicebatur esse in seipso, excepto quod Deus ita erat in seipso, vt a nullo dependeret, quod substantia spiritualis in vacuo non haberet.

Neque dicas, si anima rationalis, & substantiæ abstractæ essent in loco per suam substãtiam, sequi, quod, cum semper eadem sit substantia, semper in eodem loco futuræ sint.

C Respondeo enim aliqua posse cõuenire substantijs immaterialibus per suam substantiam, dupliciter; primo absolute, & per se, siue quia sit aliquid essentiale, & intrinsecum, siue quia sit proprietas aliqua, & hæc semper illis conueniunt; secundo respectu alterius, & extrinsece, & hæc non semper illis conueniũt, vt cognosci conuenit quidem Angelo per suam substantiam, non tamen semper, quia cognosci nõ est aliquid

D absolutum; & tangi conuenit quidẽ corpori per suam quantitatem, non tamen semper; & sic de alijs, & inter hæc est præsentia, quæ mutari potest, siue quia id, quod est præsens, mutatur, siue quia mutetur, id, cui est præsens.

At inquies, quomodo substantia spiritualis, quæ est præsens mutari potest, nisi aliquid acquirat, vel deperdat?

Respondeo quidquid mutatur, debere

debere aliquid acquirere, vel deperdere, sed hoc debet esse, vel aliquid intrinsecum, vt accidit in alijs motibus a locali, vel aliquid extrinsecũ, vt accidit in motu locali, aut saltem ipsemet motus; cum igitur substantia immaterialis mutatur per motũ localem amittit præsentiam vni loco, & acquirit alteri; quod satis est ad motum localem, qui non est nisi operatio quædam apta ad acquirendum locum extrinsecum, & præsentiam; non autem est, vt acquiratur aliquid inhærens motui ex Aristotele 8. Physic. tex. 57. & 58. neque aliquid inhærens mobile. ex eodem, ibidem tex. 59.

Alia autem, quæ possent desiderari pro perfecta, & completa scientia huius loci, substantiarum immaterialium petenda sunt a Theologis, supra citatis; Nobis sat erit explicasse, quantum opus sit Philosopho, quid probabilius videatur de loco animarum separatarũ. Atque hæc de loco. An autem anima rationalis habeat locum determinatum, quo ad maximum, & minimum, nunc dicẽdum erit. sit igitur

Dubitatio prima. An anima rationalis habeat locum determinatum.

Notandum est substantias immateriales, & spirituales habere determinatum locum posse intelligi duobus modis. primo vt sibi postulet determinatum aliquem locum in vniuerso, sursum, verbi gratia, vel deorsum, sicut corpora naturalia; & hoc modo certum est, substantias immateriales, & intelligentias non habere locum determinatum, nisi secũdum quamdam congruitatem, propter quam earum locus dicitur Cœlum Empyreum, vt docet S. Tho. p. p. q. 61. art. 4. Secundo, vt habeant determinatum locum, quo ad magnitudinem, & paruitatem, ita vt datur aliquis locus, quo maior esse nõ possit, & alius, quo non possit esse alius minor, & ita est præsens difficultas. Qua in re

D. Thom.

A Alij dicunt substantias abstractas, & animam rationalem habere locũ ita determinatum, vt neque possint esse in maiore, neque in minore, eumque dicunt esse sphericæ figuræ, ita nonnulli apud Gregorium in 1. d. 8. q. 2. ad 4. a quibus vix differt Ioan. de Bassol. in 2. d. 2. q. 1.

Fundamentum est, quia Angeli habent substantiam finitam, atque ideo debent habere locum determinatum, quo ad magnitudinem, & quia semper habent eamdem substantiam, semper etiam debent habere
B eumdem locum; ab hac sententia nõ videtur alienus Scotus in 2. d. 2. qõ. 6. quamquam doceat hic Angelum habere locum indeterminatum in hoc sensu, quod scilicet intra certam latitudinem possunt esse in maiori, & minori loco; Determinatum vero, quo ad magnitudinem, & paruitatem in hoc sensu, quia scilicet possunt esse in loco ita magno, vt non possint esse in maiori, & paruo, vt non possit esse in minori, nisi velint
C esse in indiuisibili, dicit tamẽ dubiũ esse, vtrum inter maximum locum, & minimum possint esse in maiori, vel minori; An vero sit necessarium semper esse in loco adæquato, vt sunt corpora, & neutrum, inquit, posse efficaciter probari; & quamquam Scotus ea omnia dicat de Angelis, idem etiam diceret de anima rationali, quia quo ad hoc, est eadẽ omnino ratio illorum

Alij dicunt locum substantiarum immaterialium determinatum esse
D quo ad magnitudinem, quia datur locus adeo magnus, vt in maiori, illæ esse non possint, non autem quo ad paruitatem, quia possunt esse in minori, & minori loco in infinitum; ita Gabr. in 2. d. 2. q. 2. artic. 3. dub. 2. Gregorius ibidem, qõ 2 art. 2. Bonauent. ibidem, p. p. dist. art. 2. q. 3. ad 3. Maior. q. 9. Marsilius quæst. 2. art. 2. Okan. quodlibeto 1. quæst. 4. Caiotanus p. p. quæst. 61. art. 1. & ibidem Bannes, Valent. Franciscus Cumel. Aegi-

Aegidius in 1.d.37.p.2.ar.1.quæſt.2. Daniel Malonius in 2.ſen.diſput.11. ſect.4. Gianninius in ſuo lib.de animæ humanæ ſtatu,c.48.

Reſpondeo primo certum eſſe, ſubſtantias ſpirituales non coarctari ad locum indiuiſibilem.

Patet, quia ſubſtantia ſpiritualis habet hoc, tamquam proprium; & tametſi indiuiſibilis ſit, poteſt tamen eſſe in corpore diuiſibili, & patet præcipue de anima rationali, de qua proprie eſt quæſtio hoc loco.

Reſpondeo ſecundo, neceſſe eſſe, locum huiuſmodi ſubſtantiarum ſpiritualium, habere terminum quo ad magnitudinem.

Probatur, quia alioquin ſubſtantia ſpiritualis poſſet eſſe vbique, contra ea quæ ſupra diximus.

Secundo immenſitas, ratione cuius, Deus eſt vbique, naſcitur ex eius infinitate, quare ſicut infinitas Dei conuenire non poteſt ſubſtantijs finitis, etiam immaterialibus, ita etiã neque conuenire poteſt immẽſitas, ratione cuius ſint vbique.

Tertio anima rationalis, & in ſua ſubſtantia, et in virtute eſt aliquid finitum, ergo non poteſt occupare locum omnem, neque operari in omni loco, ſed debet dari ſphæra aliqua determinata, in qua poſſit eſſe, & non in maiori; ſicut etiam dicitur in Angelis, & in qua poſſit operari, & non in maiori, quod contingit in quocumque agente creato, & finito, quod ratione finitæ eſſentiæ, & virtutis ſimilem habet ſpheram actiuitatis; neque in hoc videtur eſſe aliqua difficultas, ſicut videmus, eãdem animam, quando eſt in corpore informando illud, habere etiam determinationem in quantitate, habet enim maximum, nec poteſt excedere illud, quia non poteſt informare corpus quantumuis magnum.

Si petas, an terminus iſte magnitudinis ſit æqualis reſpectu omniũ.

Reſpondeo in Angelis quidem non eſſe, quia ſicut infinita perfectio Dei cauſa eſt, vt ipſe poſſit eſſe vbique, ita ſubſtantia Angeli perfectior, & magis accedens ad Dei perfectionem, cauſa erit, vt poſſit eſſe in maiori loco, & ſubſtantia imperfectior in minori.

Sed dices hinc ſequi, poſſe Deum creare Angelum, qui poſſit eſſe in toto vniuerſo, quia quo Angelus eſt perfectior, eo poteſt eſſe in maiori loco, quare cum poſſit fieri perfectior, & perfectior in infinitum, poterit eſſe aliquis, qui ſit in toto vniuerſo.

Reſpondeo, poſſe quidem fieri iſtum Angelum, non tamẽ eſſe creatum, quia ſcriptura, & Patres de Angelis creatis loquentes, ſignificant non poſſe eſſe Angelum, niſi in aliqua parte vniuerſi.

Dixi hoc dicendum eſſe, in Angelis, quia in animabus, cum non detur vna altera perfectior eſſentialiter, dicendum videtur eſſe æqualem in omnibus, huiuſmodi terminum magnitudinis, per ſe loquendo.

Si petas rurſus, terminus iſte magnitudinis, tàm in intelligentijs, quã in animabus rationalibus, eſt ne intrinſecus, an extrinſecus.

Reſpondeo eſſe intrinſecũ, quia perfectio ſubſtantiæ Angelicæ, & animarum rationalium ex qua naſcitur limitatio iſtius loci intrinſece limitata eſt, & determinata.

Reſpondeo tertio ad dubitationẽ, locum diuiſibilem huiuſmodi ſubſtantiarum, non habere terminum quo ad paruitatem, ſed poſſunt eſſe in minori, & minori in infinitum; ita vt poſſit anima ſe quodammodo dilatare, & conſtringere, & licet habeat terminum in dilatatione, non habet autem in conſtrictione; & poteſt hoc perſuaderi, primo ex eo, quod videmus eſſe in corpore prius paruo, deinde ſi paulatim corpus illud augeatur, & animam eſſe in maiore corpore, prout illud augetur, & ſi ex corpore illo auferantur aliquæ partes, manente homine, adhuc animam

mam esse in corpore illo mutilato, ergo non habet determinationem, vt sit in tanto corpore, & non possit esse in minore, ergo cum nullus possit assignari terminus in paruitate, poterit anima esse in loco, quantumuis paruo.

Dices sicut anima habet determinatum corpus secundum magnitudinem, ita etiam secundum paruitatē; homo enim habet maximum, & minimum, ergo sicut datur determinatio in loco, quo ad magnitudinem, ita dabitur etiam quo ad paruitatem.

Respondeo non esse parem rationem animæ existentis in corpore, & extra illud, quia anima existens in corpore debet exercere operationes aliquas, ad quas determinatæ requiruntur dispositiones, tam ex parte qualitatum, quam ex parte quantitatis; quamuis illæ requirantur tantum secundum potentiam naturalē, vt alibi dicitur, Anima autem separata non habet amplius tales operationes, ideo neque eget tali quantitate; Neque inde sequitur, non indigere quantitate determinata in magnitudine, quia cum sit finitæ virtutis, & essentiæ, non potest esse vbique, sicut est Deus, ergo debet habere determinationem in magnitudine, & non in paruitate, quod confirmari potest ex eo, quod anima existens in corpore est tota in toto, & tota in qualibet parte, & eodem modo est in loco; sicut ergo si abscindatur vna pars corporis, Anima non est amplius in illa, ita si relinquat vnā partem loci, non relicta alia, non est amplius in illa, & cum possit relinquere quamcumque partem, non relicta alia, poterit esse in loco, quātumuis paruo; Addo sicut S. Tho. p. p. q. 53. art. 2. ad 3. & 1. sent. d. 37. Caietanus, & alij Thomistæ supra citati: in eumdem locum ex p. p. affirmāt Angelum posse esse in loco indiuisibili, quia est substantia spiritualis, nec potest limitari ad aliquid diuisibile, de quo tamen infra; ita possemus dicere, animam rationalem posse esse in indiuisibile; & quamuis hoc non admitteremus, potest tamen esse anima semper in loco minore, & minore in infinitum.

S. Thom.

Ex quibus colligimus non necessitari animam rationalem, sicut neq; Angelum, ad existendum in loco sibi adæquato; neque enim constat, vnde ad id cogi possit, neque natura spiritus id postulat, & euidenter patet de anima rationali, quæ potest esse in maiori, & minori corpore.

Non necessitatur anima rationalis ad existēdum in loco sibi adæquato.

Si dicas, si anima rationalis, & Angelus sit in loco minori adæquato, ergo non erunt in loco definitiue, quia poterunt esse in alio loco.

Respondeo esse definitiue in loco, quia ita tunc sunt ibi, vt non sint alibi.

Obijcit Scotus vbi supra, hinc sequi substantias spirituales habere virtutem infinitam, quia posse esse in aliquo loco, est alicuius virtutis, & in minori, maioris, ergo posse esse in minori, & minori in infinitum, erit virtutis infinitæ.

Respōdeo, missis alijs multis grauissimorum virorum solutionibus, non esse maioris virtutis, posse esse in minori loco adæquato, quam posse esse in inadæquato, sed id oriri ex voluntate illius substantiæ spiritualis, viuentis, & ex substantia illius in diuisibili, vt recte notat Caietanus supra.

Aliorum, quæ possent obijci ex Scoto, contra has nostras conclusiones legito solutionem penes Danielem Malonium, loco supra citato, atque hæc de hac dubitatione.

Dubitatio secunda. An anima rationalis separata possit esse in indiuisibili.

Quærunt Theologi id tum in 2. d. 2. & in p. p. q. 52. de Angelis, an scilicet possint esse in indiuisibili, iam nos hoc idem nunc quærimus de anima separata; nam videtur æque ratio vtriusque quo ad hoc.

Alij

Alij igitur affirmant, posse esse, ita D.Tho.p.p.q.52.ar.2.& q.53.ar.2.ad 3.Caiet.& alij ibidem,ar.2. Ferrarien.3.contra Gent.ca.68.Capreol. in 2.d.2.q.1.art.1. concl.2. Richard. qō.1.art.2.ad 3.& alij supra citati, vt Bānes, Valentia, Franciscus Cumel. &c. quod tamen non omnes eodem modo explicant; Richardus enim qui, vt supra visum est, putat substantias immateriales esse in loco per suā substantiam, id ait illis conuenire, quia sunt substantiæ indiuisibiles, quibus non repugnat esse in pūcto. S.Tho. cum suis, quia existimat illas esse in loco per operationes, dicunt id esse, quia suam virtutem applicare possunt vni puncto corporis, & per illud reliquum corpus mouere. *S. Thom.*

Alij secundo negant, posse esse in indiuisibilī, sic Alen.2.p.q.102.numero 3.S.Bonauent.in 2.d.2.q. 3.Gabr. q.2.ar.3.dub.2.Gregorius,q.1.art.2. Maior.q.9.Marsilius q.2.ar.2. Aegidius in 1.d.37.p.2.artic.1.q.2. Okan quodlib. 1.q.4.Daniel Malonius supra disput.12. Sed neque hi eodem modo id explicant, Alens. enim inquit, id esse de ratione loci corporalis, vt sit diuisibilis; Alij, quia non dantur puncta realia in continuo, vt debeant dari puncta, in qui bus sint Angeli, ita Gregorius. Alij, quia Angeli sunt in loco per operationem, quam exercent, quam tamen exercere non possunt in puncto, vt Aegidius, Daniel Malonius, qui etiam citat in hanc sententiam Scotum, qui tamen in 2.d.2.qō.6.inquit nihil hac in re certum esse, quia neutra quæstio efficaciter probari potest.

Respondeo ad dubitationem. Si substantiæ spirituales, & immateriales sint in loco per operationes, non video, quomodo nisi maxima cum difficultate, poni possint, in indiuisibili, tamquam in loco, vt recte adnotauit Aegidius; quoniam vt sic huiusmodi substantiæ non videtur posse operari in puncto; neque illi suam A applicare virtutem, quia aut id esset applicare suam substantiam vni puncto, prius, quam operetur, vt accidit in corporibus, quæ se prius tangunt, per quantitatem; deinde operantur; At id in ista sententia dici nō potest, quia iam essent illæ substantiæ in loco per propriam substantiā, & non per operationem, aut esset habere aliquam operationem immanentem; At hæc inepta est ad constituendum aliquid in loco, aut habere operationem transeuntem, at B hæc, si sit motus localis, non potest prius recipi in vna parte mobilis, quam in alia, cum omnes eius partes simul moueantur localiter; si vero sit productio alicuius qualitatis, aut hæc produci non potest ab huiusmodi substantijs, aut produci non potest in puncto, quia ista qualitas esset materialis, & consequenter si esset in subiecto quanto, non posset nō esse extensa.

Respondeo secundo probabilius videri, posse Angelum, ac proinde C substantiam separatam esse in indiuisibili. Hæc conclusio est contra nostrum Daniel. Malonium vbi supra, videtur tamen vera, quia cum huiusmodi substantiæ sint in loco per suā substantiam, quæ est indiuisibilis, & libere se applicent loco; non video, quare non poterunt se applicare loco indiuisibili, ergo. *Contra Maloniū.*

Neque dicas cum Gregorio sup. non dari indiuisibilia in continuo; Nam, cum sphæra tangit planum in puncto, necesse est, vt detur punctū, D saltem per assignationem; quomodo etiam huiusmodi substantiæ sua præsentia poterunt assignare punctum in continuo, & in eo esse.

Ex quo etiam patet ad argumentum Malonij, neque enim est necesse, vt punctum sit entitas aliqua distincta a linea, ad hoc, vt verbi gratia, Angelus sit in illo, sed sufficit si sit per assignationem, vt dicitur in physicis, & in eo potuit esse Angelus, & alia quæcumque sub- *Responde tur ad rationes Malonij.*

ſtantia immaterialis.

Neque eſt in cauſa Malonius, vt dixerit, non apparere, quomodo tota Angeli ſubſtantia poſſit ita eſſe in puncto, vt non ſit alibi, nam potius non apparet, quomodo huiuſmodi ſubſtantia Angelica, non poſſit eſſe in ſolo puncto, cum illa ſit indiuiſibilis.

Dubitatio tertia. An anima rationalis ſeparata poſſit eſſe in pluribus locis ſimul.

Conſequenter quærimus. An anima poſſit habere plura loca, id, quod quæritur etiam de Angelis, tum in p.p.q.52.ar.2.tum in 2.d.2. Iam breuiter

Reſpondeo ad dubitationem animam rationalem ſeparatam nõ poſſe eſſe in pluribus locis adæquatis, & in hoc conſentiunt omnes.

Et patet, quia adæquatus dicitur ille, qui adæquat, & explet totã potentiam, verbi gratia, Angeli eſsẽdi in loco, quare ſi eſt in loco adæquato, in alio eſſe non poteſt, & confirmatur, quia anima rationalis habet maximum locum adæquatum, in qua eſſe poſſit, ergo naturaliter non poteſt eſſe in pluribus huiuſmodi locis; alioquin vnus eorum non eſſet adæquatus, quia poſſent illa loca ſimul coniungi, & facere vnũ locum totalem maiorem.

Dixi naturaliter, quia per potentiam Dei, ſicut poteſt vnum corpus eſſe in pluribus locis adæquatis, vt fert probabilior ſententia, ita poſſet anima poni in pluribus huiuſmodi locis, ſicut etiam poteſt vna anima poni a Deo in pluribus corporibus, & illa viuificare, id quod etiam dicitur de Angelo, & ex communi ſententia ſupernaturaliter poteſt poni in pluribus locis adæquatis, & ibi eſſe ſimul: legatur Hugo Victorinus lib.2.de Sacram.p.16.ca.7. qui optime oſtendit, ex omnipotentia Dei id non repugnare, vt ponatur in eſſe.

Poteſt anima ſeparata eſſe in plurib. locis adæquatis de potentia Dei.

Reſpondeo ſecundo, anima rationalis vna poteſt eſſe in pluribus locis inadæquatis, quando illa componunt vnum adæquatum locum.

In hac concluſione conueniunt etiam omnes, & patet, quia hoc modo anima eſt in ſuo loco adæquato, cum enim locus ille plures habeat partes, quælibet pars illius eſt locus inadæquatus animæ, neque in hoc poteſt eſſe aliqua difficultas, ſi intelligamus, quid ſit eſſe in loco inadæquato, & in pluribus locis integrantibus vnum adæquatum, hoc enim nihil aliud eſt, quam eſſe in vno loco adæquato.

Reſpondeo tertio probabilius videri animam rationalem non poſſe eſſe in pluribus locis inadæquatis, quæ non conſtituunt vnum adęquatum, id eſt, quæ diſtent inter ſe, quãuis contrarium etiam probabile ſit.

Quod hoc ſit probabili, ſ. animam poſſe eſſe in pluribus locis inadæquatis, quę diſtent, &c. probatur primo, quia ita viſi ſunt voluiſſe Caietanus p.p.q.52.ar.2. Ferrarien. lib.8. contra Gen.c.68. Marſilius in 2.q.2.ar.2. ſecundo, quia anima rationalis eſt tota in toto loco, & tota in qualibet parte, quare non videtur eſſe vllum inconueniens, ſi deſerat partem loci intermedij, retentis partibus extremis; tunc autem erit in locis inadæquatis, modo explicato, & confirmatur, vt dicitur de Angelo, poteſt hic eſſe in partibus extremis, & medio ſimul, quare etiam poterit eſſe in extremis, & non in medio, ſic etiam poſſumus nos dicere de anima rationali, ergo.

Quod autem contrarium ſit probabilius patet, tum quia ita viſus eſt ſenſiſſe D.Tho. tum p.p. loco citato, tum in 1.d.27.q.3.art.2. & in 4.d.44. q 2.art.3. tum q.3. de potentia, ar.19. ad 1. vbi de Angelo abſolute dicit, illum eſſe non poſſe in pluribus locis; Alenſ.2.p.d.32.memb.3. S.Bonauẽ. in 2.d.2.p.2.diſt.ar.2.q.2. Aegid. ibidem, ar.1.q.2. Argent. in 1.d.37.q.1. ar.2. Richard. in 2.d.2.ar.2.q.3. tum *D.Thom.*

quia

quia ita videntur voluisse Sanctorũ Patres, qui etiamsi loquantur de Angelis, idem etiam dicerent de anima rationali; nam quo ad hoc eadem videtur ratio. Damascen. 2. de fide, c. 3. vbi docet, Angelos non manere in cœlo, quando operantur in terra, & lib. 1. ca. 17. docet, Angelum esse, vbi operatur, & non esse in pluribus locis simul, & ibi operari; Idem docet Gregorius, & alij supra relati, qui dicunt, ita substantias spirituales definire loco vno, vt non sint alibi, & alij qui dicunt, non posse esse simul, & semel in cœlo, & in terra. *Damasc.*

A

B

Et probatur ratione, quia omnes fatentur, miraculum esse, Christum existere in Eucharestia, non solum, quia est modo spirituali, & indiuisibili, sed etiam, quia est in pluribus locis; non igitur id naturaliter conueniet substantiæ cuicumque alteri; Accedit, quia experimur animã rationalem non esse in extremo aliquo membro, nisi etiam sit in medio.

C

Vltimo probatur, quia si anima rationalis, vel etiam Angelus, posset esse in pluribus locis distantibus, quæ non efficiant vnum adæquatũ, non esset, cur non posset esse in locis distantissimis, consequenter in cęlo, & in terra, contra dicta Sanctorum patrum, & sacram scripturam. sequela de se patet, ergo. Confirmatur, q a substantia Angeli vnica est, & simplicissima, quare non videtur posse comparari ad plura, quatenus plura sunt, quod fieret, si daretur contrarium.

D

Dubitatio quarta. An plures animæ possint esse in eodem loco.

Remanet hæc alia difficultas de loco animæ separatæ. An plures possint esse in eodem loco. id quod etiã quæri solet de Angelis p. p. q. 52. ar. 3. & Scholastici in 2. d. 2.

Potest autem intelligi hæc quæstio de loco extrinseco, an plures animæ possint esse in eodem loco extrinseco etiam adæquato; & potest intelligi de loco intrinseco, qui est Vbi; An, inquam, possint plures animæ esse in loco intrinseco, & in vtroque sensu disputabimus hanc quæstionem. Pro intelligentia autem huius rei

Primo notandum est ex physicis, duplicem esse terminum motus localis, intrinsecum, & extrinsecum, quæ duo, etiamsi per se, & proprie sint in mobilibus corporeis, suo tamen modo reperiuntur in substantijs spiritualibus; quare, quæ a nobis dicentur de loco rerum corporearum, poterit vnusquisque, illa eodẽ proportionaliter applicare rebus, vt dixi, spiritualibus, & immaterialibus; locus igitur intrinsecus est Vbi, seu quod idem est, esse in loco; extrinsecus vero est locus ille, qui causat Vbi; & quamquam proprius terminus motus localis sit Vbi, dicitur tamen terminare etiam ad locum, quia vbi non acquiritur, nisi acquiratur locus, a quo etiam causatur; & ideo quandocumque acquiritur Vbi, acquiritur etiam locus causans vbi, & sic in motu locali dicimus, motum esse ad locum, qui est forma extrinseca, & adesse in loco, quod sequitur talem formam; & in Angelis quidem hoc Vbi nihil aliud est, nisi accidens quoddam spirituale, vt docet noster Malonius in 2 disput. 2. sect. 4. & reale, quod habet Angelus eo ipso, quod est simul cum re, in qua est, quod idem dicendum in præsenti quæstione de anima rationali separata, vt autem hæc omnia melius intelligantur *Duplex terminus motus localis.* *Locus intrinsecus quis sit quis locus extrinsecus.*

Notandum secundo, Vbi corporeum (ex hoc enim intelligemus naturam Vbi spiritualis, de quo agimus) esse circumscriptionem locati, a circumscriptione loci prouenientem; Notat autem Albertus tract de Vbi, c. 1. Triplicem esse circumscriptionem, prima est actiua, qua corpus continens actiue circumscribit corpus contentum, secunda est passiua, qua corpus contentum circum- *Vbi corporeum.* *Triplex datur circircũscriptio.*

scribitur, tertia est causata ab vtraque, & hæc est commensuratio locati ad locum, secundum quam locatum, vel cum hoc loco, vel cum loco in communi comparatur, & hæc tertia est, Vbi, quod facit prædicamentum ab alijs distinctum, quæ non prouenit immediate a loco, sed a circumscriptione loci, quia est relatio quædam, seu modus dicens relationem inhærens locato, ratione cuius locatum cum loco commensuratur; Præterea in Vbi duo includuntur, alterum materiale, alterum formale; formale est ordo locati ad locum; materiale vero est immediatum fundamentum huius ordinis; locatum enim contineri a loco, nihil est aliud realiter, quam locum continere locatum; Vnde fit, vt circumscriptio illa, qua locatum continetur a loco, & quæ subiectatur in locato, si consideretur, vt fit a loco, fit actiua; si vero vt reperitur in locato, fit passiua; materiale ergo loci est circumscriptio, siue sumatur actiue, siue passiue, formale vero est ordo sequens circumscriptionem, cum autem hæ duæ circumscriptiones sint idem realiter, & circumscriptio passiua subiectetur in locato, in eodem etiam subiectatur actiua, quæ omnia verificantur etiam in Angelis, & in anima rationali separata; cum alicubi esse debeant, vt supra dictum est, & iuxta hæc intelligenda sunt ea omnia, quę affert Malonius de Vbi Angelico, loco supra citato. cum igitur constet alium esse locum intrinsecum, alium extrinsecum, quærimus iam de vtroque, An plures animę possint esse simul in illo.

Duo sunt in Vbi.

Respondeo primo, quod attinet ad locum extrinsecum, possunt plures animæ esse in eodem loco extrinseco etiam adæquato.

Habent hanc conclusionem Scotus in 2.d.2.q. 8.Gab.q.2.ar.3.Gregorius q.3.Maior.q.10.Marsil.q.7. ar. 2.concl.8.Okan.quodlib.1.q.4.

Et probatur facillime in nostra A sententia probabiliori de loco, quia, cum vt dictum est, substantiæ huiusmodi spirituales, sint in loco per suā substantiam, & huic non repugnet naturaliter posse esse cum alijs huiusmodi substantijs. neque etiam repugnabit esse simul in eodem loco: Confirmatur, quia, vt inquit Malonius vbi supra disputat. vero 13. sect. 4. Diabolus naturaliter est in corpore obsesso, in quo etiam est anima, ergo etiam duæ animæ poterunt esse simul in aliquo vno loco: Præterea, B quia possunt plures animæ occupare idem spacium, vel corpus, & circa illud idem operari, ergo possunt habere eūdem locum extrinsecum numero.

Addo etiamsi sequamur sententiam D. Thomæ de loco Angelorū, vt scilicet hi sint in illo per operationem, adhuc videtur nostra conclusio vera, scilicet vt non repugnet, plures Angelos, vel animas separatas esse in eodem loco, contra ea, quæ docent S. Bonauentura in 2.d.2. q6.4. C Richardus in 1.d.37.artic.2.q.4. Capreolus in 2.d.2.q.1.ar.1. Caietanus p.p.q.52. artic.3. & alij, qui constituit Angelos in loco per aliquam operationem, quamquam non omnes id affirment eodem fundamento.

Videtur, inquam vera nostra conclusio etiam posita hac sententia, qa posset vnus Angelus mouere corpus motu recto, alter motu circulari, qui motus ad inuicem non repugnant; Item possent etiam Angeli esse simul, tamquam agentia partia- D lia, & mouere idem corpus eodem motu, siue quia hoc excederet vires vnius, & ideo opus esset auxilio alterius, vt indicat S. Tho.q.16. de malo. ar.10. ad 8. siue quia neuter totam suam vim adhiberet, siue quia velociorem motum ambo efficerent, quā singuli possent, Nam ijs omnibus de causis videmus in his inferioribus accidere posse, vt idem effectus fiat a pluribus causis, ex quo patet falli Ferrariensem lib.4. contra Gen. c.28.

c.28. & alios, qui dicunt non decere eamdem operationem fieri a pluribus Angelis; quia id interdum necessarium est, si aliquid fieri debet, quod excedat vires vnius, deinde multæ occurrere possunt congruentiæ, propter quas conueniat eũdem effectum fieri a pluribus Angelis; vnde Matth.4. plures Angeli dicuntur ministrasse Christo, cum tamen simpliciter loquendo vnus posset. Matt 4.

Atque hoc idem dicendum est, si huiusmodi substantiæ spirituales dicantur esse in loco per applicationem virtutis, quia possunt plures huiusmodi substantiæ eidem corpori suã applicare virtutem, & consequenter in eo esse.

Neque dicatur fortiorem Angelũ impediturum, ne debilior suam applicet virtutem, quia fieri potest, vt æquales sint virtutes, sicut contingeret in animabus separatis, quæ æquales essent virtutis, quo ad hoc; deinde huiusmodi applicatio non posset esse, nisi actus voluntatis, qui in actu primo se impedire non possent, præterea possent adinuicem conuenire, ne se impedirent; ex quibus omnibus patet, verissimam esse nostrã iam positam conclusionem, etiam posita prædicta sententia de loco huiusmodi substantiarum immaterialium, vt scilicet plures animæ separatæ sint in eodem loco extrinseco, quemadmodum ostendimus de Angelis, nam quoad hoc est eadẽ prorsus ratio. Atque hæc de primo.

Respondeo secundo, quod attinet ad locum intrinsecum, Vbi. Non posse plures animas esse in eodem loco intrinseco numero, neque etiã per potentiam Dei.

Probatur, quia Vbi intrinsecum est modus quidam intrinsecus, inhærens substantiæ ipsi animæ, sed hic modus non potest esse idem numero in pluribus animabus numero distinctis, vt patet, ergo non possunt plures animæ esse, in loco eodem intrinseco. Confirmatur, vt impossi- A bile est vt sint duo corpora in eodẽ Vbi, etiamsi per potentiam Dei se penetrarent, & essent in eodem loco extrinseco. Vbi enim, quia est circumscriptio locati a circumscriptione loci prouenients, & subiectatur in locato, cum quo est idem realiter, necessario multiplicatur ad multiplicationem corporum locatorum, quare si ponantur duo locata, necessario etiam ponantur, necesse est, duo Vbi, & duo loca intrinseca, vt patet ex prænotatis, sic impossibile B est per eamdem rationem, vt sint duæ animæ, duo Angeli in eodem Vbi etiam per potentiam Dei, sed multiplicatis illis, & hæc multiplicẽtur, necesse est. Et hæc satis sint.

Dubitatio quinta. An anima rationalis separata moueatur localiter.

Dictum est de loco animæ separatæ, nunc consequenter de motu eiusdem dicendum est. An scilicet anima separata moueatur localiter.

C Mitto sententiam Durandi, qui in 1.d.37.p.2.q.1.num.26. & q.2. loquens de Angelos, ait, illos non moueri localiter, nisi secundum apparẽtiam, quia existimat illos esse vbique, quod idem diceret de animabus separatis.

Mitto sententiam Caietani p.p. tũm q.52. tum q.53. art.1. asserentis, non proprie motum localem conuenire Angelis, sed tantum abusiue, quatenus tangunt virtualiter in genere causæ efficientis diuersa loca.

D Est sententia communis, Angelos, & substantias omnes spirituales finitas, & creatas vere, & proprie moueri localiter, ita S.Thom.p.p.q. 53.ar.1. Magister cum suis in 1.dist. 37. vel in 2.d.2. Alens.2.p.q.33. Malonius sup. disputat. 14. & alij fere omnes. S.Thom.

Respondeo ad dubitationem certum esse, substantias immateriales quascumque, & separatas secundum suam substantiã trãsire de loco in locũ, & cõsequenter moueri localiter.

Et

Et quidem de Angelis certissima A est nostra conclusio, tum ex scripturis, tum ex patribus, sed quoniam id non est nostri instituti, ideo mittimus lectorem ad citatos Doctores; interim satis erit loca innuisse, vnde petitur nostra conclusio ex 1. Ioann. vbi dicuntur *Angeli descendisse super filium hominis*, & c. 5. dicitur *descendisse in piscinam*. Matt. 1. dicuntur mitti: & de Dæmonibus ex illo Iob 1. vbi legitur de Dæmone, *circuiui terram, & perambulaui eam*, & Matth. 8. vbi Dæmones petunt a B Christo eos expellente a corpore humano ingredi in corpora Porcorũ, certe exire ex vno loco, & ingredi in alium, nihil est aliud, quã moueri localiter, plura loca legito apud Malonium supra.

Ioan. 1 & 5.

Matt. 1.

Iob 1.

Matt 8.

De anima autem separata probatur nostra conclusio, quia quando separatur a corpore, relinquit corpus, & acquirit alium locum sibi proportionatum, ac proinde mouebitur localiter; Vnde de anima Lazari, & Epulonis narratur, quod fuerit C mota. Luc. 16. & de anima Christi; descendisse in infernum, tradunt patres in expositione illius Euangelij. Confirmatur ratione, quia quælibet natura substantialis, quæ definitur aliquo loco debet posse moueri ad alium locũ, siue id nascatur ex eius imperfectione, propter quam egent re aliqua absente, vt accidit in rebus corporeis, siue ex perfectione, vt accidit in Angelis, qui valde imperfecti essent, si applicati vni loco, ab eo dimoueri non possent, siue ex alijs D causis, Deo ita volente, vt potest accidere in anima separata, quæ etiam ex sua perfectione, dum est in corpore, petit alium statum perfectiorem.

Luc. 16.

Ad primam sententiam Durandi patet esse falsum fundamentum, vnde non est mirum, si inde colligat aliud, quod etiam sit falsum, & erroneum, & ab omnibus communiter reiectum.

Ad Caietanum respondeo, ipsum non negasse simpliciter Angelũ moueri localiter, sed solum dixisse non moueri per motum inhærentem, quod an verum sit, iam dicendum erit.

Dubitatio sexta. An huiusmodi motus animæ separatæ sit in ipsamet anima.

Illustrissimus Dominus Caietanus, cum asserat de Angelis motum localem ipsorum non esse inhærentem ipsis, sed in corpore, in quo ipsi operantur, consequenter idem diceret de motu locali animæ separatæ, quod huiusmodi motus non esset in ipsamet anima, sed in aliquo alio.

Alij communiter affirmant substantias separatas moueri per motũ localem, sibi inhærentem, & de Angelis quidem docent Scotus in 2. d. 2. q. 9. Bonauent. in 1. d. 37 art. 2. q. 1. *S. Bonau.* Richardus q. 1. ar. 3. Gabr. in 2. d. 2. q. 3. Capreol. q. 1. ar. 1. qui omnes cum doceant, vere Angelum moueri secundum substantiam de loco ad locum, hoc idem etiam dicerent de anima separata, cum & ipsa moueatur vere de loco ad locum, ac proinde huiusmodi motum ipsi animæ esse inhærentem, Accedit etiam ad hanc sententiam Gianninius de mẽtis hum. statu. c. 48. pro quo

Notãdum est in duplici statu posse concipi animam rationalem moueri; primo vt est in corpore ipsum informando, & sic certum est, moueri ad motum illius, ex connexione, quam habet cum illo, & de hoc motu non est difficultas quin sit in corpore, vt habet Gianninius sup. c. 48. secundo, vt est separata a corpore, & hoc dupliciter, vel vt est separata a corpore omni modo, vel vt est separata a corpore solum informando, quia scilicet non amplius illud informat, non tamen assistendo, quia scilicet sit in illo, aliquo alio modo; sicuti sunt Angeli in corpore, quod mouent, aut in eo exercent aliquam aliam operationem, & vtroque mo-

do

do est difficultas, an ille motus, qui fit ab anima, dum deserendo vnum locum acquirit alium, quem antea non habebat, aut dum contrahit se ad minorem, aut extendit ad maiorem locum, & item an ille motus, qui est in anima per accidens, cum scilicet mouetur ad motum corporis, in quo est; An inquam huiusmodi motus sit in ipsamet anima, quæ mouetur, an in aliquo alio.

Respondeo, quando anima mouetur localiter, siue per se, siue per accidens, semper in ipsa est vera mutatio, quæ non est actio, qua anima operatur circa corpus; sed est modus quidam substantiæ animæ, illi immediate inhærens.

Dixi, siue moueatur per se, siue per accidens, quia eadem est ratio, quando anima est in corpore, vt pręnotatum est, non tamen informando, sed assistẽdo illi, & mouetur per accidens ad motum illius, quia anima ipsa ex se mouetur, cum non necessario moueatur ad motum corporis, in quo est. quia posset illud deserere. Confirmatur, quia etiamsi anima rationalis moueretur per accidens, adhuc deberet habere motum sibi inhærentem, quia non moueretur per accidens, solum denominatiue, & extrinsece, vt intelligentiæ inferiores dicuntur moueri per accidens a superioribus, vt notat Aristoteles 8. Physic. text. 52. quia ab ijs earum orbes mouentur per accidens, sed quia mouerentur ad motum alterius, vt nauta mouetur in naui, quæ autem mouentur per accidens hoc modo, debent habere motum inhærentem, tum quia vt dictũ est. si ipsa anima rationalis maneret immota relinqueretur a corpore, a cuius motu mouetur per accidẽs, tum quia motus localis debet esse in subiecto, quod mouetur localiter, vt etiam dicemus.

Dixi secundo, in anima esse verã mutationem loci, quia si anima est in loco, vel per præsentiam, vel per operationem, & vere mutat locum, vt supponitur, debet necessario mutare præsentiam substantialem, vel operationem, alioquin habebit eũdem locum. Confirmatur, quia impossibile est aliquid moueri localiter, & non mutare locum; Accedit, quia de fide est, Christi animam descendisse ad inferos, non virtute solum, sed ipsa etiam reali præsentia, vt propterea vere dicatur, & secundum realem præsentiam descendisse ad inferos, ergo illa mutatio animæ Christi fuit vera mutatio loci; Præterea de fide etiam est, animas piorũ hominum cœlum conscendere, & impiorum in infernum detrudi. At hæc est vera mutatio, quæ fit in anima ad diuersa loca, ergo.

De fide ẽ animam Christi reali præsentia descendisse ad inferos

Dixi tertio, hanc mutationem nõ esse aliquam actionem in corpus, tũ quia anima potest esse in loco sine operatione aliqua in corpus, tum quia illa actio, vel est subiectiue in anima, quæ mouetur, vel in corpore, si in corpore, ergo denominabit tãtum animam extrinsecã, si autem in anima, ergo vel erit actio intellectus, vel voluntatis; & tunc anima mutabitur quidem, sed non mutatione locali; tum tertio, quia siue anima sit in loco per operationem, siue per substantiam, semper in ipsa admittendus est modus aliquis intrinsecus, quo fit formaliter illa in loco, ergo mutatio loci debet dicere mutationem huius modi. tum denique, quia prius est, animam rationalem applicare se corpori, quam operari circa illud, non potest autem applicare se, nisi per motum localem, ergo. legatur Malonius de hac parte conclusionis sup. disput. 15.

Dixi postremo, motum esse modum quemdam immediate animæ inhærentem, quod probatur primo, quia motus localis nihil est aliud, quam locus cõtinue acquisitus, vel mobile continue acquirens locum, sed locus intrinsecus, de quo nunc loquimur, est modus quidam inhæ-

rens

rens substantiæ animæ, vt supra diximus, ergo motus localis erit mutatio talis modi inhærentis in ipsa anima, ergo.

Secundo probatur, quia motus localis idem est cum mobili, vt ostendunt Philosophi in 3. Physic. quare non potest non esse in re, quæ mouetur, ergo erit in anima, quæ mouetur. Confirmatur, quia motus localis est quædam operatio, qua rebus omnibus existentibus immotis, potest res fieri, præsens, & absens, quod accidere non posset, nisi esset in re, B quæ mouetur localiter, ergo erit in animam.

Deus proprie nō subijcitur motui, q extrinsece denominetur moueri.

Vltimo probatur, quia moueri est subijci motui, nam alioquin non posset reddi ratio, cur Deus non posset moueri; nam denominari extrinsece moueri per motum alterius, non dicit imperfectionem, quę Deo conuenire non potest; At subijci motui fieri non potest, nisi ei motus inhæreat. Confirmatur, quia quando res solum denominatur extrinsece, in se eodem modo se habet, & solum C variatio fit in re extrinseca; at id qd mouetur localiter, non eodem modo se habet semper, cum moueri, fit aliter, & aliter se habere, ergo cum anima rationalis separata non extrinsece, sed intrinsece dicatur moueri, cum ipsa sit, quæ subijciatur motui, neque eodem semper modo se habeat in ordine ad locum; habebit in se motum illum inhærentem. & non in aliquo alio extrinseco.

Quod si petas, quænam sit causa efficiens huiusmodi motus localis D in anima.

Respondeo principium principale talis motus, esse substantiam ipsā animæ, semper enim in omni actione naturali principium principale illius est ipsamet substantia rei; principium autem instrumentale esse voluntatem, sicut enim in naturalibus potentia motiua non est distincta ab appetitu; ita multo magis in anima, & substantia spirituali; potentia A motiua est ipsa voluntas, quæ, quatenus est causa volitionis, dicitur voluntas, quatenus vero est causa motus localis, dicitur potentia motiua; non enim est necessarium admittere potentiam aliquam distinctam ad hunc motum causandum; legatur Thomas Gianninius in suo lib. de mentis humanæ statu post hominis obitum, c.48. vbi optime explicat hanc rem.

Dubitatio septima. An motus animæ separatæ possit esse continuus.

Respondeo & in sentētia D. Thomæ de loco Angelorum per quid, scilicet sint in loco, & in sententia Scoti de eodem loco, & nos diximus, videtur absolute dicendum, motum animæ separatæ posse esse continuum, & successiuum, & in sētentia quidem D.Thom. patet, quia cum substantiæ spirituales sint in loco per operationes circa corpora, & talis operatio sit diuisibilis, semper erunt in loco diuisibili, atque adeo moueri poterunt successiue: In sententia vero Scoti, quia huiusmodi substantiæ occupant locum diuisibilem, poterunt etiam moueri successiue, in quo conueniunt communiter ceteri Theologi cum S.Tho.p.p. q.53.ar.2.& Scoto 2.senten.d.3.q.9. Marsilio q.7.ar.3. Ægidio d.37. Herueo ibidem, & in tract. de motu Angelorum, possunt enim in tempore successiue relinquere vnum locum, & acquirere alium, sicut videmus in ipsa anima rationali accidere, & nos diximus supra; est tamen difficultas inter Thomistas, si Angelus est in loco per operationem. An efficiat illū motum per vnam operationem, an per plures, de qua re legantur Ferrarien. lib.3. contra Gent.c.102. Caietanus p.p.q.53.& alij. Quod si ponamus, & sequamur (quam supra diximus probabiliorem) sentētiam Scoti huiusmodi, scilicet substantias esse in loco per proprias substantias, & posse esse in loco indiuisibili; etiamsi possemus dicere illas tunc non posse

se moueri successiue, vt docet Capreol.2.d.6.& videtur velle S.Tho. loco citato, art.1. probabilius tamen videtur esse, asserere cum Scoto posse moueri successiue.

Et quidem de Angelis, verum esse nostram conclusionem, satis sit innuisse DD. quamquam quæ dicuntur de Angelis, bene applicari possint animæ.

De anima vero rationali patet, quia vel anima est in loco indiuisibili, vel diuisibili, si est in loco diuisibili, potest successiue deserere vnum B locum, & occupare alium, in illis enim locis sunt partes, quarum vna potest prius deseri, vel occupari, quam alia; sicut modo in corpore mouetur anima eadem ratione; si autem sit in loco indiuisibili, nulla videtur esse implicãtia, quominus possit etiam moueri successiue describẽdo quodammodo lineam, quia anima existens in puncto potest moueri ad id, quod est immediate post punctum, quia non debet necessario transire ab extremo ad extremum C sine medio, & cum non detur vlla pars lineæ adeo exigua, qua minor assignari non possit, successiue necessario mouebitur, sicut alibi dicitur de puncto, quod mouetur in sphæra; neque est necessarium, omne id, quod mouetur partim esse in termino a quo, & partim in termino ad quem, vt recte etiam monet Malonius supra disputatione 14. & prius occupare æquale, vel minus, quam maius, vniuersaliter loquendo, quia alioquin nunquam anima, etiam D quando est in corpore, posset moueri localiter, quia nunquam habet terminum a quo secundum partem, & alium terminum secundum partem; sed solum necessarium est, vt mobile successiue pertranseat latitudinẽ spacij, quod est inter terminũ a quo, & terminum ad quem, & ita negatiue quodammodo sit partim in termino a quo, & partim in termino ad quem, id est, in neutro sit, & continue magis accedat ad terminum ad quem, & recedat a termino a quo, quare conditiones illæ, quã assignãtur ab Aristotele in motu continuo verificandæ sunt in motibus physicis; Alijs vero motibus debent tantum proportionaliter applicare; Præterea vt ait Scotus, vbi supra, illæ ostendunt, indiuisibile non posse mouere motu continuo, cuius continuitas sumatur ex mobili; non autem si illa sumatur ex spacio. Confirmatur, quia hac ratione anima in corpore successiue informat diuersas partes, vt patet in nutritione, & augmẽtatione. legatur S. Tho. p.p.q.53.art. 1.ad 1.

Quomodo anima separata existens in indiuisibili possit moueri motu continuo.

Angelus negatiue potest esse in termino, & ad quem in motu.

Dices indiuisibile simul debet relinquere totum terminum a quo, & acquirere totum terminum ad quẽ; Quomodo ergo poterit moueri successiue, ergo neque anima separata mouebitur successiue.

Respondeo ex dictis, debere quidem indiuisibile relinquere totum terminum a quo simul, sed non esse necesse, acquirere totum terminum ad quem simul, nisi per terminum ad quem intelligatur vltimus terminus, in quo mobile debet conquiescere, nam hic cum sit indiuisibilis, vt esse debet locus, in quo indiuisibile quiescit, non potest non acquiri totum simul; secus est, si per terminũ ad quem intelligatur id, quod indiuisibile dum mouetur, acquirit; quia hoc, cum sit diuisibile, non est necesse, vt totum simul acquiratur, sed prius poterit acquiri vna pars, deinde alia, quousque veniatur ad vltimum terminum, in quo tandem indiuisibile, quod mouetur, conquiescit, vt notat ibidem S. Thomas, ex quo colligere est, indiuisibile, dum est in motu, non esse in indiuisibili, sed in linea; sicut & quodlibet mobile, dum mouetur, est in loco maiore se: & ex hoc patet falsum esse in ijs indiuisibilibus, quod obijci solet ex Aristot. debere mobile prius occupare locum sibi æqualem, quam maiorem.

Indiuisibile dum est in motu est in linea.

rem, quia illa in motu semper sunt in loco diuisibili, qui semper maior est. Hinc etiam soluitur, quod solet nonnullos torquere; si indiuisibile moueretur, debere tangere omnia indiuisibilia, quæ sunt in continuo, quæ sunt infinita, id enim sequeretur, si aut actu essent indiuisibilia in continuo, aut pertranseundo ipsum mobile, ea assignaret, sed cum neutrum accidat, non est, quod omnia indiuisibilia pertranseat.

Dubitatio octaua. An anima separata transeat per medium.

Consequenter hoc loco videtur quærendum, an motus ille, qui fit ab anima separata, & est continuus; fiat per medium; an vero possit fieri sine medio.

Thomistæ, qui ponunt Angelos, ac proinde animam separatam in loco per operationem, consequenter tenentur asserere, posse fieri illũ motum sine medio, quamquam nõ omnes Thomistæ eodem vtantur fundamento. legatur D.Tho. p.p.q. 53. ar.2.& in 1.d.33.q.4 art.2. Caietanus in p.p.loco citato. Capreol. in 2.d.6. q.1.artic.1.conclus.3. Gregorius ibidem, q.3.ar.2.

Alij vero qui ponunt, & Angelos, & animam separatam in loco p suam substantiam; ponunt etiam nõ fieri huiusmodi motum ab vno extremo in aliud sine medio; legantur Scotus in 2.d.2.q.12.Gab.q.5. Henricus quodlib.4. q.17. Bonauentura in 1.d.37.p.2.ar.2.q.2.Richard.ar.3. q.2.Aegid.art.2.quamquam neq; hi DD.idem habeant fundamentum, pro solutione

Notãdum est.duobus modis posse intelligi, animam rationalem separatam moueri ab extremo in extremum sine medio, primo vt neque in tempore, neque in instanti, dum mouetur ab vno extremo in aliud, sit in medio; secundo, quod licet anima rationalis separata in aliquo instanti sit in medio, non tamen prius sit in medio, quam in extremo; vt

A accidit, quando aer illuminatur a sole. hoc posito atque explicato.

Respondeo primo. In sententia D. Thomæ de loco substantiarum abstractarum, videtur certum, posse illas moueri sine medio; quia cùm anima sit in loco per operationem, & cum non operatur, non sit in loco, & operatio libera sit, ita vt possit anima operari hic, & deinde alibi; necessario videtur sequi, posse transire ab extremo ad extremum sine medio. Præterea non videtur impli-

B care, fieri posse motum localem ab extremo in extremum sine medio, vt patet in Christo, qui hoc modo fit præsens Eucharestiæ, quod etiam accidisse in Natiuitate Domini, & cũ exiuit è sepulchro, & intrauit ad Discipulos, docet Durand in 4.d.34. q. 6. quare cum Angeli debeant habere perfectissimum modum mutandi locum, vt velocissime moueri possint, debent posse transire ab extremo in extremum sine medio; atque hæc omnia necessario videntur di-

C cenda, posito modo existendi in loco, qui conuenit huiusmodi substantijs, ex sententia communi Thomistarum.

Non implicat fieri motum de vno termino ad alium sine medio.

Respondeo secundo. In sententia Scoti, qui ponit substantias immateriales esse in loco per suam substantiam, vtrumque videtur posse defendi, scilicet, & posse fieri motum ab extremo in extremum sine medio, & item non posse fieri, pro qua re.

Duplex medium.

Notandum est ex Scoto, duplex esse medium, vnum participans ex-

D trema, quod non est quid distinctũ ab extremis, sed ex extremorum partibus conflatum, vt si esset quantitas duorum palmorum, & in medio sumeretur vnus palmus; Alterum est, non participans extremum, quod est medium illud, quod inter duo extrema interiacet, vt inter terram, & ignem est medius aer. Hoc posito, inquit ille, posse quidem fieri motum ab extremo in extremum sine medio priori modo, quia potest anima

ma separata existens in loco adæquato mutari in locum sequentem adæquatum, absque eo, quod prius constituatur in medio illo extrema participante; non autem potest fieri sine medio posteriori modo, quia nullũ agens operari potest præter ordinē sibi præfixum a Superiore; cuilibet autem agenti est ordo præfixus, vt non agat in loco remoto, nisi agat in vicino; & hac posita explicatione sententiæ Scoti, patet quomodo facile vtrumque possit defendi, quamuis loquendo absolute, & simpliciter velit Scotus, non posse fieri huiusmodi motum sine medio, cum sit ab extremo ad extremum.

Quod autem anima separata possit deserere totum adæquatum locum, & alium adæquatum acquirere sine medio; patet, quia si ponatur anima separata in loco adæquato poterit se per motum collocare in loco adæquato immediate sequenti, & relinquere priorem locum adæquatum, ita vt in toto tempore præcedēti dicatur fuisse in loco priori, & in sequenti in loco posteriori absque transitu medij, ergo tunc anima erit pertransita ex vno in alium locum sine medio, iuxta ea, quæ docuit Scotus vbi sup.

Quod vero simpliciter voluerit Scotus nō posse fieri huiusmodi motum, nisi per medium, patet, quia ex sententia Scoti, nullum agens habet operari præter ordinem naturalem; ordo autem naturalis petit, vt agens non transeat, nisi per medium ad extrema, ergo etiam idem dicendum de anima separata in suis motibus naturalibus, præsertim cum ex sententia Scoti, anima separata sit in loco per substantiam.

Respondeo tertio, simpliciter, & absolute mihi videtur, vt probabilius, dicendum, animam separatam non posse moueri de extremo in extremum sine medio, vel moueatur continue, vel discrete.

Et de motu continuo patet, quia A anima separata secundum probabiliorem sententiam, quam supra innuimus, est in loco per suam substantiam, & a loco absolui non potest, vt etiam supradictum est; quare necesse est, vt in aliquo sit loco, & quoniam in motu continuo non est in termino a quo, vel ad quem, necessario erit in medio. Confirmatur, quia id, quod mouetur successiue, dum est in termino a quo, vel ad quem, non mouetur; sed quiescit, vt patet ex Arist. 6. Phys. text. 32. quare si in B medio non est, nunquam mouebitur, ergo.

Accedit præterea, quia quando anima rationalis existens in loco diuisibili mouetur motu continuo, necessario prius mouetur per spacium vicinum, & immediatum, & deinde paulatim per remotum; ille enim motus est similis motui corporis, de quo verum est, quod non transeat ab extremo ad extremum, non tangendo medium.

De motu vero discreto, patet, qa C corpora non possunt moueri ab extremo in extremum, nisi percurrant medium, quia a loco absolui nō possunt. At idem etiam conuenit animę separatæ, ergo.

Deinde difficile est intelligere, Angelum moueri ab vno extremo ad aliud, & non transire per mediũ; posito quod non possint se absoluere ab omni loco, ergo idem etiam de anima separata dicendum est. Addo, quia bene possumus intelligere animam rationalem moueri per mediũ D per plures mutationes instantaneas, vt si in vno instanti moueatur a loco adæquato ad locum adæquatum immediatum, & deinde ad alium, & sic deinceps. non enim repugnant duo instantia immediata Angelica in tempore discreto, vt alibi ostenditur

Ex dictis colligitur primo posse animam separatam moueri, deserendo locum præcedentem, vel secundum totum, vel secundum partem, &

& acquirendo nouum, quia vt dictum est, si anima sit in loco adæquato, & acquirat alium locum adæquatum omnino distinctum, debet necessario deserere totum locum priorem, alioquin esset in loco maiore adæquato, vel in pluribus locis adæquatis; Similiter si occupet nouum locum adæquatum, cuius tamē pars aliqua sit etiam pars loci adæquato præcedentis, tunc deseret locum adæquatum præcedentem, non secundum totum, sed secundum partem, & vterque casus est possibilis vt patet

Colligitur secundo posse etiam animam separatam moueri localiter, non deserendo locum præcedentem, quia potest anima esse in loco inadæquato, & deinde occupare totum id, quod potest, retinendo priorem locum, ergo quod moueatur localiter patet, quia prius non erat in loco adæquato, nunc autem est, ergo anima est mutata aliquo genere mutationis, non nisi locali, ergo quod autem retineat locum præcedentē patet, quia supponimus locum adæquatum, quem acquisiuit, componi ex loco inadæquato, quem prius habebat, & ex alia parte illo, quem acquisiuit, ergo acquisitus est nouus locus sine deperditione præcedētis. in quo motu terminus a quo est tantum priuatio loci adæquati, qui per motum deinde acquiritur.

Vltima dubitatio An motus animæ separatæ possit fieri in instanti.

Ostensum est, animas separatas moueri continue, & successiue, An autem possint moueri in instanti, nondum constat, quare id nunc examinandum occurrit.

Respondeo. Non posse animam rationalem separatam moueri ad locum adæquatum distantem per medium in instanti.

Probatur, quia non potest anima separata esse in loco maiore maximo in eodem momento temporis; At id accideret, si moueretur per

A medium in instanti ad locum adæquatum distantem, quia in illo instāti deberet esse in termino ad quem, qui est locus adæquatus, & præterea in toto medio, in quo fit motus.

Respondeo secundo, cum anima rationalis mouetur a suo adæquato, vt acquirat locum adæquatum immediate sequentem posse moueri in instanti: Hanc conclusionem tenent de motu Angelorum, illum scilicet posse esse in instanti. Alb. in 1. d. 37. art. 24. & 24. Gregorius Arim. in

B 2. d. 6. q. 3. art. 2 Maior ibidem d. 2. q. 12. Marsil. q. 7. ar. 3. Henricus quodlib. 13. q. 7.

Et probatur, quia anima rationalis potest locum adæquatum simul acquirere, & eum, quem habebat, deserere, quare si ponatur in loco adæquato, qui terminetur puncto aliquo, poterit se in instanti collocare in loco adæquato immediate sequenti, & relinquere priorem locū adæquatum, ita vt in toto tempore præcedēti dicatur fuisse in loco prio

C ri, & in illo instanti in loco posteriori. Confirmatur, quia hic non sunt diuersæ partes locati, quarum vna debeat prius acquirere, vel deserere locum, quam alia, ergo poterit tota anima simul deserere omnes partes loci, & omnes simul acquirere, ergo.

Neque rationes Malonij, quibus contrarium probat sup. disput. 17. cōclus. 3. difficile soluuntur. *Reÿcitur Malonius*

Prima enim ratio, qua probat Angelum non posse ab vno loco localiD ter moueri ad alium in instanti nostri temporis. est huiusmodi

Quia, inquit, in eo transitu necessario intercipitur successio, tum in terminis, tum in partibus spacij, ergo non potest ille motus fieri in instanti.

Secunda est, quia Angeli mouentur localiter per realem transitum ipsorum substantiæ, ergo non potest esse in instanti huiusmodi transitus.

Ter-

Tertia est ex D. Thoma, qui sic arguit, quod quiescit in toto aliquo tẽpore, quiescit etiam in vltimo instanti illius temporis, ergo non mouetur, ergo etiam neque Angelus poterit, &c.

Quod si dicatur, quod moueatur in instanti immediate sequenti.

Contra, inquit Malonius, & D. Thoma, quia tunc darentur duo instantia immediata, &c.

Nam ad primum respondeo successionem, quæ petitur, aut ex parte termini, aut ex parte spacij, non facere necessario, vt id quod mouetur, moueatur in tempore, & non in instanti, quando id quod mouetur est indiuisibile; hoc enim totum simul potest esse in omnibus, & singulis partibus loci adæquati, ac proinde non est necesse, vt dum acquirit partes remotiores spacij, priores acquisitas relinquat, sed poterit, & omnes retinere, & simul etiam sequentes acquirere; sicuti, quia indiuisibile; poterit in illis omnibus simul esse; hoc autem totum accedit in Angelis, & in anima separata; quare argumentum non efficit. Confirmatur nostra responsio exemplo luminis, quod in instanti producitur ad magnam distantiam, quia non est necesse, vt partes productæ in priori parte aeris eã relinquant, & transeant ad posteriores; sed satis est, si in ijs nouum lumen producatur; quare cum Angelus, aut anima rationalis separata non debeat relinquere priores partes, vt fit in posterioribus, poterit in omnibus illis simul esse in instanti.

Ad secundum respondeo illum transitum cum sit substantiæ indiuisibilis, posse fieri sine successione aliqua, vt patet ex dictis.

Ad tertium, quod petitur ex D. Tho. & primo ad illud de instantibus respondeo, non esse absurdum dari duo instantia Angelica immediata, quia hoc non est aliud, quam duas operationes Angelicas esse immediatas, quod nullam includit repugnantiam, quod si loqueremur de instanti nostri temporis, dicimus quietem Angeli correspondere nostro tempori; Motum vero, instanti nostri temporis, vt accedit cum aer ex tenebroso fit luminosus; ad argumentum autem allatum ex D. Thoma, respondeo; In toto tempore prę cedenti, & in quolibet instanti illius, Angelum fuisse in quiete, nec posse assignari vltimum instans intrinsecum quietis; posse tamen assignari instans extrinsecũ, in quo quies non est, sed motus; sicut non potest assignari vltimum instans, in quo forma substantialis quiescit in materia, sed assignatur primum in quo non sit. Id autem quod docet D. Thom. loco allato a Malonio, & q.53.ar.3. non facile explicatur, nisi dicamus loqui, quando a quiete cessatur per motum diuisibilem, nam tunc, quia hic incipit per vltimum non esse, oportet vt assignetur vltimum esse quietis, quæ tamen non congruunt ijs, quæ ab eodem D. Tho. loco citato dicuntur.

Ex dictis in tota hac quæstione de loco, & motu animæ separatæ Colligitur primo, locum animæ separatum, esse duplicem adæquatum scilicet, & inadæquatum, Adæquatus est ille, qui est maximus, quem possit habere, & tendit in circulum; Inadæquatus vero est pars illius. *Locus animæ separatæ duplex est.*

Colligitur secundo, Animam nõ semper esse necessario in loco adæquato, sed posse esse etiam in inadæquato.

Colligitur tertio, si anima est in loco per suam substantiam, posse operari in distans, in illud scilicet in quo non est substantialiter, quia potest operari immediate in illud, cui est præsens, & medio illo in aliud, sicut manus mouet aliquid, medio baculo.

Colligitur quarto, hanc potẽtiam animæ habere determinatam sphæram actiuitatis, quo ad magnitudinem; non autem quo ad paruitatem,

quia

quia est potentia substantiæ finitæ, & indiuisibilis, & quatenus substantia est finita dat determinationem magnitudini, quatenus vero indiuisibilis est, dat indeterminationem in paruitate.

Colligitur quinto, si anima est in loco per suam substantiam, quod tamen diximus probabilius, esse ipsius in loco nihil aliud esse, quam modũ quemdam in ipsa anima inhærentẽ, qui vocari potest substantialis, præsentia animæ in tali loco, vel substantialis repletio talis loci; locus enim realis debet esse aliquid reale, & nõ est solum spacium, neque operatio, neque applicatio virtutis, quia hæc supponunt animam esse in loco; neque est corpus illud, cui anima est præsens, quia hoc est quid extrinsecum, neque aliquid aliud, ergo est substantialis præsentia, vel repletio talis loci; & hoc dicimus, si loquamur de loco intrinseco, seu de eo, qđ respõdet Vbi in corporibus; si enim loqueremur de loco extrinseco a quo fit ipsum Vbi, & qui ab Aristotele dicitur superficies corporis continentis in 4. Physic. tunc locus animæ esset corpus illud, vel spacium, cui anima est præsens, quod non solum verum est in sententia Scoti, quam vt probabiliorem sequimur, sed etiam secundum sententiam D. Thomæ, quamuis enim daremus, animam esse in loco per operationẽ, vel per applicationem virtutis, adhuc operatio non esset locus, sed ratio, per quam anima esset in loco, quare præter operationem, & corpus in quod operatur, debet dari modus aliquis in anima, qui sit intrinsecus illius, respondens Vbi intrinseco, quod est in corporibus, & ideo, sicut in corporibus damus id, quod est in loco, id est, substantiam, & rationem per quam est in loco, scilicet, & quantitatem, & locum extrinsecum, qui est superficies, &c. & Vbi intrinsecum, quod resultat ex tali loco, ita etiam debemus hæc omnia

A proportionaliter dare in anima, & quidem secundum sententiam Diui Thomæ habemus primo substantiam animæ, quæ est in loco, deinde operationem, vel applicationem virtutis, per quam est in loco, tertio corpus, in quod operatur, quod respondet superficiei, seu loco extrinseco, vltimo locum in substantia animæ existentem, quod respondet Vbi; secundum Scoti vero sententiam habemus, primo substantiam, secundo aptitudinem essendi in loco, tertio corpus, vel spacium, quod occupatur, quarto Vbi seu modum intrinsecum iam explicatum, quod formaliter est ipsum esse in loco. B

Colligitur sexto, quamuis corpus dici possit locus animæ, quando anima est in aliquo corpore, neque tamen corpus, neque aliquod corporeum esse necessario locum animæ, quia potest anima esse tantum in spacio aliquo, in vacuo, vel extra cœlum ex sententia Scoti; & tunc vere erit substantialis præsentia, vel repletio sine corpore extrinseco. C

Colligitur vltimo, Animam rationalem separatam, vt non est proprie in loco physico, ita nec posse moueri motu physico, sicut tamen est in loco, suo modo, ita etiam posse moueri localiter motu respondente tali loco, idque fiet, vel in instanti, vel successiue, vel deserendo locum præcedentem, vel retinendo eumdem, vel per mediũ, vel sine medio secundum diuersos casus, hæc. n. D omnia posse in diuersis casibus contingere satis patet ex dictis. Atque hæc de tota hac quæstione de loco, & motu animæ separatæ.

PARS

PARS VLTIMA.

De intellectione Animæ separatæ.

QVÆSTIO VNICA.

An & quid intelligat Anima separata.

Sententia Aristotelis de intellectione animæ separatæ.

PRincipio videtur, quod huiusmodi anima nihil intelligat ex sententia Aristotelis, nam in 3. de anima, tex. 20. sic ait, *Intellectum agentem solum separari; quia est immortalis, & perpetuus, non reminisci tamen. quia etsi sit impassibilis, Intellectus tamen passiuus, sine quo agens nihil intelligit, est corruptibilis.* Ex quibus verbis sic potest argui, si anima separata aliquid intelligeret, maxime illa, quorum cognitionem habuit in hac vita, quia illorum videtur posse habere species, sed illa non intelligit, vt ibidem ait Aristoteles, ergo. Confirmatur ex 1. de anima, t. 65. vbi ait idem Aristot. Intellectum esse incorruptibilem, quia si corrumperetur, maxime in senio, hoc tamen non contingit, & subdit deinde Aristot. ibidem, *Intelligere tamen corrũpitur aliquo interius corrupto,* id est, corrupto intellectu passiuo, qui necessario concurrit ad intellectionem.

Sententia Auerrois de intellectione animæ separatæ.

Auerroes in expositione illius textus 20. ait, quamuis semper maneat intellectus ille vnus, & idem, qui est in omnibus hominibus post mortẽ; tamen non reminiscimur, quia reminisci est passio virtutis sensitiuæ, quę est corruptibilis, reminiscentia enim fit medijs tribus potentijs; Imaginatiua, referente Idolum rei; Memoria, afferente intentionem Idoli; & Imaginatione, conferente intentionẽ cum Idolo; & licet intellectus ille vnus in alijs indiuiduis existens intelligat, non intelligit tamen quatenus A erat in illo indiuiduo, quod est corruptum, & ideo non reminiscitur; nec dicitur anima separata intelligere; quia semper intelligit, quatenus est coniuncta cum aliquo indiuiduo, in quo sunt imaginatio, & cogitatiua.

Sententia Themistij

Hanc sententiam ante Auerroem habuit Themistius, quamuis Auerroes reprehendat Themistium loco citato, Themistius tamen ait intellectum separatum non reminisci, quia intellectus passiuus corrumpitur, B ratione cuius intelligebat in tali indiuiduo.

Eamdem sententiam habent Auerroistæ, vt Genua in t. 20. tertij de anima, quamuis ipse dicat in fine cõmenti secundum Aristotelis fundamentum, nihil nos vere de anima enunciare posse, quia nihil datur sensatum, ex quo possimus cognoscere, quæ nam contingant animæ separatæ, & forte Aristotelem fuisse in ea sententia, vt anima post mortem hominis, C habeat corpus quoddam subtilius, in quo sensus sunt magis exquisiti, & ratione illius magis intelligat, quod indicauit Simplic. 1. de anima, tex. 12.

Sententia Ianduni.

Eamdem sententiam Auerrois sequitur Iandunus 3. de anima, tex. 20. vbi ait secundum Auerroem, & Aristotelem hoc esse dicendum; Supposito autem quod vnusquisque habeat propriam animam, & propriũ intellectum, qui maneat post mortem, quomodo intelligat, nolle se intromittere, quia non putat posse hoc D philosophice declarari.

Idem defendit secundum Auerroem, sed non secundum veritatem Apollinaris in expositione illius textus, & Paul. Venet. ibidem, vbi affert 4. opiniones circa intellectum animę separatæ, & alij communiter idem tribuunt Auerroi.

Sententia Platonis.

Plato in Phędone, & in 10. de Repub. & alibi cum existimet animas esse ante corpora, & propter corpus obliuisci eorum, quæ sciebant, ait, con-

consequenter animam separatam rursus acquirere scientias omnes; hanc sententiam omnes fere Peripatetici in expositione textus 20. tertij de anima afferunt, & refutant, & S. Thomas præterea in 9. de anima, ar. 15. vbi etiam ait secundum Platonē, & Platonicos, sensus in hac vita non esse simpliciter necessarios, vt intelligamus, sed tantum per accidens, quatenus per illos excitatur anima, vt recordetur earum rerum, quarum oblita est; post separationem autem animæ a corpore, quia aufertur corpus, anima perfectissime intelligit.

S. Thom.

Sententia Auicēnæ.

Auicenna vt patet ex ijs, quæ docet de anima, tum alibi, tum in libro Aphorism. ait, sensus in hac vita esse necessarios per se ad acquirendam scientiam, non quia a sensibilibus scientiam habeamus, sed quia sensus disponit animam ad recipiendā sciētiam aliunde, ab intelligentia, scilicet datrice formarum, per operationem autem sensus præparatur intellectus noster, vt conuertat se ad illam intelligentiam, & recipiat influxum specierum ab illa; Anima autem separata ad hanc conuersionem non eget sensibus, sed per seipsam cōuertitur, sicut nauis est necessaria ad transfretandum, postquam autem transfretauimus, non est amplius necessaria; Anima enim separata est facta similis intelligentiæ, & potest se ad illam per seipsam conuertere, atque ita fieri, beata, vel misera; fit enim inquit anima beata, eo quod cohæreat intelligentiæ, & liberetur ab occupatione corporis, & detrahatur velamen prohibens, ne recipiat perfecte influxum intelligentiæ, tunc autem perficitur eius dispositio, & delectatur delectatione quadam, cuius esse, non potest sermone explicari, vt exponit Algazel.

Alij denique dicunt animam separatam aliquid intelligere, sed non reminisci, est S. Tho. 9. de anima, art. 15. Apollinaris qō. 21. Ægidius, Genua, & alij in tex. citatum 20. Thom.

S. Thom.

A Gianninius in lib. de mentis hum. statu, c. 43. & Theologi omnes.

Prima conclusio. Anima separata potest intelligere ea, quorum species habuit in hac vita, & in alia conseruantur. pro explicatione

Notandum est ex D. Thoma 9. de anima, ar. 5. & p. p. q. 89. art. 1. Animā rationalem, cum sit infima in genere substantiarum intellectualium, vt alibi dictum est, infimo & imperfectissimo modo participare naturam intellectualem; In primo autem in- B telligente, scilicet Deo, natura intellectualis est adeo perfecta, vt per vnam formam intelligentem. i. suam essentiam omnia intelligat, vt docet D. Dionys. c. 11. de cœlest. Hierarch. Leo epistola 93. ca. 5. S. Tho p. p. q. 54. art. 1. in 2. d. 2. q. 1. art. 1 & 7. & lib. 2. contra Gen. cap. 52. Marsil. in 2. q. 3. Gregorius ibidem d. 3. q. 2. Durand. q. 5. & 6. Bonauent. ar. 4. q. 1. Intelligentiæ inferiores intelligunt p multas species, vt habet Dionysius ca. 4. de Diuin. nomin. Augustinus lib. 12. C super Gen. ad litt. c. 23. lib. 10. de Trinit c. 5. & 10. & passim alibi, & Scholastici S. Tho. in 2. d. 12. q. 1. art. 4. & 5. p. p. q. 55. ar. 1 Marsil. in 2. q. 7. ar. 2. Argent. ibidem d. 3. q. 2. ar. 4. Maior. q. 3. & 6. Gabr. q. 2. Scotus q. 10. Bonauent. art. 4. q. 1. Richard. art. 6. q. 1. & 2. & Moderni communiter: Ita tamen intelligentiæ intelligunt per multas species, vt quo intelligentia est superior, eo pauciores habeat species; in quarum qualibet plura repręsentantur, non solum in vniuersali, D sed etiam in particulari, vt habent D. Tho. p. p. q. 55. art. 3. q. 8. de veritate, ar. 10. 2. contra Gen. c. 98. & in 2. d. 3. q. 3. ar. 2. Capreol. ibidem, q. 2. Aegidius quæst. 2. art. 2. dub. 3. & colligitur ex D. Dionysio, cap. 7. de Cœlesti Hierarchia, vbi ait, *superiores Angelos altiori lumine esse præditos, & excellentiorem habere scientiam*, & in c. 12. de Diuin. nomin. vbi *superiores Angelos*, inquit, *scientiam vniuersaliorem, & altiorem participare*; id quod

Dionys.
Leo PP.
S. Thom.

S. Bonau.

S. Aug.

quod ratio ipsa suadere videtur, qa species debent esse proportionatę intellectui, quare cum ex Angelis vnus alio habeat perfectiorem intellectū, habebit etiam perfectiores species; harum autem perfectio consistit in eo, vt plura, & melius repræsentet; vt autem totum hoc melius intelligatur, explicare necesse est, quomodo accidat, vt vna species vniuersalior plura repræsentet, quam alia nō sic vniuersalis.

Quomodo vna species superior plura possit repræsentare.

Notandum secundo, id nos ita cōcipere debere. nam si, verbi gratia, intelligentia inferior habeat vnam speciem, in qua repræsententur omnia animalia siluestria, verbi gratia, aliam in qua repræsententur Aquatilia; Aliam, in qua repræsentantur volatilia; Aliam, in qua repræsentantur omnia genera Arborum; Intelligentia superior habebit duas species, quarum vna repræsentabit omnia animalia, quæcumque sint; Alia, omnia vegetabilia: Alia denique intelligentia superior habebit vnam speciem, in qua repræsentabuntur omnia viuentia; species autem illæ sunt talis naturæ, vt proportionentur illis intellectibus, vt dictum est, ita vt si species intelligentiæ superioris applicentur intelligentiæ inferiori, repræsentet tantum illi res in genere, non autem in particulari, vt ostenditur in p.p.q.55.ar.3. de Angelis; quare si anima rationalis surriperet species in ea abstractione, & vniuersalitate, in qua sunt in intelligentijs, nō haberet cognitionem singularum rerum in particulari; & ideo natura vniuit animam corpori, vt medijs phātasmatibus, haberet speciem singularum, cum ergo anima separata retineat species, quas acquisiuit in hac vita, quia illæ sunt immateriales, & inhærent immediate intellectui; Inde fit, vt anima medijs illis speciebus possit intelligere ea, quæ intelligebat in hac vita, quamuis non intelligat amplius eodem modo, quia nō intelligit dependenter a phantasma-

A te, vt S.Tho.p.p.q.89.ar.6. Apollinaris, & Gianninius docent, vbi supra. Confirmatur, quia, vt ait Apollinaris, non videtur probabile, habitus, & species tanto labore in hac vita acquisitas, statim in morte corrumpi, cum inhæreant in anima immortali. Confirmatur, quia anima manet, & non est otiosa, nulla enim est necessitas ponendi animam otiosam, cum intellectus secundum se, nō dicat ordinem ad corpus; neque potest aliquid melius intelligere, præterea,
B quorum species habuit in hac vita, ergo. Confirmatur tertio, quale est esse, tale est operari, sed tunc anima est independenter a corpore, ergo habet etiam intellectionem independētem ab illo, & hac ratione ait Ferrarien. lib.2. contra Gent.c.83. modum illum intelligendi, quamuis simpliciter non sit naturalis animæ, vt supra dictum est esse tamen illi naturalem, vt est separata, & vt conuenit cum intelligentijs.

Dices Aristoteles 3. de anima, tex.
C 20. ait nos non *reminisci post mortē*, ergo non manent species post mortē in hac vita acceptæ, quia sic possemus reminisci.

Respondet Caietanus in eum textum Aristotelem, non loqui de anima separata, sed tantum occurrere obiectioni, quæ poterat fieri, quod scientia esset reminiscentia, quia cū dixisset intellectum agentem, qui habet propriam operationem, & semper intelligit, esse immortalem, & separatum a materia, potuisset aliquis dicere, ergo Anima, quæ est æ-
D terna, habuit prius scientias, sicut volebat Plato. Respondet Aristot. Non reminiscimur, id est, nostrum scire non est reminisci, quia hoc quidem impassibile est, id est, iste intellectus, qui est æternus, est impassibilis ea passione, quæ fit ab intelligibili; passiuus vero intellectus, id est, intellectus possibilis, qui patitur ab intelligibili, est incorruptibilis secundum rem, & sine hoc nihil intelligit ani-

ma, quæ est intellectus agens; Atque hac ratione Aristoteles loquitur de homine, dum viuit, qui non acquiritur scientias per reminiscentiã, quoniam intellectus possibilis, qui est proprius cuiuscumque hominis, nõ est ille intellectus perpetuus, qui p̄cedit corpus, & hanc expositionem probat idem Caietanus, quia Arist. ait, *non reminiscimur*, ergo loquitur de hominibus; si enim loqueretur de anima, de qua antea loquebatur, diceret non reminiscitur: Secundo Aristoteles ponit illam causalem, quia *hoc quidem impassibile est*, quæ nihil valet, nisi hoc modo exponatur; potius enim videtur probare cõtrarium, si enim impassibilis manet post mortem, ergo debet recordari, ergo cũ dicat, quia impassibilis est, *non reminiscimur*, indicat necessario indispositionem, tertio, quia ponit illum terminum, passiuus intellectus, per quem semper intelligit verum intellectum; quarto, quia ait *sine hoc nihil intelligit*, si autem loqueretur de reminiscentia post mortem, debuisset dicere, sine hoc nihil reminiscitur anima, quia falsum est nihil intelligere, & extra propositum, de quo agitur hoc in loco.

Non placet expositio Caietani ad tex. 20. ex 3. de anima. Sed hæc expositio Caietani non videtur satis vera, tum quia videtur supponere intellectum agentem esse separatum, & vnum tantum, tum quia ait intellectum possibilem esse corruptibilem, & mortalem, cum tamen sit immortalis, vt suis locis dicẽdum erit, tum quia Aristoteles per intellectum passiuum, vel possibilẽ nunquam intelligit verum intellectum, sed imaginationem, vel cogitatiuam, vt exponunt S. Thomas, Philoponus, & alij in eumdem locum.

S. Thom. Respondeo ergo cum D. Thoma, & alijs communiter; Aristotelẽ non dicere nos post hanc vitam non intelligere; sed non reminisci, neque intelligere eo modo, quo in hac vita, quia intellectus huius vitæ, & reminiscentia habent connexionem cum A phantasmate, vt dicendum erit suo loco.

Addit Niphus non solum hunc textum esse hoc modo exponẽdum, sed præterea etiam ex illo euidenter colligi, non esse vnum intellectum in omnibus hominibus, & intellectum esse immortalem, cum enim Aristoteles quærat, cur non reminiscamur, supponit esse plures intellectus, quia si esset tantum vnus, ille in morte corrumperetur, non simpliciter, sed illi homini, qui moritur, & B si est vnus numero intellectus, solutio non esset ad rem, quia si est vnus intellectus in mea morte, verbi gratia, desinet hic intellectus ẽe meus, quia corrumpitur mihi, ergo non oportet assignare pro causa, cur meus intellectus non reminiscatur, quia intellectus passiuus est corruptibilis, sed deberet dicere, quia corrumpitur illi homini, qui moritur; similiter si aliquis intellectus est mortalis, frustra est quæstio; an reminiscamur post mortem, & vana esset ra- C tio, quæ redditur, quia melius esset dicere, nihil manere post mortem, quia nihil est, quod possit reminisci. Denique ex hoc colligitur post mortem esse intellectum, quia non ait Aristot. Nos non intelligere, *sed non reminisci*, ergo admittit intellectionem eo modo, quo est in hac vita.

Dices secundo, Aristot. primo de anima, text. 62. ait, *Animam non intelligere*, sed totum coniunctum, & 3. de anima, tex. 30. & 39. ait, *Intelli- D gentem debere phantasmata speculari*, ergo. Confirmatur, quia si anima separata intelligeret, haberet nobiliorem modum intelligendi, quam habeat coniuncta, quia status ille esset magis naturalis. Confirmatur, quia sequeretur pueros mortuos in vtero materno, nihil posse intelligere, quia non habent huiusmodi species acquisitas per phantasmata, quare animæ illæ essent æterno tempore otiosæ.

Respondeo ad primum, Aristotelem

lem loqui de eo, quod denominatur intelligere, non autem de principio, quo immediato intelligendi illud autem est totum coniunctum; accedente præsertim alia causa, quod quamdiu sumus in hac vita, debet necessario conuenire phantasmata, & hac ratione ait Aristot. 1. de anima, text. 66. *Intelligere, & speculari marcescere alio quodam interius corrupto, quãuis ipsum impassibile sit*, id est, quamuis intellectus sit incorruptibilis, & eius intellectio simpliciter fieri possit sine phantasmate; corrumpitur tamen in hac vita, quatenus corrumpitur phantasma, & eodem modo exponendus est Aristot. vbicumque ait intelligere pendere aliquo modo a phantasia, quamuis interdum, vt notat S. Thom. loquatur secundum sententiam antiquorum, qui volebant intellectum pendere ab organo, sicut sensus Aristoteles autem loquitur de intellectione, quæ fit in hac vita, quia hæc potest cognosci ex sensatis; De alia vero non possumus tantam habere certitudinem. Ad cõfirmationem respondeo, quamuis, vt alibi etiam dictum est, status ille sit perfectior; non esse tamen magis connaturalem, quia anima non solũ est spiritus, sed etiam est forma. Ad secundam confirmationem respondeo primo, non esse absurdum, si dicamus aliquas animas per accidens esse otiosas, sicut per accidens non habuerunt illud, ad quod ordinabantur in hac vita, non enim absurdum est admittere aliquid frustra in aliquo indiuiduo. Secundo respondeo animas illas cognoscere multa eo modo, quo postea dicemus.

S. Thom.

Reijcitur sententia Platonis de intellectione animæ separatæ.

Colligitur primo, Animam separatam non intelligere ad eum modũ quo, vt dictum est, volebat Plato, tũ quia in sententia Platonis non potest afferri causa, cur anima vniatur corpori, & quando est vnita, fugiat separationem ab illo, potius enim deberet appetere separationem, cum per eum acquirat statum perfectiorem; A tum præterea, quia videmus scientias acquiri a nobis de nouo, & ex sensibilibus; & eos qui carent aliquo sensu, carere etiam scientia illarum rerum, quæ tali sensu percipiũtur; sicut quando aliquis habet scientiam alicuius rei, si postea occurrat illi aliquid, quod aliquo modo cõiunctum sit cum ea re, facit vt ille recordetur illius rei; quare eodem modo possemus recordari omnium rerum per vnam, vel alteram rem, quam sensu percipiamus; tum denique, B quia contra hoc faciunt, quæ alibi dicuntur contra reminiscentiam Platonis.

Reijcitur sententia Auicennæ circa idem

Colligitur secundo, Animam separatam, neque intelligere ad eum modum quo voluit Auicenna, quia si scientia fit in nobis per effluxum illum specierum ab intelligentia assistente, ita vt ex parte nostri requiratur tantum conuersio, & præparatio illa per sensus, sequeretur hominem statim acquirere scientiam omnium C rerum, quia per cognitionem sensitiuam vnius rei conuertitur anima ad intelligentiam respectu omnium rerum. Confirmatur, quia etiamsi non possimus habere scientiam omnium rerum, saltem haberemus scientiam illarum rerum, quarum habemus sensum sine vlla difficultate, quia intellectus noster se haberet in receptione scientiarum mere passiue; Illud autem, quod tantum patitur, nõ habet difficultatem; sed id quod agit. Confirmatur, quia non solum egemus sensibus in scientiarum acqui D sitione, sed etiam in vsu illarum, ergo scientia non fit tantum per influxũ illum specierum. Denique si esset vera hæc sententia, intellectio non fieret a nobis, sed ab intelligente atque ita nos non intelligeremus, & sequerentur alia absurda, quæ solent ab alijs afferri contra hanc doctrinam Auicennæ.

Reijcitur sententia Auerrois, & Themistij.

Colligitur vltimo, falsam esse etiam sententiam Auerrois, & Themistij de intellectu illo vno, quem

confinxerunt, sed quoniam iam supra eamdem confutauimus, ideo ad illum locum mitto lectorem.

Secunda conclusio. Anima in hac vita non potest intelligere seipsam directe, sed tantum medio actu.

Hæc conclusio fusius alibi probanda erit; Interim est contra Hēricum quodlib. 1. q. 7. vbi ait, Animam seipsam in hac vita intelligere per propriam substantiam; id, quod conabatur probare ex Augustino lib. 9. de Trin. c. 3. vbi inquit, *Mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic etiam incorporearum rerum per semetipsum*, ergo semetipsam per seipsam nouit, quoniam incorporea est.

S. Aug.

S. Thom. Nostra tamen cōclusio est D. Thomæ p. p. q. 87. ar. 1. lib 2. contra Gen. c. 96. q. 8. de Veritate, art. 6. & passim alibi.

Huius autem rei, non omnes eādem reddunt rationem, nam alij dicunt animam esse solum intelligentem in potentia, ac proinde requirere species productas ab intellectu agente, vt constituatur in actu primo ad intelligendum.

Verum hæc ratio non videtur sufficiēs, quia hoc ipsum est, quod quærimus, cur Angeli, seu anima separata cum habeant substantiam præsentem, egeant speciebus ab intellectu fabricatis.

Alij dicunt, animam non intelligere, nisi medijs sensibus, qui per se versari non possunt circa animam, cōsequenter neque intellectus circa eā versari per se poterit, sed neque hæc ratio videtur subsistere, quia etiamsi concedatur, quod ea, quorum anima recipit species, non possit intelligere, nisi medijs sensibus, non tamen explicatur, cur anima non possit seipsam intelligere sine speciebus.

Alij dicunt animam esse in infimo genere intelligentiarum, & rerum per se intelligibilium, atque ideo neque quid quam posse per suam substantiam intelligere, neque

A ipsam ab vlla creatura intelligi.

Verum hæc solutio, ac ratio repugnat D. Thomæ p. p. q. 87. art. 2. vbi docet animam separatam seipsam intelligere per propriam substantiam.

Vt autem huius nostræ conclusionis nos adæquatam reddamus rationem operæpretium est, prius duas soluere difficultates, ex quarum solutione, pendet tota huius nostræ conclusionis ratio, ac declaratio.

Altera est. Si anima potest se per suam substantiam intelligere, Cur

B naturaliter vnitur corpori, vt istum modum intelligendi amittat.

Altera est qui fiat, vt ex vnione naturali cum corpore amittat cognitionem, quam de se haberet per propriam substantiam.

Et ad primam quidem difficultatem breuiter respondeo, Animam ex sua natura nullius rei habere species intelligibiles, sed eas oportere mendicare a sensibus, vt igitur haberet cognitionem aliarum rerū, quod melius est, quæ id solum seipsam co-

Quare anima eget speciebus in hac vita ad intelligēdū.

C gnoscere, oportuit vt vniretur corpori, in quo mediantibus sensibus, acquireret aliarum rerum species, & cognitionem. Legatur Thomas Giāninius sup. c. 43. S. Thom. p. p. q. 89. artic. 1.

Ad secundam autem dico, quod sicut formæ eædem sunt quo ad substantiam separatæ, & informantes, non tamen quo ad modum, ita operationes, quæ sequuntur modum existendi formæ, eædem debent esse, formæ separatæ, & informantis, quo

D ad substantiam; non quo ad modū; quia dum formæ sunt in corpore, debent modificari a materia, vt perfectius, vel imperfectius, hoc, vel illo modo fiant, quo fit, vt calor in materia densa citius; in materia rara, tardius operetur; operationes ergo animæ rationalis separatæ, etiam informantis, eædem sunt, quo ad substantiam, non quo ad modum, quia dum anima informat, debet pendere a materia, a qua non pendet, dum est separata,

rata,

rata, & quoniam intellectiones a materia pendere non possunt, nisi quatenus opus est, vt mediantibus sensibus anima recipiat species omnium rerum, quas debet intelligere, fit, vt nihil possit intelligere, nisi dependenter a sensibus, quod non accidit animæ separatæ. legatur D. Tho. p.p.q.89 ar.1.

D. Aug. Neque aliud voluit D. Augustinus loco citato, vt notat D.Tho.p.p. q.87.art.1. solum enim docet, animã per operationes seipsam cognoscere, esse immaterialem, & intelligẽtem, deinde ex hac cognitione gradum facere ad cognitionem substantiarũ abstractarum, ex quo non sequitur seipsam cognoscere per propriã substantiam in hac vita.

Ex quibus omnibus satis patet ratio nostræ conclusionis, quare scilicet anima in hac vita non possit se directe cognoscere, nisi medijs sensibus.

Anima separata intelligit se sine aliqua specie. Tertia conclusio. Anima separata intelligit se immediate per seipsam sine vlla specie accepta.

Hæc conclusio est contra Marsilium in 2.q.7.art.1.& ex parte etiam contra Scotum in 2.d.3.qõ.8.& 10. Marsilius enim omnino affirmat Angelos (quod idem diceret de anima separata) seipsos intelligere per proprias species, Scotus vero ait seipsos intelligere, & per propriam substantiam, & per speciem prout cognitio est intuitiua, vel abstractiua; nam dicit si sit intuitiua, tunc ait se cognoscere per propriam substantiã; per speciem autem si sit abstractiua; Est tamen nostra conclusio communis ita S.Thom.p.p.q.87.ar.1.q.5.de Verit.ar.6.ad 2.lib.2. contra Gen.ca. 98.Richardus in 2.d.3.ar.6.q.1. Capreol. ibidem q.2.ad argumentũ contra secundam conclusionem. Ferrarien.lib.2.contra Gent.c.98. Soncin. 12.Metaph.q.59.Caietanus p.p.qõ. 56.art.1.

Et probatur ratione, quia anima separata est actu intelligibilis, immaterialis, & abstracta, sibi ipsi maxime vnita, & est intellectiua, & nullum habet impedimentum, quominus possit seipsam intelligere, ergo. Confirmatur, quia hac ratione etiam intelligentiæ intelligunt seipsas per suam substantiam, quæ est sententia non solum communis Theologorũ, vt ostensum est, sed etiam Peripateticorum, Auerrois, & Alexand. 12. Metap.in tex.11. Confirmatur explicando rationem allatam, quia species non sunt necessariæ, nisi vel, vt obiectum fiat immateriale, & in actu intelligibile, aut fiat potentiæ pręsens, aut vt determinet intellectum indifferentem, ad vnum aliquod cognoscendum, vt dicemus suo loco, At propter hæc non sunt necessariæ species, vt anima separata seipsam intelligat, quia vt tetigimus, anima est immaterialis, & actu intelligibilis, sibi vnitissima, & potentissima determinare intellectum ad cognitionem, ergo non eget vlla alia re extrinseca ad huiusmodi cognitionem. Confirmatur exemplo essentiæ diuinæ, quæ vt dicitur p.p.q.12.art.2. per semetipsam determinat intellectum beatorum absque ministerio alicuius extrinseci, ergo.

Neque id, quod aliqui obijciunt, posse scilicet dari huiusmodi species animæ separatæ, vrget, quoniam nõ negantur species sui Angelis, quia sint impossibiles, sed quia sunt superfluæ, non sunt autem multiplicanda entia sine necessitate.

Et ex his colligitur animam separatam, & etiam Angelos seipsos cognoscere per propriam substantiam, & eam esse loco speciei, & ad cognitionem concurrere, vt concurrunt species, vt propterea nihil aliud illis ad huiusmodi cognitionem habendam videatur necessarium.

Quarta conclusio. Anima separata aliquo modo intelligit Deum, intelligentias, alias animas separatas, res naturales, & corporeas sine vlla specie recepta per propriã substãtiã.

Quod

Quod possit cognoscere Deum aliquo modo, &c. est contra Scotum in 2.d.3.qō.9. vbi docet de Angelis, hos habere quamdam speciem, qua Deum clare, & distincte cognoscãt, non quidem intuitiue, sed abstractiue, & hanc cognitionem, vult esse naturalem, quia fit a lumine naturali; posse tamen etiam dici supernaturalem, quatenus Angeli, aut anima separata non habet vires naturales, vt habeat hãc speciem; sequitur Scotum, Ioannes de Bassol. ibidem, qō. 3. Gab. q. 2. art. 3. quamuis hi magis loquantur de possibili, quam de facto; Accedit Marsilius in 2.q.7. ar.1. concl.8. Alens.2.p.q.23.num.4. circa finem, & q.24.numer.1. Videtur D. Augustini lib.4. contra Gent. cap 23. vbi, inquit, *A principio creationis Deum tribuisse Angelis cognitionem matutinam, qua cognoscantur creatura in Verbo*, & lib.2.cap.8. vbi docet, *Non sicut nos, Angelos per ea, quæ facta sunt, inuisibilia Dei inuestigare*.

D. Aug.

S. Thom.

Est tamen, quod dicimus, S. Tho. p.p.q.56.a.3. & ibi Caietani, Capreoli in 2.d.3.q.2.ar.3. ad argum. contra 6. conclus. Henrici quodlib.4 q 7 Ferrarien. lib.2. contra Gen. c.98. Durandi in 2.d. 23. q.2. & communis omnium in 2.d.3.

Anima separata per seipsam potest cognoscere Deũ.

Antequam autem probemus animam separatam sine specie per seipsam posse aliquo modo cognoscere Deum; aliqua præmittenda sunt, vt tollatur omnis æquiuocatio.

Primo enim sciendum est, non esse hoc loco dubitationem, quin Angeli, & anima separata aliquam cognitionem naturalem habere possint de Deo, quoniam continetur Deus sub obiecto naturali intellectus Angelici, & etiam animæ nostræ, est primum principium, & vltimus finis naturalis, est obiectum felicitatis naturalis, & ex creaturis manifesto cognoscitur, vt inquit Paulus ad Roman. 1.

Paul. ad Rom.

Secundo, certum etiam esse, non posse, aut Angelos, aut animam separatam ex seipsis sine aliquo supra dicto videre Deum clare, & intuitiue, vt probatur p.p.q.12. at proinde neque de hoc est difficultas.

A

Tertio solum esse difficultatem, quomodo Angeli, & anima separata naturaliter Deum cognoscant, & hoc est, quod debemus iam probare.

Et probatur quidem, quod non possit cognoscere, vt sic, per speciem, quæ repræsentet ipsum, probatur, quia si ista species repræsentaret clare Deum, vt est in se; deberet etiam repræsentare, vt existentem, quoniã existentia est de essentia Dei, vt dicitur p.p.q.2. At si ita Deus videretur, videretur intuitiue, vt videtur a beatis, quoniam visionem intuitiuam non impediri a speciebus, alibi ostenditur, vt probabilius, p.p.q.12. cõtra Scotistas, & patet in visione corporea, quæ intuitiua est, etiamsi fiat per speciem; At naturaliter Deum non posse videre intuitiue, dictum est a D. Thom. p.p.q.12.

B

Deinde si ista specie cognosceretur Deus, vt est in se, cognosceretur vt Trinus, quoniam ita in se est, huiusmodi autem cognitionem non posse esse naturalem, ostenditur p.p. quæst.32.

C

Præterea visio clara Dei, qua videtur vt est in se, non potest non beare, cum sit clara visio boni infiniti sine vlla ratione mali, & eiusdem rationis cum illa, qua nunc videtur a Beatis, sicut eiusdem rationis esset cognitio, qua Angelus, vel anima rationalis seipsam cognosceret per propriam substantiam, vel per speciem, aut lumen, videretur per semetipsũ, aut per species; At visionem beatificam non posse habere naturaliter a creatura ostenditur p.p.q.12. & patet in Dæmone, in quo est perfecta cognitio naturalis Dei, & tamẽ beatus non est.

D

Ad illud autem, quod dicit Scotus de illa specie, ideo non dici naturalem, sed supernaturalem, quia

quia non sit acquisita viribus naturæ.

Respondeo illam speciem, non propterea non esse dicendam naturalem; quia non sit acquisita viribus naturæ; quia neque aliæ species acquisitæ sunt viribus naturæ, & tamen dicuntur naturales, sed ideo dicuntur naturales, quia sunt debitæ Angelis, vt etiam essent debitæ animæ separatæ ratione status.

Ex D. August. duplex cognitio. Ad loca Augustini, respondeo D. Augustinum duplicem facere cognitionem, vnam naturalem, qua Angeli per cognitionem propriæ substãtiæ Deum contemplantur, de qua loquitur lib. 4. super Gen. c. 22. 23. & 34. cum docet Angelos fuisse creatos in cognitione matutina; alteram supernaturalem, quæ eadem est cum visione beatifica, cuius meminit eti c. 22. 24. & 29. lib. 11. de Ciuit. c. 13. & *D. Thom.* notat D. Thomas, q. 58. ar. 6. & 7. Vespertinam vero vult esse illam, qua Angeli per proprias species cognoscunt res in seipsis. *D. Aug.* Dicit ergo D. Augustinus prius Angelos, quos ait significari nomine Cœli, Genes. 1. fuisse creatos; deinde per cognitionẽ naturalem propriæ substantiæ, quæ dicitur Matutina naturalis, contemplatos esse Deum, & simul cum cognitione aliqua supernaturali, quam ipse magis supponit, quam de ea mentionem faciat, quia ad eius institutũ non spectabat, aliquos se retulisse in Deum, & meruisse gloriam; alios excidisse a gratia; & fuisse damnatos; postea bonis Angelis dedisse, Deum beatitudinem, & cognitionem matutinam supernaturalem; ostendisse in Verbo creaturas omnes futuras, & demum hos per species rerum futurarum a Deo acceptas cognitione vespertina cognouisse res in proprio genere; & ex illarum cognitione reflexos esse in laudem diuinæ Maiestatis; propter quod lib. 2. super Genes. c. 8. ait, *non per ea quæ facta sunt, inuisibilia Dei inuestigasse, quia prius in verbo ostendit, quid esset facturus, quam fuerint creaturæ productæ, ex quibus inuisibilia Dei potuerint inuestigari;* qui plura etiam de hac cognitione matutina, & vespertina cupit, legat S Thom. p. p. q. 58 ar. 6. & 7. & q 62. ar. 1. item q. 8. de verit. ar. 16. & 17. Alens. 2. p. q. 23. Scotum in 2. d. 3. qõ 4. ibique Durandum, Richardum, & alios Alb. 2. p. tit. 4. q. 14. mẽbro 3. art. 2. Daniel. Malonium in 2. sen. sect. 1. disput. 18.

Quod vero possit anima separata per semetipsam aliquo modo Deum cognoscere, probatur tum ex dictis, tum quia anima cognoscẽs seipsum, cognoscit se, esse quid creatum, & dependens ab alio, ergo cognoscit esse aliquid, a quo dependeat, & cũ non detur processus in infinitum, cognoscit dari aliquid independens ab alio; & quia videt se immaterialem, & intellectiuam, & causam esse debere perfectiorem effectũ, cognoscit Deum esse immaterialem, & intellectiuum, multo perfectiori modo, quam sit ipsamet; & quia videt se esse factam ex nihilo, & ad hoc necessariam esse virtutem agentis infinitam, & quia virtus non est maior essentia, cognoscit essentiam esse infinitam, & ex hoc, & item quia videt se esse creatam in tempore, cognoscit Deum esse liberum, & summe bonum, atque hac ratione colligit multa attributa Dei, sicut etiam nos colligimus secundum lumen naturæ. *Quomodo anima separata cognoscat Deum.* Quamuis ergo anima separata nullas haberet species ex hac vita remanentes, vt contingit in pueris mortuis in vtero matris, posset tamen cognoscere seipsam, & Deum; & hoc est, quod voluit D. Tho. p. p. q. 56. ar. 3. cum docet cognitionem huiusmodi substantiarum immaterialium, mediam esse inter eam, qua videtur essentia diuina a Beatis, & eam, qua cognoscitur Deus a nobis; neque substantiarum immaterialium cognitio est per res sensibiles, & corporeas, vt est illa, quam nos habemus de Deo; quem tamquam corpus quoddam *D. Thom.*

appre-

apprehendimus, neque est intuitiua, & clara, vt est visio beatifica; Maiorem tamen similitudinem habet cũ nostra, quam dicit D. Tho. ibi speculatam, quia sicut res videntur in speculo viso, ita Deus cognoscitur ex creaturis cognitis a nobis, quia sicut nos & perfectionibus, quæ sunt in creaturis corporeis cognitis, formamus conceptum de Deo, ad modum rerum corporearum; ita substantiæ istæ immateriales ex sua substantia spirituali cognita, tamquam ex speculo, vt inquit Dionysius, c. 4. de Diuin. nomin. formant conceptum de Deo, tamquam de re spirituali, multo perfectiorem, quam sit is, qui a nobis formatur.

D. Dion.

Quod autem anima separata intelligat etiam intelligentias, quod erat secundo loco positum in conclusione nostra, præterquam qđ expresse docet D. Thom. p. p. q. 89. ar. 2. satis probant ea, quibus probatum est naturaliter cognoscere Deum aliquo modo, illa enim omnia suo modo ꝓbant posse etiam naturaliter cognoscere substantias illas Angelicas.

An anima separata cognoscat alias humanas substantias separatas.

Quod vero intelligat anima separata, & alias substantias humanas separatas, eodem modo probatur si prius aliqua præmittamus.

Nam non videtur dubitandum quin aliquo modo, vt Vnus Angelus, alium cognoscit, cum omnes spectent ad eamdem Rempubl. ita animæ separatæ, vna aliam cognoscat; si quidem pertinent omnes ad perfectionem huius Vniuersi; sunt maxime intelligibiles, & continentur in obiecto naturali intellectus ipsarum substantiarum separatarum; solum igitur difficultas videtur esse de modo, quo vna anima separata, aliã cognoscat.

Certum autem est, non posse vnã animam separatam per suam substãtiam aliam cognoscere, in quo conueniunt omnes, qui hoc ipsum dicunt de Angelis, quia substantia vnius animæ non repræsentat aliam intentionaliter, neque vna est effectus, vel causa alterius, vt in se, tamquam in causa, vel effectu aliã cognoscat; neque vna talem habet conuenientiam cum alia, vt per illam, alteram cognoscere possit; nam etiamsi sint eiusdem speciei, non sunt tamen similes, ita in entitate, existentia, & principijs indiuiduantibus, vt si hæc in vna cognoscantur, perfecte etiam cognoscantur in alia, quare vt sic perfecte vnam animam separatam cognoscere alteram, non puto: Dixi perfecte, quia existimo imperfecte, & in confuso posse cognoscere, & hoc est, quod diximus in conclusione, scilicet posse aliquo modo vnam animã cognoscere aliam.

Et probatur, quia anima separata potest cognoscere alias, secundum gradus genericos, in quibus conueniunt, anima enim cognoscendo seipsam, cognoscit omnia sua prædicata quidditatiua, comprehendit enim seipsam, quare cognoscit in vniuersali ea omnia, quæ in talibus prædicatis cum ipsa conueniunt; Item cognoscendo Deum infinitæ virtutis, & summæ bonitatis cognoscit ab eo produci posse, alias substantias, immateriales, ergo sint etiam ipsa perfectiores, cognoscit enim non implicare, posse fieri a Deo aliam similẽ, & perfectiorem substantiam, vt discurrit D. Tho. q. 8. de Verit. ar. 7. Hẽricus quodlib. 5. q. 14. An autem easdem animas separatas possit intelligere per species inditas a Deo, infra dicemus.

Quod denique possit eodem modo anima separata intelligere res naturales, & corporeas per seipsam, patet, quia enim anima comprehendit seipsam, ideo cognoscit naturalem inclinationem, quam habet ad corpus, cum sit forma, propter quam habet talem modum intelligendi, & quoniam non dicit ordinẽ ad quodcumque corpus, sed ad determinatum, quod sit tali modo dispositum, cum talibus sensibus, ex tali mixtione

An anima separata possit cognoscere res corporeas.

ne elementorum, & qualitatum, ideo hæc omnia debet cognoscere saltem modo quodam vniuersali;

Ex dictis colligitur, Animam separatam per suam substantiam, posse habere aliquam cognitionem Dei, intelligentiarum, & rerum corporearum; In quo anima rationalis superat intelligentias, quæ secundum communem opinionem per suam substantiam non potest cognoscere, corpora, nisi forte quatenus sunt mobilia, quia non habent essentialem ordinem ad corpus, sicut habet anima rationalis, vt docent D. Dionys. c.7. de Diuin. nomin. & Augustinus lib.2. super Gen. ad litt. ca.8. & lib.8. cap. 25.

Quare intelligẽtia per seipsas non cognoscant corpora, sicut anima rationalis separata.
D Aug.
D. Dion.

Si petas. An anima rationalis separata habeat alium modum intelligendi; nam cum dictum sit, animam per suam substantiam posse aliã cognoscere in confuso, & in vniuersali; potest iure quæri, an sit illi alius modus intelligendi.

Difficultas inde oritur, quia tribus modis possumus excogitare, vnam animam separatam aliam cognoscere, primo per substantiam cognoscentis, de quo modo iam dictũ est; secundo per substantiam cogniti; tertio per species intelligibiles, & difficultas est de his duobus modis posterioribus, An anima separata cognoscat aliam, an per species receptas a Deo, an per ipsas substantias separatas sibi immediate vnitas.

Quomodo vna aīa separata cognoscat aliam.

Neque etiam difficultas proprie est de tertio modo cognoscendi, scilicet per species, mihi enim videtur certum; id quod etiam dicetur de Angelis, posse vnam alteram cognoscere per speciem illius inditam a Deo, quia istæ species sunt possibiles, proportionatæ intellectui animę separatæ; necessariæ vt cognoscantur res materiales, & vt vna anima alteram cognoscat habitualiter, quare id non videtur negandum animabus huiusmodi, sicuti neque Angelis de facto negantur. legatur S.Tho. p.p. q.89.art.4.

Sola difficultas est de secundo modo cognoscendi, an vna anima alteram cognoscat per substantiam ipsius animæ cognitæ.

Ratio autem dubij inde oritur, quia anima rationalis est immaterialis, actu intelligibilis est obiectum proportionatum intellectui, & potest huic intime vniri, ergo non est, quod per propriam substantiam nõ possit etiam intelligi; propter quod Scotus in 2.dist.3.q.8.& 10. absolute concedit vnum Angelum alterum p ipsius substantiam cognoscere, quã sententiam D.Thomas q.8. de Veritat.ar.7.licet eam ipse non sequatur ait tamen non posse efficaciter repelli, & lib.2. contra Gent. ca.58. ait esse difficilem creditu, non tantum impossibilem, propter quod Ferrarien. eam existimat probabilem. Ex altera vero parte videtur id fieri nõ posse, quia non potest vnus Angelus vniri intellectui alterius, nisi in eius mentem illabatur, id autem propriũ esse Dei, & nulli creaturæ concessũ, docent S.Tho.3.p.q.3 ar.8.ad 1.& q.68.ar.1.lib.4.contra Gent.ca.17.& 18.& omnes Scholastici in 2.dist. 8. Accedit D.Bernard.in Cant.& Auctor lib. de Eccles.dogmat.c.82.propter quod Capreolus in 2.dist.3. q.2. ad 8. contra primam conclusionem, dicit oppositam sententiam esse erroneam, sed immerito, quia illapsus, qui dicitur proprius Dei, & negandus est creaturis, nõ est simplex præsentia cum re spirituali, sed præsentia cum quodam dominio, vt ad suũ arbitrium mutare possit eius voluntatem, & mentem; quod est solius Dei, id autem non est necessarium, vt vel vnus Angelus, vel vna anima separata per propriam substantiam ab altero cognoscatur; sed satis est præsentia secundum substantiam, qua determinetur anima ad intelligendam aliam animam, quod non repugnari creaturis, ostendit Duran dus

D. Thom
D. Bern.
Auct. de eccles.
Quis dicatur illapsus Dei proprius.

dus in 2.d.8.q.3.Herueus in 1.d.37. A q.1.art.1.

Respondeo tamen ad dubitationem probabilius videri, Animam separatam non cognoscere per propriam substantiam, sed per species concreatas, aliam animam, & alia quæcumque materialia.

Hanc cōclusionem habent S. Th. p.p.q 56.ar.2. & p.p.q.89 ar.2.qō.8. de Verit.ar.7.& lit. 2.contra Gent.c. 98.Franciscus Zumel. in p.p. loco citato,& alij supra citati.

B Quod non cognoscat anima separata, alteram per propriam ipsius substantiam. probatur,quia sicut species, vt aliquid repræsentent potentiæ,non satis est,vt illi sint præsentes, vel quod ex sua natura sint repræsentatiuæ, sed præterea necesse est, vt sint illi proportionatæ,quo fit, vt neque intellectus vti possit speciebus sensuum, neque vnus Angelus speciebus alterius, quia nulla sit inter ipsa proportio, ita si substātia debeat vicem gerere speciei respectu alterius, debet esse proportionata intellectui,cui debet vniri, fieri autem C potest,vt substantia vnius animæ sit quidem proportionata proprio intellectui, non autem intellectui alterius, ideo,&c. & quamquam animæ separatæ omnes sint eiusdem speciei, distinguuntur tamen numero inter se, ex quo improportio illa oritur,scilicet ex principijs indiuiduantibus & propria entitate cuiusque, & ex hoc patet ad fundamentum sententiæ Scoti.

D Quod vero cognoscat per species concreatas probatur, & explicatur simul, nam iuxta hanc sententiam, dicendum est, Animas quoniā egrediuntur ex corpore, recipere a Deo species illas, quæ necessariæ sunt ad faciendas intellectiones, quas debet anima habere, quod etiamsi lumine naturali demonstrari non possit potest tamen probabiliter persuaderi, quia animæ illæ, vel sunt beatæ, vel sunt damnatæ; quocumque autem modo debent habere cognitionem multarum rerum, vel iucundarum, vel molestarum, quas antea non cognouerunt; harum autem cognitionem non possunt habere,nisi aliquis modus cognoscendi illis superaddatur distinctus ab eo, quem in hac vita habebant,ergo. Cōfirmatur,quia in lumine naturæ admittendus est modus aliquis, quo intelligentiæ intelligant res corporeas, & vna intelligat aliam, neque enim credibile est naturas illas perfectissimas tales esse; vt nec alias intelligentias, nec homines cognoscere possint, ergo cum in lumine naturæ,Deus sit virtutis infinitæ,& dederit illis tale esse,& talem modum operandi,poterit etiam similem communicare animæ separatæ.Confirmatur anima separata habet modum essendi similem modo intelligendi,ergo & modum operandi. Confirmatur, quia hoc, quod diximus nullam includit repugnantiam; & sicut quando anima est in corpore, determinatur magis ad res corporeas; ita quando est separata,vt dicunt S.Tho.& alij eleuatur ad statum substantiarum immaterialium, vt possit ab illis recipere influxum. Confirmatur denique, quia ex lumine fidei, patet Deum illuminasse animas, non solum separatas, sed etiam coniunctas corpori; Imo ipse Aristoteles simul cum Peripateticis admittit in lib. de Insomnijs.& de diuinatione per insomnia, animas illuminari a Deo, & recipere species, & cognitionem multarū rerum,ergo id etiam poterit fieri in anima separata, quando est magis disposita ad tales illuminationes. *S.Thom.*

Noua dubitationes Et ex his omnibus licebit colligere solutionem nonnullarum aliarū dubitationum. An scilicet anima separata perfectius intelligat, quam coniuncta,An status ille separatus sit connaturalior illi. An illa cognoscat, quæ apud nos fiunt. An vna alteram animam alloquatur, & quomodo.Et quod attinet ad duas priores,

res, quæ simul expediendæ sunt.

An āia separata perfectius intelligat. Dicēdum est intellectione illam, simpliciter loquendo, esse perfectiorem, quia est similis intellectioni intelligentiarum; Non esse tamen magis connaturalem animæ, vt anima est, & idem dicendum est de illo statu, quia anima est forma, & appetit vniri corpori, & hanc ob causam in æterna beatitudine habebit vtrumque; Intelligere scilicet independentem omnino a phantasmate, & præterea esse vnitam corpori, ita vt vtrūque sit habitura modo perfectissimo; hoc tamen naturaliter fieri non potest, & ideo magis appetit anima, esse in corpore, & intelligere, operāte simul phantasia, quam habere intellectionem ab ea omnino independentem, & esse sine corpore; si tamē cognosceret vtrumque fieri posse, appeteret id, quod habet in æterna beatitudine.

Quod vero attinet ad tertiam dubitationem, An scilicet anima separata videat, & cognoscat, quæ apud nos fiunt.

Triplex cognitio. Notandum est triplicem dari cognitionem, quod attinet ad rem nostram, alteram naturalem, quæ ex *S. Thom.* S. Tho. p. p. q. 89. art. 8. fit per sensus, & organa, de qua loquitur Philosophus in posterioribus cum ait, *omnem doctrinam, & omnem disciplinam fieri ex præexistente cognitione*, alteram coniecturalem, postremam per reuelationem, quam etiam ponit ibi S. Tho.

Notandum præterea nos posse loqui de anima separata, & quo ad ea, quæ potest cognoscere ex se, & naturaliter, & quo ad ea, quæ potest cognoscere, vt beata, vel etiam vt misera.

Quæ norit anima separata cognitione naturali. Et quod spectat ad cognitionem, quam anima separata potest habere ex se, & quam diximus naturalem.

Respondeo, certum videri, Animam separatam nescire, quæ hic a nobis aguntur.

Iob 14. Probatur conclusio ex illo Iob 14. A *Siue nobiles fuerint filii eius, siue ignobiles, non intelligent*; loquitur sine dubio Iob de huiusmodi cognitione naturali.

Secundo probatur ex SS. Patribus Gregorio, libro 12. Moral. vbi sic *D. Greg.* habet, *Mortui vitam in carne viuentium post eos, qualiter disponatur, nesciunt, quia vita spiritus longe est a vita carnis, & sicut corporea, atque incorporea diuersa sunt genere; ita sunt distincta cognitione, &c.* & ex D. Au *D. Aug.* gustino lib. de cura pro mortuis agē B da, c. 13. ait, *quod animæ mortuorum rebus viuentium non intersunt.*

Vltimo probatur ratione S. Thomæ, quia huiusmodi cognitio naturalis, de qua loquimur, fit per phantasmata, & instrumenta organica, vt dictum est, ergo cum animæ separatæ careant his organis, & habeant alium intelligendi modum, vt toties diximus, neque hoc modo intelligēt (scilicet cognitione naturali) quæ a nobis fiunt in hac vita. Legatur S. Tho. p. p. q. 89. ar. 8. & Caietanus ibi C dem.

Si vero sermo sit de cognitione coniecturali, & per reuelationem. *Quæ norit cognitione experimētali.*

Respondeo secundo, Animam separatam posse multa cognoscere, quæ apud nos fiunt.

Et quidem de cognitione coniecturali patet exemplo Epulonis, Lucæ 16. qui manens in inferno videbat fratres, *habeo enim quinque fratres*, dicebat ille.

De cognitione autem per reuelationem, sub quam comprehēdimus *Quæ per reuelat ionem.* D omnes illos modos cognoscendi assignatos ab Augustino loco supra cita- *D. Aug.* to, c. 15. tomo 4. vbi sic habet, *possunt etiā animæ separatæ facta viuentium, non per seipsos cognoscere, sed vel per animas eorum, qui hinc ad eos accedunt, vel per Angelos, seu Dæmones, vel etiam spiritu Dei reuelante*; patet etiam ex supradictis, sed præterea, quia Deus eorum, quæ fiunt, cum sit ipse creator, aut certe ad eorum productionem concurrat, atque intuiti-

ue cognoscat, poterit etiam aliquo ex his modis assignatis innotescere illa animæ separatæ; neque enim ex hoc sequitur, vel habet inconueniẽs, aut contradictio, vnde non videtur negandum id posse concedi a Deo animabus separatis.

Quod vero attinet ad cognitionẽ eorum, quæ fiunt in his terris, & habetur a Beatis, nunc dicendum est: & quoniam hæc difficilior dubitatio est, ideo longiores erimus in ipsius expeditione. Est igitur titulus dubitationis.

Quæ de facto videant animæ separatæ beatæ in Verbo.

Notandum est hic non esse quæstionem de ijs, quæ sunt formaliter in Deo, quoniam sine illis Deus videri non potest; neque esse dubitationem de omnibus, quæ sunt in Deo eminenter, quoniam hæc omnia in Verbo videri non possunt a creatura vi visionis, solum igitur disputatio est, quænam ex ijs, quæ sunt eminẽter in Deo, cum omni sunt creaturæ, & quæ fiunt apud nos, videantur ab anima separata beata.

Respondeo animam beatam præter ea, quæ sunt formaliter in Deo videre aliqua, quæ sunt eminenter. In quo conueniunt omnes Theologi.

Et probatur, quia visio beatifica satiat omne rationabile desiderium animæ beatæ, iuxta illud Psal. 17. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua*; Anima autem beata rationabiliter potest desiderare, videre aliqua ex ijs, quæ sunt in Deo eminenter; quoniam etiamsi visio beatifica sufficienter satiet animam beati, & videtur docere August. 5. Confess. ca. 4. cum, inquit, *beatus qui te scit, etiamsi illa nesciat; qui vero te, & illa norint, non propter illa beatiores sunt, sed propter te solũ*, vt adnotauit S. Tho. p. p. q. 12. art. 8. ad 4. & in 4. d. 49. q. 2. ar. 5. conueniẽs tamen est, vt Deus expleat rationabile hoc desiderium. plura pro hac conclusione habentur p. p. q. 12. ar. 8,

Psal. 17.

S. Aug.

S. Thom.

A

Respondeo secundo; Animam separatam beatam non videre omnia singularia in Verbo, sed quamlibet videre plura, vel pauciora, vt plura, vel pauciora ad suum statum pertinent, vt colligitur ex D. Th. 3. contra Gent. c. 59. & 3. p. q. 10. ar. 2.

Et quidem quod non videant omnia indiuidua, patet ex dictis.

Quod vero aliqua indiuidua videantur, probatur primo, quia hæc cognitio est quædam perfectio intellectus, vt colligitur ex D. Tho. p. p.

B

q. 14. art. 11. cum multum conducat ad prouidentiam, quæ est singularium, & multa possint spectare ad proprium statum beatorum; quod autem quilibet beatus cognoscat ea, quæ ad statum proprium pertinent, colligitur ex Gregorio 12. Moral. ca. 13. & ratio esse potest, quia ista omnia desiderant rationabiliter cognoscere; dicuntur autem ad statum alicuius beati pertinere tam illa, quæ aliquo modo concurrunt ad statum beati, quem habuerunt in hac vita, vt est totus progressus alicuius Religionis respectu fundatoris, quam ea,

D. Greg.

C

quæ pertinent ad statum, quem nũc habent in cœlo, vt orationes, quæ illis fiunt, reuerentiæ, quæ exhibẽtur, & alia huiusmodi

Hinc colligunt aliqui Theologi animam Christi videre omnia, quæ Deus videt scientia visionis, quia hæc omnia spectant ad eius statum, cum constitutus sit iudex viuorum, & mortuorum, & omnia ei tamquam Domino subijciantur, vt habetur ex p. p. q. 10.

Aĩa Christi videt omnia in Verbo.

D

Id quod etiam nõnulli alij Theologi pie concedunt B. Virgini, quia etiam ipsa, vt loquuntur sancti, Domina est, & Regina omnium; deinde quia, vt gratia B. Virginis excedit gratiam omnium Sanctorum, ita visio beatifica illius ex parte obiecti debet excedere visiones aliorum omnium, etiam simul sumptorum, quibus beati vident fere, & omnia, quæ ad proprium statum pertinent, &

De B. V. an videat omnia.

omnia

omnia fere ad alicuius beati statum pertineant, cum omnia facta sint propter electos, & prædestinatos. vt alibi ostenditur. Neque ob id gloria B. Virginis gloriam Christi æquabit, quia multa habet Christus, quibus illius gloriam excedat, id tamen non est concedendum alijs sanctis.

Aia beata videt in Verbo omnes orationes.

Hinc etiam facile deducimus probabile esse animam separatam beatã videre in Verbo omnes orationes, quæ illis fiunt, teste D. Tho. in 4. d. 45. q. 3. & 2. 2. q. 83. ar. 4. & ibi Caietanus, Capreol. Palud. & Maior. in 4. d. 45. Gab. lectione 32 in Canr. Missæ, & ratio est, quia dum, vt dictum est, videant omnia, quæ ad propriũ statum pertinent, debent etiam videre orationes, quæ maxime ad eorum statum pertinent, licet contrarium non sine aliqua probabilitate putet Durand. in 4. d. 45. Sotus dist. 39. q. 3. ar. 8. Caietan. 3. p. q. 10. artic. 2. quia non est necesse, vt hæ orationes videantur in Verbo; sed satis est, si sciantur per reuelationem, cum fiũt, quia eæ non pertinent intrinsece ad statum beatorum, & ad familiaritatem, quam habent cum Deo, & caritatem, quam habent nobiscum; satis est, si sciantur per reuelationem, vt eas possint Deo offerre.

Sed illud obstat huic sententiæ, quod oporteret, Ecclesiam prius orare Deum, vt has orationes Sanctis reuelaret, quam orare ipsos Sãctos, quod est contra consuetudinem totius Ecclesiæ.

Addunt alij, omnino dicendum esse has orationes innotescere Sanctis per reuelationem.

Quia si viderentur in Deo, accidere posset, vt qui minus beatus esset plura videret in Deo, quam qui magis beatus esset, hoc autem videtur inconueniens.

Propter quod Caietanus 3. p. loco citato, ait beatos videre tantum in Verbo ea, quę pertinent ad suum statum, tempore, quo adipiscuntur Beatitudinem, cetera vero videri A per reuelationem.

Sed neque ipse effugit difficultatem, quia fieri potest, vt plura pertineant ad statum alicuius beati, cum acquirit beatitudinem, quam pertineant ad statum alterius, qui magis beatus esset.

Propter quod alij dicunt, quemlibet videre in Verbo tot ex ijs, quæ pertinent ad proprium statum, quot patitur mensura suæ visionis, reliqua vero videre per reuelationem.

Sed posset dici, non esse necessarium, B eum, qui plura videt in Deo, perfectius eum videre, vt iamiam dicemus.

Respondeo tertio, creaturas non posse videri ab anima separata beata, præcise per solam Essentiæ diuinæ visionem. quod alij dicunt. Vi visionis

Probatur, quia si creaturæ viderẽtur in Deo per solam diuinæ essentiæ Visionem, aut esset, quia Deus est causa omnium rerum, aut quia continet Ideas omnium rerum, aut C quia continet in se similitudines, & imagines creaturarum, aut quia diuina essentia est, veluti species intelligibilis, quæ vnita intellectui animæ beatæ repræsentet omnia, quæ in Deo sunt eminenter; non primum, quia essentia diuina ex eo, quod est causa omnium rerum, tam quo ad esse specificum, quam quo ad esse numerale, & indiuiduale, & præterea res omnes ex æquo etiam sunt in Deo, & non vna ratione alterius, si per essentiam diuinam creaturæ vi- D derentur, aut omnes viderentur, aut nulla, non primum, quia comprehẽderetur Deus, viderentur enim diuina consilia, cogitationes humanę cordium, & alia huiusmodi, ergo secundum dicendum est.

Dices non videri omnes, sed aliquas, & id oriri ex diuersitate luminis gloriæ, quod cum sit diuersæ rationis, facit in vno, vt aliqui effectus videantur, in alio, alij, etiamsi sit in illis æqualis visio Dei.

Sed

Sed hoc non videtur probabile, quia cum lumen gloriæ sit principiũ Visionis beatificæ, vt dr̃ p.p. quæst. 12. ex D.Thoma, vt hæc est vnius speciei, ita debet etiam esse vnius speciei lumen, deinde si effectus debent videri vi visionis essentiæ Dei, non possunt videri effectus diuersi; nisi quia diuerso modo videatur essentia diuina; At hæc cum sit simplicissima ex parte sui, eodem modo videtur ab omnibus; nisi differentia sit, quod magis, vel minus intense videatur; quod facere potest, vt perfectius, vel imperfectius cognoscatur effectus; non autem, vt ij potius videantur, quam alij.

Addo quod causa, vt causa non repræsentat effectum, cum non sit similitudo formalis illius, nec virtualis, vt sunt species, nam alioquin quicumque cognosceret aliquam causam, cognosceret effectum, perinde ac si per propriam speciem eum intueretur; quare ex eo quod videatur Deus, vt causa, non est necesse, vt videantur effectus.

Neque secundum, quia Idea non est essentia diuina, nisi in ratione cognitionis, vt patet ex p.p.q.15. Verũ tamen est differre, vt est Idea vnius, vel alterius per respectum rationis ad creaturas, quare cum hic efficere non possit, vt videatur essentia diuina, vt est Idea vnius, & non alterius, quoniam videtur clare sicuti est, quomodo nõ habet istos respectus, si videtur, vt Idea, videbitur vt Idea omnium rerum, consequenter videbuntur res omnes, quod est Deum comprehendere. Deinde fingi non potest, quomodo, cum Deus sit simplicissimus, & æque habeat Ideas omnium rerum, vniatur, vt Idea vnius, & non alterius intellectui beato.

Neque tertium, quoniam creaturæ secundum esse proprium, quod in se habent, cum omnibus imperfectionibus non sunt in Deo formaliter, sed eminenter, vt dicitur p.p.q.6. A 12. quare si in eo viderentur, aut esset, quia viderentur earum causæ, aut quia viderentur earum Ideæ; At neutrum ostensum est sufficere, vt videantur in Deo, ergo.

Neque quartum, quia si diuina essentia esset veluti species intelligibilis, cum vniatur cuilibet intellectui beato, & æque repræsentet res omnes, quilibet beatus videret res omnes possibiles, quod falsum esse ostenditur in p.p. loco citato, nec fingi potest, quomodo essentia simplicissima vniatur vni, vt est repræsentatiua B vnius rei, & alteri, vt est repræsentatiua alterius; Denique quia species intelligibiles debent esse proportionatæ intellectui; At essentia diuina est quidem proportionata intellectui diuino, vt per eam omnia cognoscat, non autem creato, quia ille infinitus, hic vero finitus est.

Respondeo quarto, quod etiamsi creaturæ videri non possint per solã Dei visionem, videntur tamen in Verbo per diuinam reuelationem, quam puto fieri, non quia perfe- C ctius lumen intellectui beato infunditur, vt multi dixerunt, quia hoc facit, vt perfectius Deus videatur, non autem vt plures effectus videantur in illo, sed quia intellectui beato infunduntur plures species creaturarum, vel aliquid simile, quod creaturas repræsentet; & facit, vt essentia diuina intelligatur, vt productiua, vel productura illarum creaturarum, quarum infusæ sunt species cum omnibus circumstantijs ad eum modũ, D quo secundum probabiliorem sententiam Theologorum fides inclinat ad omnes conclusiones facta sufficiente proportione, legatur Magister in 3. dist. 14.

Vt autem probemus hanc conclusionem duo concurrunt explicanda, ex quorum explicatione probabitur etiam nostra conclusio posita.

Alterum est, vt in visione Verbi creaturæ videãtur; id quod colligitur ex Augustino libro 3. de Gen. ad litt. *S. Aug.*

litt.c.20.& lib.4.c.22.23.& 24.& libro 5.c.14.& 18.lib.11. de Ciuit.c.7. & 29. quibus in locis duplicem facit cognitionem creaturarum vnã matutinam, quam dicit esse in Verbo, alteram vespertinam, quam dicit esse in proprio genere, & per proprias species, id quod etiam docet Gregorius 4. Moral. c. 33. vbi inquit, *quid est ibi nesciant, cum videntem omnia videant*, & Ansel. in c.17. docet, etiã beatos videre in Verbo: Prędicto autem modo bene explicamus, quomodo in Verbo creaturæ videantur; Nam ex eo, quod videtur Deus, & creaturæ; fit, vt Deus cognoscatur, vt causa efficiens, & exemplaris creaturarum, & id tanto perfectius, quãto perfectius est lumen gloriæ, & visio beatifica; atque in Deo creaturæ videntur, tamquam in causa efficiente, & exemplari, eadem plane visione, qua Deus videtur, quæ principaliter terminatur in Deo, minus principaliter in creaturis.

Duplex cognitio matutina & vespertina.

S. Gregor.

S. Ansel.

Alterum est, vt creaturæ in Deo non necessario videantur, sed videãtur tamquam in speculo voluntario, vt docet Augustinus epistola 112. c. 1.4.5.7.& 10. quia scilicet Deus in se manifestat ea, quæ vult, producendo prædictas species, quæ necessariæ sunt, vt creaturæ in Deo videantur secundum proprium esse; quod nisi faciat, videretur essentia non visis creaturis; nam id non videtur repugnare, sicut nec repugnat etiam, vt quis videat perfectius essentiam, & creaturas, quas in ea cognoscit, & tamen pauciores videat creaturas, quã alter qui imperfectius Deum videt.

Speculum voluntarium.

D. Aug.

Quis possit hic dubitare, An hæc quæ videt anima separata beata videat simul, an successiue.

Nam aliqui sunt, qui videntur dixisse ea, quæ videntur a beatis non simul, sed successiue videri. inter hos visus est, Bonauent. in 3. dist. 14. ar. 2. Scotus q. 2. Henricus quodlib. 14. q. 2. Marsil. quæst. 10. artic. 3. qui inquit

A hoc Beatos habere a quodam habitu, quo successiue possunt plura videre.

Verum quoniam id non videtur posse fieri, nisi beatitudo ponatur variabilis; cum intelligi non possit per eamdem plane actionem, nunc videri plura, nunc pauciora sine aliqua illius mutatione. Atque ideo Gabriel. in 3. d. 14. q. vnica, Almayn. q. 6. 10. Okan. 54. q. 13. Maior. d. 49. q. 12. dicunt multa quidem successiue videri a beatis, etiam in Verbo, non

B quia videantur visione ipsa beatifica; sed diuersis quibusdam visionibus, quæ a Deo producuntur in intellectu animæ separatæ beatæ; dici autem videre in Verbo, quia fiunt in intellectu vidente Verbum.

Verum durus est hic sermo; & improprie est id videri creaturas in Verbo, & prætereã falsum est, visionem posse fieri a solo Deo, est enim actio vitalis, vt alibi dicitur.

Caietanus 3. p. q. 10. ar. 2. & 2. 2. q. 83. ar. 4. ad 2. p. p. q. 57. art. 5. cum ani-

C maduertisset S. Thomam tum 2. 2. tum etiam 3. p. locis citatis, docuisse singularia, quæ pertinent ad statum cuiuslibet beati videri in Verbo, & constaret hæc non simul fieri, sed successiue; ait, S. Thomam voluisse videri ista in Verbo, non formaliter, quia non videntur visione beatifica, sed causaliter, quia visio beatifica causa est, vt huiusmodi res reuelentur animæ beatæ.

Sed id videtur repugnari D. Thomæ, qui ait videri in Verbo, & ea-

D dem visione, qua videtur Verbum.

Propter quod Scotus in 4. dist. 49. q. 3. ar. 3. Capreol. ibidem d. 45. quæstione vnica, & d. 49. q. 6. ait ista omnia singularia, quæ ad proprium cuiuslibet beati statum pertinent videri simul visione beatifica, quia sicut essentia diuina Deo repræsentare potest simul ea, quæ futura sunt in qualibet differentia temporis sine alia vlla successione ex parte cognitionis, licet successio sit ex parte rei,

rei, ita etiam repræsentare poterit animæ beatæ.

Quare in principio suæ beatitudinis repræsentat Deus cuilibet animę beatæ simul omnia, quæ ad statum illius pertinent, siue præsentia, siue futura; quod si aliquæ aliæ fiant reuelationes, deinde ea, quæ reuelantur, non videntur in Verbo; sed in proprio genere, quod colligitur ex Augustino lib.15. de Trinit.c.16. vbi, inquit, *in verbo futuras volubiles nostras cogitationes, sed omnia simul visum iri*, quod etiam indicat libro 12. Confess.c.13. & lib.83.99.q.23. Gregorius lib.12. Moral.cap.13. & ratio est, quia visio illa, cum sit nostra beatitudo, debet esse omnino immutabilis; sine variatione autem illius intelligi non potest, vt modo hæc, modo illa videantur.

D. Aug. *S. Gregor.*

Reijcitur Paludan. Ex quo refellitur Paludanus in 4. d.49.q.2.ar.3. qui existimat huiusmodi mutationem non fieri ex parte visionis, sed ex parte obiecti; quod etiam putat probabile Ferrarien. libro 3. contra Gent. ca.59. tum quia repugnat D. Thom. tum in p.p.q.12.q.10. tum etiam 3. contra Gent.c.59. & 9. de Verit. ar.4. tum secundo, quia intelligi non potest, quomodo intellectus eodem modo se habens nō semper idem intelligat; quare cum hæc singularia in Deo videantur, quomodo poterunt nunc plura, nūc pauciora videri, nō mutata visione Dei. Atque hæc de anima beata.

De anima separata misera qd videat. Quod vero attinet ad animam separatam miseram; Posset quis quærere, An illa sciat, & videat vsque ad diem iudicij gloriam animarum beatarum.

Cui dubitationi breuiter respondeo, huiusmodi animas videre illam gloriam in vniuersali quidem, sed non in particulari; & ratio est, quia vident illas in magna gloria esse, sed non in quali; quamquam de hac visione, vt inquit D. Tho. in 4. d.50. ar.1. ipsæ non lætentur, tum propter carentiam perpetuam, quam sciunt

A passuras, visionis beatificæ; tum propter maximam, qua lacerantur, inuidiam, tum propter alia, quæ ipsæ in se experiuntur mala, atque incōmoda perpetuo duratura. Atque ita expedita tota secunda dubitatio.

Restat vltima, quæ est.

An animæ separatæ, adinuicē colloquantur, & quomodo.

Notandum est primo certum esse apud omnes, Animas separatas adinuicem loqui, manifestando sibi inuicem proprios conceptus, vt dicitur

B de Angelis in 1. Corint.13. *Si hominum linguis loquar, vel Angelorum*, &c. in ca.2. Zachar. vbi vnus Angelus alteri loquitur. Apocal.7. Isa.6. & de animabus separatis patet, tum alibi tum Apocal.c.3. & 4.

Paul. ad Cor. *Zachar.* *Apocal.* *Isa.*

Et ratio ipsa conuincit, quia, vt dicitur de Angelis, sicut ad rectam gubernationem spectabat, vt vna anima alterius cognitionem nesciret; ita ad eamdem pertinebat, vt posset vna alteri eamdem aperire, ac manifestare, vt sic facilius possent commu-

C ni societate coniungi; hæc autem manifestatio loquutio est: Quod si Iustinus q.76. ad Orthodoxos, Basilius homil. in illud, *Attende tibi*, &c. Gregorius 4. Dialog.c.41. Glossa in illud 1. Corint.4. *Nolite ante tempus iudicare*; dicant in patria futura omnia corda manifesta, omnia clare videri, &c. ex quo videtur sequi, non futuram necessariam loquutionem, vel intelligunt ibi non futuram simulationē, sed id quod interius est, ostendetur, vel ut placet S. Thomæ,

Basil. *Gregor.* *Glossa.*

D q.10. de Verit. ar.4. ad primum, quia videbuntur habitus, & omnia interna præter secreta cordium; vel vt etiam eidem D. Thomæ placet, p.p.q. 107. ar.1. & loco etiam citato, ad tertium, Alb.2.p.q.35. memb.1. dicantur omnia aperta, quia ibi non erit aliquod velamen corporeum, propter quod sit necessaria loquutio exterior, qua manifestentur conceptus interni, sed fore vt immediate ipsæ mentis cogitationes cernantur, cum per-

per loquutionem manifestatur; quã- quam Iustinus sup. nihil aliud dicit, quam animas seipsas, Angelos, & Dæmones cognoscituros in patria.

Iustinus.

Loquutio futura in alia vita.

Notandum secundo, loquutionẽ immediate esse ad exprimendos cõceptus, & mediate res; quo fit, vt possit esse de re alteri cognita; potest autem esse loquutio de re cognita inter animas separatas; tum vt alijs manifestent suos conceptus, quos de eadẽ re habent, tum vt aliquid laudent, aut de re aliqua admirentur, & vt dicuntur Angeli loqui cum Deo hymnos, & cantus in eius laudem decantantes, vt dicitur Isa. 6. Apocal. 5. sic etiam animæ separatæ. Dan. 3. Psal. 148. & de Angelis, & omni spiritu beato testantur Damascen. 2. de fide, c. 3. Gregor. 5. Moral. cap. 4. & 5. neque in his, quæ diximus, videtur esse aliqua difficultas.

Isa. Apocal. Daniel. Psal. Damasc. Gregor.

Solum videtur illud facere difficultatem, quomodo fiat ista loquutio, qua vna anima aliam alloquitur. pro quo

Quomodo fiat loquutio in animabus separatis.

Notandum tertio, eam animam cui fit loquutio, duo debere per huiusmodi loquutionem intelligere; rem de qua habetur sermo, & conceptum loquentis, vt patet experiẽtia; quare considerandum est, quid audiens anima separata possit habere, per quod hæc duo sibi manifestentur, illud enim erit, per quod fit loquutio; Similiter anima, quæ loquitur, conferre debet audienti facultatem, qua possit cognoscere saltẽ conceptus, quos ante loquutionem intelligere non poterat, & excitationẽ, qua excitetur ad attendendum ijs, de quibus fit loquutio, vt habet S. Thomas p. p. q. 107. art. 1. de Angelis, de quibus legitur Apocal. 7. vnus clamasse voce magna, quod non est aliud, quam loquendo, eos excitasse, quare id per quod animæ separatæ sibi inuicem loquuntur, debet habere hæc omnia, & difficultas est, quid illud sit.

D. Thom. Apocal.

Respondeo primo, necesse esse, vt

A anima separata, quę audit, aliquid recipiat a loquente.

Et probatur, quia anima separata per loquutionem intelligit conceptus alterius, quos ante loquutionẽ non poterat intelligere; quare necesse est, vt aliquid recipiat, quo posito deinde per loquutionem excitetur ad audiendum; At quomodo excitaretur, nisi aliquid reciperet. Confirmatur, quia audiens debet excitari a loquente, At non excitaretur, nisi aliquid reciperet ab extrinseco, ergo.

B Respondeo secundo, id, quod anima separata audiens recipit per loquutionem, esse species conceptuum loquentis; quibus, audiens, & fit potens intelligere conceptus alterius, ac proinde res, circa quas versatur, loquutio; Nam harum cum ipsa habeat species concreatas, vt patet ex dictis, & excitetur a loquente, vt intelligat id, de quo ipsa loquens cogitat, eas contemplatur.

Probatur conclusio, quia post loquutionem debet anima separata, C cui fit loquutio, intelligere cõceptus alterius, quare cum cognitio animæ separatæ fiat per species, debet illorum habere species, & quia eas non habet concreatas, necesse est, vt eos de nouo recipiat.

Præterea loquutio fit de rebus, alijs animabus, notis, quarum ipsæ habent species concreatas, quare vt eas intelligant; non est necesse, vt nouas species recipiant, sed oportet, vt recipiant species, quibus intelligant, quomodo eæ res ab alijs concipiantur, D & quid aliæ velint; Ad id autem intelligendum, cum vim non habeant naturalem, opus est, vt recipiant species conceptuum, qui significantur per loquutionem.

Vltimo, quia id satis videtur esse, vt anima separata possit intuitiue, & clare cognoscere cognitionem alterius animæ separatæ, neque enim videtur vllo modo repugnare perfectioni animæ separatæ: Quare hoc modo anima separata intelligere poterit,

X

terit, scilicet eorum, quę dicuntur, recipiendo species, ergo debet posse eas recipere, quod si hoc semel concedatur, vere possumus dicere, loquutionem fieri per receptionem specierum actuum loquentis.

Respondeo tertio istas species, quibus fit loquutio, produci a Deo posita voluntate animæ loquentis, qua vult alteri animæ suos cõceptus manifestare.

Probatur, quia harum loquutionum necesse est, vt producantur species in mente audientis, & non possunt produci ab anima loquente, vel ab aliqua causa creata, ergo necesse est, vt producantur species huiusmodi a Deo, non posse autem produci ab anima loquente patet, quia alias concedendum esset, animam separatam posse agere in distans per solum imperium voluntatis, quod consonũ non est ijs, quæ dicuntur, tũ a Theologis, tum a Philosophis, qui dicunt agere per Imperium esse solius Dei, & præterea videtur repugnare rationi, quia non esset ratio, cur nõ possent animę producere multa alia imperio suæ voluntatis, cum hoc determinatum non sit magis ad producẽdas has species, quam alias. Secũdo, quia posset anima agere ad quamcũque distantiam, quia actio per imperium voluntatis non requirit approximationem, consequenter existens anima in cœlo posset audiri ab altera existente in terra, quod non videtur consonum ijs, quæ supra dicta sunt; Neque ab aliqua alia causa creata, quia vel hæc essent species earum rerum, de quibus fit loquutio, aut essent signa aliqua, quæ significarẽt ex instituto diuino, vt voces significant ex instituto hominum; neutrum autem esse potest, ergo non posse autẽ esse primum probatur, quia loquutio non fit, nisi de rebus naturalibus, quarum omnium, vt dictum est, animæ habent species concreatas, loquẽdo de illis, quas agnouerũt in hac vita, aut illis necessariæ sunt; quare nõ

A est necesse, vt alias species de nouo recipiant ad intelligendum; Neque secundum, quia huiusmodi signa nõ sunt necessaria, cum satis sint species conceptuum animæ loquentis, quæ necessario sunt concedendæ, vt vna anima possit aliquando conceptus alterius intueri; cum ergo nullo alio modo id fieri possit, necesse est dicere fieri modo assignato, id est, vt huiusmodi species producantur a Deo.

Neque id alienum est a diuina prouidentia, quia cum societas, & fa-
B miliaritas animarum beatarum postularet, vt adinuicem possent loqui, & vna alteri imprimere non posset species, quę necessarię sunt ad loquutionem, ex causis allegatis; ad auctorem naturæ spectabit eas efficere; sicuti propter eamdem causam, cum homines corruptibiles sint, & non possint perpetuo ijdem conseruari, debuerunt habere facultatem producendi sibi simile, & quia id eis naturaliter conuenire nõ poterat, Deus
C auctor naturæ statuit, vt quotiescũque essent dispositiones a causa naturali ad producendos homines, se vel le, animam rationalem infundendo creare, creandoque infundere.

At inquies, id non esse vnam animam loqui cum alia, sed Deum loqui cum anima.

Respondeo vere esse vnam aĩam cum alia loqui, quia vnius cõceptus alteri manifestantur, & præterea, qa determinauit Deus a voluntate animæ loquentis esse, vt has species pro-
D ducat; nam propter hanc causam eãdem, & homo dicitur generare hominem, & vnus homo per internuncium loqui cum alio.

Ex dictis colligitur primo, loqui animarum separatarum esse intellectus, & voluntatis, tum quia vniuscuiusque actus loquutione manifestantur, tum quia vtraque potentia ad loquutionẽ concurrit, quia ista loquutio non fit, nisi anima separata velit, at velle non potest, nisi præcesserit actus intellectus. *Cuiusnã potentia sit loqui in anima separata*

Col.

Potest vna anima loqui vni alteranon audiente.

Colligitur secundo, posse vnam animam vni loqui alijs non audientibus, id quod de Angelis docet D. Tho. p. p. q. 107. ar. 5. & q. 9. de Veritat. ar. vltimo, & ratio videtur suadere; tum quia id videtur congruere ad bonam administrationem. & gubernationem animarum separatarũ, tum quia Deus non imprimit speciem necessariam ad loquutionem; nisi cui vult loquens suam manifestare cogitationem, & voluntatem, ergo.

Loquutio in anima separata nulla distantia impeditur.

Colligitur tertio, istam loquutionem nulla distantia impediri, vt de Angelis docet D. Thom. loco citato, ar. 4. & q. 5. de Verit. ar. vltimo, & patet, quia, vt dictum est ista loquutio non fit per efficientiam animæ loquentis, sed per eius voluntatẽ, qua vult aliquid manifestare alijs, & per efficientiam Dei, quæ possunt fieri ad quamcumque distantiam.

Potest anima separata cũ plurib. loqui.

Colligitur quarto, posse vnam animam cũ pluribus simul loqui, quia potest id velle, & Deus producit species in omnibus, quibuscum illa vult loqui.

An anima cui fit loquutio cogatur audire.

Colligitur quinto, An cui fit loquutio, necessario audiat, nam certũ est recipere species, nam ad id non concurrit nisi passiue; & impedire non potest, ne huiusmodi species producantur a Deo; secundo certum etiam est, postquam producta est, eã videri, quia semper anima separata videt omnia, quæ sunt in se, vt dictũ est; tertio excitari animam ad audiẽdum, & vtendum illa specie de nouo producta, quia cum videat nouam speciem in se esse productam, non potest non mouere ad intelligendum, quid illa repræsentet; & tanto magis, quanto species est perfectior; quarto, non puto necessarium esse animam necesse dari ad audiendum, quia libere vtitur suis speciebus, & potest tunc esse occupata alijs rebus, vt non vacet audire; communiter tamen puto audire.

Quomodo anima per loquutionem aliã loquẽtem.

A Colligitur sexto, quomodo anima, quæ audit, cognoscat loquẽtem, nam ista species, quæ imprimitur a Deo, repræsentat actionem eo modo, quo est; & in subiecto, in quo est; quare cum per istam speciem cognoscat conceptum alterius animæ, cognoscet etiam & ipsam animam: quamquam dici etiam posset, quod dicitur de Angelis a Theologis, & inter alios a Francisco Zumel. p. p. q. 107. ar. 1. Animam separatam habere species alterius animæ, & conceptus non manifestare, nisi per modi-
B ficationes, quæ fiunt a Deo in illis speciebus, quando aliqua anima vult loqui; quando igitur aliqua anima animaduertit modificatas esse species vnius animæ, cognoscit illam esse loquentem; quando vero species alterius, alteram esse loquentem. & sic de alijs. & vere hic modus videtur facilior.

Quomodo anima separata col loquatur Deum.

Colligitur septimo, cum Animæ separatæ loquuntur cum Deo, non posse aliquid fieri in Deo, quo ipse excitetur ad audiendum, sed dicun-
C tur loqui cum Deo, quia volunt ei manifestare suos conceptus, & affectus, eum laudare, & honorare, &c. cum igitur Deus cognoscat omnes cogitationes, & affectus cordis; & animæ iustæ ita ad eum dirigant sua cogitata, vt si ignota essent, secundum rectam gubernationem vniuersi deberent illi innotescere, dicuntur loqui cum Deo, vt de Angelis hoc ipsum dicit D. Thom. 1. p. q. 107. artic. 3.

Quomodo Deus loquatur cũ anima separata. *S. Gregor.* *S. Aug.*

Colligitur vltimo, Deum loqui
D cum animabus separatis, vel imprimendo speciem, vel dando nouum lumen, vel immutando species, quas habent, vel alio simili modo. Legatur Gregorius 28. Moral. a cap. 2. ad 7. Augustinus lib. 11. super Gen. cap. 3. quamquam hi loquantur de Angelis. Atque hæc de toto hoc Primo Tractatu.

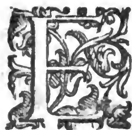
TRACTATVS SECVNDVS

DE POTENTIIS COGNOSCITIVIS, & appetitiuis Animæ rationalis.

DISPVTATIO PRIMA, De Potentijs cognoscitiuis.

PARS PRIMA.

De Intellectu.



Xplicatis ijs, quæ dicenda erant de Anima Rationali, tum in communi, tum in particulari, tum vt forma, tum vt spiritus est, iam accedamus necesse est ad explicandas potentias eiusdem Animæ præcipuas, quæ sunt intellectus, & voluntas, in huius enim rei gratiam præcipue hunc assumpsimus librum conscribendum, & potentia motiua.

QVÆSTIO PRIMA.

An intellectus sit vnica potentia, an plures.



Voniam in hac quæstione multa, quæ pertinet ad intellectum, tam agentem, quam possibilē explicanda sunt; Ideo ad distinctiorem, & clariorem eorum, quæ dicentur, intellectionem, procedemus per aliquot dubitationes

DVBITATIO PRIMA.

An detur intellectus agens in anima intellectiua.

PRima sententia est negantium dari intellectum agentem, ita Durandus in 1.d.3.q.5.& alij, quos

A refert Alb. Magn. in sum. de homine. q. de intellectu agente, pag. 136. col. prima.

Videtur autem posse probari, primo hæc sententia, quia nullus datur sensus agens, vt probatur alibi, ergo nullus etiam dabitur intellectus agens, sequela probatur, quia sensus est eodem modo potentia passiua, quo intellectus, & debet ab aliquo reduci ad actum, ergo si in eo propter hanc causam non est necessarius sensus agens, neque erit necessarius

B intellectus agens.

Secundo probatur, intellectus agens, vel propter phantasmata, vel propter medium, vel propter potentiam, non propter phantasma, quia illud potest mouere intellectum eo modo, quo obiectum mouet sensum, neque propter medium, quia nullum est in intellectu, nec propter potentiam, quia intellectus possibi-

lis

lis est ex se sufficiens percipere suum A obiectum. Confirmatur, quia sequeretur intellectum possibilem esse perfectiorem agente, haberet enim perfectiorem operationem, quia intellectus possibilis intelligeret; Intellectus vero agens tantum abstraheret species, nobilius autem est intelligere, quam abstrahere species, ergo.

Tertio probatur, vel intellectus agens concurrit ad intellectionem, vel non, si secundum, ergo possibilis est nobilior agente; si autem primũ, B ergo intellectio non est actio immanens.

Quarto, & postremo probatur, quia si datur intellectus agens, vel habet idem obiectum cum possibili, vel diuersum, si idem ergo non distinguuntur inter se; Potentiæ enim distinguuntur per actus, & obiecta; si autem diuersum, hoc non potest assignari, ergo.

Contraria sententia a communis omnium Peripateticorum dari scilicet intellectum agentem; etiamsi sit C magna diuersitas inter illos de munere huius intellectus, & substantia, vel essentia illius, vt dicemus postea; dari tamen intellectum agentem, quicumque sit, & quocumque operetur, defendit Bacconus 1. sent. q. 2. prologi, Capreol in 4. dist. 2. qõ. 1. S. Tho. 9. de spiritualibus creaturis, ar. 9. & 10. 9. de anima, artic. 4. & 5. 2. contra Gent. cap. 77. 3. p. q. 9. art 4. ad secundum, p. p. q. 29. ar. 3. 4. & 5. Caietanus ibidem, Ferrar. 2. contra Gent. loco citato, & 3. de anima, qõ. 9 Scotus in 1. dist. 3. q. 8. Herueus in 2. distinct. 13. qõ. 2. Alb. in sum. de homine, 9 de intellectu agente, pag. 136 colum. 1. Apoll. 3. de anima, q. 14. Iand. 3. de anima, q. 23. Duridana, q. 7. Alphonsus Toletanus 3. de anima, qõ. 2. art. 1. Themistius 2. de anima, c. 24. Thienn. 3. de anima, text. 19. & omnes alij communiter, etiamsi differant in quidditate, & munere huius intellectus agentis.

Dari intellectum agentem. S. Thom.

Respõdeo ad dubitationem sine dubio dari intellectũ agẽtẽ; id quod optime probat S. Thom. p. p. & 9. de anima, locis citatis, quia in omni cognitione necessaria est aliqua vnio obiecti, & potentiæ: quare cum anima nostra habeat cum alijs rebus similitudinem tantum genericam, & impropriam non potest habere cognitionem rerum ab intrinseco per ea scilicet, quæ sunt illi naturalia; sed debet necessario obiectum sensibile, quod repræsentatur in phantasmate, vniri potentia intellectiua, vt intelligatur, ipsum autẽ phantasma immediate & se solo in intellectum agere non potest, quia phãtasma est materiale, intellectus vero spiritualis, ergo phantasma ipsum immediate in intellectum agere non potest; debet igitur dari potentia spiritualis, quæ ex phantasmatibus producat species, talis autem est intellectus agens: quare ille necessario concedendus est, hoc autem vt bene ait S. Tho. necessarium est in sententia Aristotelis. Si enim esset vera sententia Platonis, vel de Ideis illis separatis, vel de sciẽtię acquisitione, quod nihil aliud sit, quam reminiscentia quædam, tunc forte non esset necessarius agens intellectus, sed illa ipsa Idea separata apta essent mouere intellectum possibilem ad intelligendum, vel species remanentes ex scientia illa, cuius obliti sumus, ad hoc idem præstandum sufficientes essent, quoniam tamen vtrumque Platonis placitum est aperte falsum, ideo necessarius est in- D tellectus agens ad faciendas res materiales actu intelligibiles; & hoc debet esse fundamentum, quo ducti ponimus intellectum agentem cum omnibus Peripateticis. Confirmatur hoc fundamentum, quia necesse est, intellectum nostrum intelligere, stãte ordine naturæ; alias potentia, quã habet ad intelligendum, esset frustra; aut ergo reducitur ad actum per seipsam, aut per obiectum materiale, quod intelligit, aut per species cõcrea-

S. Thom.

Vnde petatur necessitas ponendi intellectum agentem.

creatas a Deo in principio suæ creationis, non primum, quia intellectus possibilis est pura potentia, & tamquam tabula rasa, neque secundum, quia agentis, & patientis debet esse proportio, obiectum autem est materiale, & corporeum; neque tertiū, quia non dantur species concreatæ in intellectu nostro, sicut in Angelico, nostri enim intellectus decet accipere cognitionem, a rebus materialibus, & omnia de nouo discere, ergo debet dari potentia reducens intellectum possibilem de potentia ad actum, & hoc intellige, non de ea reductione, qua intellectus ex non intelligente, fit intelligens, sed de ea, in qua ex non informato speciebus intelligibilibus, fit informatus. & Aristot. hanc ob causam, 3. de anima, t. 17. & seqq. simul cum omnibus Peripateticis ponit intellectum agētem, & tex. 18. ait, si est dare vnum, quod aptum est omnia fieri, nimirū intellectum possibilem, esse etiam dare, vnum quod est aptum omnia facere, id est, intellectum agentem. Confirmatur secundo, ex proportione ad sensus, & sensibilia, datur enim in omni sensatione aliquid producens, vel qualitatem realem, vel speciem illius in potentia sensitiua, ergo debet etiam dare in potentia intellectiua, hoc autem est necessario, intellectus agens, ergo.

In intellectu humano non dātur species concreatæ.

Ad primum contrariæ sententiæ. Respondeo esse disparem rationem intellectus, & sensus, sensus enim cū sint materiales, & corporei, pati possunt ab obiectis materialibus, & corporeis, ideo non est necessarius sensus agens ad producendam speciem sensibilem, vel mouendum sensum, sed obiectum ipsum per se mouere potest sensum, non sic autem est de intellectu, vt iam diximus.

Ad secundum respondeo intellectum agentem esse necessarium, vt faciat species, ad quod solum phantasma non est sufficiens, vt explicauimus.

Ad confirmationem respondeo, concedendo sequelam, intellectus enim possibilis necessario est nobilior agente, vt dicemus.

Ad tertium respondeo intellectū agentem concurrere ad intellectionem secundā, dando obiectum; neque est absurdum, intellectum possibilem esse nobiliorem intellectu agente.

Ad quartum respondeo argumentum supponere intellectum agētem intelligere, quod tamen est falsum; intelligere enim conuenit intellectui possibili, agenti vero conuenit esse causam specierum. vnde potest assignari pro obiecto illius, vel species, quam producit, vel phantasma, circa quod versatur, & ex quo producitur modo infra explicando.

Intelligere conuenit intellectui possibili.

DVBITATIO II.

An intellectus agens, & possibilis sint vera potentia animæ; An vero substantiæ quædam separatæ.

IN hac dubitatione adeo perplexè Philosophi antiqui loquuti sunt, vt vix eorum sententia percipi posse videatur; vnusquisque enim propriam habet sententiam, & proprium modum explicandi, & vnus, & idem a diuersis citatur, in diuersas sententias; hic tamen nos breuiter afferemus eorum sententias, quātum ex eorum scriptis, etiam antiquis colligere potuimus.

Quod igitur attinet ad intellectū agentem; plurimi illum faciunt esse Deum, dicunt enim illum illuminare phantasmata, & causare in nobis intellectionem, quod visus est sensisse Alexand. 2. de anima, c. 13. 15. 21. & 22. Themistius 3. de anima, ca. 29. quamuis Zimara, in tab. verbo Intellectus agentis subiectum, dicat ex sētentia Themistij hunc intellectum non esse Deum, sed substantiam separatam, quæ tamen distinguitur ab intel-

Quid sit intellectus agens secundū varias sententias.

intellectu possibili, solum ratione, non autem realiter. Similem sententiam visi sunt habuisse quidam Graeci, & Arabes, qui dixerunt intellectum agentem esse substantiam separatam, & intelligentiam quamdam, hominibus assistentem ad faciendas species, vel illustranda phantasmata, vel causandam intellectionem in hominibus. Auicenna etiam lib. 9. suæ Metaph. ca. 4. & alij ponunt nescio, quam Colchideam.

Simile quid habet Caietanus ex Aristotele 3. de anima, ca. de intellectu agente, & alij quos refert Alb. 3. de anima, tract. 2. c. 4. & in sum. de homine, pag. 137. colum. 3. & sequẽt. & Auerroes 3. de anima, ca. 5. & 12. Metaph. tex. 17. Vnde Auicenna loco citato, ait intelligentiam vltimã, quæ præsidet sphęræ actiuorum, & passiuorum esse intelligentiam, quæ gubernat animas nostras, & 6. Natur. p. 5 c. 5. & 6. ait species intelligibiles esse in hac intelligentia, & ex illa emanare in animas nostras.

Alij ponunt, non esse substantiam separatam, sed cuicumque inexistentem; ita tamen, vt intellectus agens, & possibilis sint duæ substantiæ distinctæ inter se; & intellectus agens semper in nobis intelligat, possiblis vero interdum intelligat, interdum vero non, ita philosophatus est Plotinus. *Plotinus.*

Alij, quos refert Philoponus asserunt intellectum agentem, & possibilem esse ipsammet animam, quæ vt actu intelligit, sit intellectus agẽs, vt vero non intelligit, sit intellectus possibilis, quod etiam defendit ipsemet Philoponus.

Alij denique vt S. Thom. Ferrarien. Toletanus, Apollinaris, & alij locis citatis, dicunt intellectum agẽtem esse potentiam quamdam animæ necessariam ad faciendas species intelligibiles, vel illustranda phantasmata. Atque hæc de intellectu agente diuersi DD. sentiunt. *S. Thom.*

Quod attinet ad intellectum pos-A sibilem multo plures, & absurdiores sunt opiniones. Alexander enim triplicem facit intellectum primum a potentia, qui possibilis dicitur, & hanc existimat esse præparationem quamdam animæ ad recipiendum intellectus agentis influxum, qui est Deus; Et huius secundi intellectus agentis influxu recipit species, & fit intellectus in habitu. Alij quos refert Auerr. comment. 5. dicunt, intellectum possibilem esse vim imaginatiuam, in qua recepta sunt phantasmata sensibilia, per illustrationem B autem intellectus agentis separati illuminari hæc phantasmata, & apparere naturas vniuersales, atque ita nobis copulari; & in nobis intelligere: imaginatio autem nostra, quatenus continet phantasmata, illustrata, dicitur intellectus possibilis; Philoponus autem Ammon. & alij ponũt potentiam animæ, & multiplicari ad multiplicationem hominum, & animarum, quod dicit Alb. etiam cap. 12. tract. 2. & S. Thom. locis citatis, C Themistius autem 3. de anima, a cap. 13. ad 36. ait in omnibus, vnam esse animam, quæ ex duplici parte substantiali constat, altera quæ est, vt materia, & dicitur intellectus possibilis, altera quę est veluti forma, & dicitur intellectus agens; has autẽ magis, vel minus dici intelligere, prout nobis magis, vel minus communicatur lumen huius intellectus agentis, in quo fere conuenit Auerroes, etiã si differat primo, quod asserat de nouo recipere species a phantasmatiD bus, & inde vocari intellectum possibilem, & ratione phantasmatum nobis coniungi; secundo, quod non asserat esse compositum, vt volebat Themistius. Eiusdem sententiæ dicitur fuisse Theophrastus. pro solutione.

Alexandri opinio de intellectu possibili.

Opinio Themistij

Theophrastus.

Supponenda esse hoc loco ea omnia, quæ supra diximus contra vnitatem illam animæ rationalis, quam Auerroes, Themistius, & alij inuenerunt, & contra assistentiam animæ ratio-

rationalis, quæ omnia esse de fide ibidem diximus.

Respondeo ad dubitationem primo intellectum agentem, neque esse Deum, neque substantiam separatã, & assistentem.

Hæc conclusio est contra Græcos, & Arabes, vt dictum est.

Et primo, non esse Deum probatur ex Aristotele, qui de hoc intellectu multa asserit, quæ Deo conuenire non possunt; Ait enim hunc intellectum non facere res omnes simpliciter, sed tantum intelligibiles; Deus autem facit res omnes simpliciter; secundo ait esse habitum, lumen, & formam; imo, & differentiã hominis, hæc autem Deo conuenire nullo modo possunt.

Et ex hoc probatur etiam, neque esse intelligentiam assistentem, illa enim nec habitus, nec forma, neque differentia hominis esse potest, si quidem est separata ab homine.

Denique Deus secundum Aristotelem agit in hæc inferiora tantum medio motu, & lumine, vt patet ex 8. Physic. & 12. Metaph. sed per motum, & lumen Cœli non potest causare intellectionem, neque illustrationem phantasmatum, nec productionem specierum, ergo. Atque hæc & similia prosequitur D. Thom. lib. 2. contra Gent. ca. 68. Ferrarien. ibidem.

D. Thom.

Reijcitur opinio Alexandri.

Præterea idem probari potest ad hominem contra Alexand. sicuti ꝓbat Philoponus, ait enim Aristotel. post mortem, nos non reminisci, nec cognoscere ea, quæ antea cognoscebamus, quod de Deo intelligi nullo modo potest; & quamuis Aristotel. hoc dicens non loquatur de intellectu agente, sed de intellectu actu; quoniam tamen Alexander illud exponit de intellectu agente, ideo valet contra ipsum. Similiter eodẽmodo ait intellectum agentem interdum intelligere, interdum vero nõ, hoc autem de Deo explicari nullo modo potest.

A

Quare secundum Aristotelem, intellectus agens non est Deus. Sed neque est intelligentia separata ex eodem Aristotele, quia, vt diximus, intellectus agens dicitur ab Aristotele habitus, lumen, forma, & differentia hominis, vel animæ rationalis, quæ intelligentiæ separatæ, & assistenti conuenire nullo modo possunt.

Intellectus agẽs non est Deus secundũ Aristotelẽ.

Secundo probatur ratione hunc intellectum, non esse Deum, nec substantiam separatam 1. ex D. Thoma p. p. q. 79. art. 4. causa vniuersalis non concurrit ad proprias operationes, rerum immediate, ita vt ipsa sola ꝓducat operationes rerum naturaliũ, sed semper permittit, vt res naturales operentur per suas proprias, & connaturales virtutes, & agit simul cum illis, ergo in homine præter Deum causam vniuersalem, debet dari potentia aliqua, quæ possit immediate exercere suas operationes, & intellectionem, ergo intellectus agens, qui est causa specierum nõ est quid separatum ab anima, sed est quid ipsius anima. Cõfirmatur, quia sicut natura non abundat in superfluis, ita nec deficit in necessarijs; ergo cum intellectus noster ab intrinseco sit intellectiuus, debet habere ea omnia, quæ sunt necessaria ad intellectionem, sed intellectus agens est ad hoc necessarius, ergo. Confirmatur secundo, quia si virtus productiua specierum esset Deus, vel substantia separata, non dependeret in illarum productione a corpore, quia esset immaterialis, & abstracta omnino a corpore, quare non esset necessarium intelligentem phantasmata speculari, contra Aristotel. 3. de anima, tex. 39. & contra experientiam; secundo si Deus, vel substantia separata produceret in nobis species, & intellectionem, vt multi ex Auctoribus, vt volunt, sequeretur, res non posse intelligere, quando volumus, vt bene probat S. Thom. 2. contra Gent. cap. 76. quia non est in nostra pote-

S. Thomæ ratio.

B

C

D

potestate, vt imprimat species, vel intellectionem, quando volumus, & tamen experimur, nos intelligere, quando volumus, ergo. Confirmatur, quia sequeretur intellectionem non esse operationem propriã hominis, sed supernaturalem, sicut sunt, verbi gratia, miracula, quia non posset fieri ab homine, nisi virtute supernaturalis agentis, sicut miracula. Confirmatur secundo, quia illa operatio non esset nostra, sed nos illam tantum pateremur, neque aliquid in ea ageret intellectus noster; fieret enim ab extrinseco, & nos tantum illã reciperemus, & illud quod excitatur ab extrinseco, vt bene inquit S.Thom. potius agitur, quam agat, ergo. Tertio, vel intelligentia illa separata eget phantasmate, vel non; si secundum, ergo non est necessarium phantasma ad intellectionem hominis, si autem primum, vel cognoscet phantasma, vel non; si secundum quomodo ergo abstrahet, & applicabit ad hanc operationem, & abstractionem huius potius speciei, & ab hoc phantasmate, quã ab illo; si autem primum, ergo recipit speciem ab illo phantasmate, & ab eo determinatur, atque ita erit intellectus possibilis, sicut & noster; aut certe, sicut illud phantasma potuit mouere intelligentiam separatam, ita & multo magis poterit mouere intellectum nostrum, qui est in corpore. Quarto illa intelligentia separata abstrahens species, vel habet actionem abstrahendi species cõtinuam, vel certe illam interrumpit, quando illi placet. Vel ergo necessarium sit, vt semper intelligamus, si quidem semper intelligibile actu nobis repræsentatur, vel non poterimus intelligere, quando voluerimus, sed tantum, quando voluerit illa intelligentia. Confirmatur, quia illa intelligentia vnica, & eodem modo se habet ad omnia phantasmata, quæ sunt in omnibus hominibus, & omnes homines recipiunt phantasmata eodem modo a sensibus, siue sint viri docti, siue rudes, & imperiti, ergo illa intelligentia eodem modo omnibus repræsentabit illa intelligibilia actu, & omnes eodem modo intelligent, quod si quis recurrat ad meliores sensus, & meliora phantasmata, sunt qui præstant sensibus, etiamsi ingenio nihil valeant, vt patet in multis; multo melius intelligere, quam viri docti, quorum sensus sunt debilitati. Confirmatur vltimo, quia natura non debuit derelinquere intellectum, qui habet potẽtiam, & maximam inclinationem ad intelligendum, sine hac potentia adeo necessaria, vt sine ipsa intellectio fieri nullo modo possit; nam natura, quæ perfecta est, debuit ab intrinseco habere ea omnia, quæ ad suas operationes exercendas sunt necessaria. quare, &c.

Respondeo secundo, intellectus possibilis non est sensus aliquis, vel imaginatio.

Probatur primo ex D. Tho. lib. 2. contra Gent. ca. 66. & 67. quia sensus omnes reperiuntur in omnibus, aut certe in multis animalibus, sed in illis non est intellectus, ergo. *D. Thom*

Secundo, sensus cognoscit tantum singularia; intellectus vero etiam vniuersalia, ergo non sunt idem inter se.

Tertio, sensus percipit tantum materialia, & corporea, sed intellectus percipit immaterialia, vt Deum, & intelligentias, ergo.

Quarto, nullus sensus reflectit se supra seipsum, & percipit suam sensationem; sed intellectus hoc pręstat, ergo.

Quinto, sensus corrumpitur ab excellenti sensibili, intellectus autem non solum non corrumpitur, sed etiam perficitur a vehementi intelligibili, ergo, & ijsdem argumentis, probatur intellectum possibilem non esse imaginationem, & præterea, quia imaginatio, & quilibet sensus est, quid organicũm; intellectus vero

vero est immaterialis in immistus, & abstractus, ergo.

Respódeo tertio, intellectum possibilem, neque esse substantiam separatam, neque vnum in omnibus hominibus.

Quod non sit substantia separata patet ex ijs, quæ diximus de intellectu agente eodem enim modo valent; & præterea ex dictis alibi de informatione animę rationalis; illa enim omnia probant intellectum possibilem esse in ipsa anima rationali, & ratione illius informare corpus humanum; quod autem non sit vnus, posset quidem probari ex ijs, quę supra diximus de vnitate animę rationalis, sed præterea probatur ex Sancto Thom. 2. contra Gent. ca. 73. primo, quia intellectus est forma hominis, sed vna forma numero, non potest informare nisi vnam materiam, numero, ergo. Confirmatur, qa vnūquodque agens habet sua instrumenta, determinata, ergo, & vnusquisque intellectus hēt organa corporea, quibus recipit species, & phātasmata, ergo intellectus idem numero non potest vti diuersissimis organis, quæ sunt in diuersis hominibus. Confirmatur secundo, quia Aristot 1. de anima, tex. 53. reprehendit antiquos, quod agentes de anima nihil dixerunt de eius susceptibili, quasi illud esset contingens, & posset quælibet anima vniri cuilibet corpori, sicut volebant Pythagorici, ergo vnus, & idem intellectus possibilis non potest esse in omnibus hominibus, sed singuli habent proprios intellectus; secundo virtus cogitatiua, non est id, quo intelligimus, quia operatur per organa, & percipit tantum materialia, & corporea, ergo si vnusquisque homo per suam propriam intellectionem, id debet habere per proprium intellectum possibilem, qui intelligat, non autem per solam cogitatiuam, vt vult Auerro. Confirmatur, quia alias nullus homo habebit propriam intellectionem, sed solum ille intellectus possibilis vnicus dabit singulis suas intellectiones, vel ergo illæ manebunt in intellectu possibili, vel recipientur in homine, vel in cogitatiua; si primum, ergo homo vere, & proprie nullo modo intelliget, sed sola substantia illa separata, si autem secundum, ergo intellectio non est actio immanens, sed transiens, si quidem fit ab intellectu possibili, & recipitur in homine ab eo distincto plusquā realiter; & præterea intellectio non fiet ab homine, sed tantum recipietur; sicut color nullo modo fit a materia, sed recipitur tantum in illa, imo etiam multo magis, siquidem materia cōcurrit ad eductionē coloris; Intellectus aūt possibilis solus ꝓducit intellectionem, & illam imprimet homini, vel cogitatiuæ illius.

S. Thomæ ratio.

Tertio scientiæ omnes sunt in intellectu possibili, ergo si intellectus ille vnus est, varia etiam erit scientia Grammaticæ, verbi gratia, vel Mathematicæ in omnibus hominibus, quia accidentia duo eiusdem speciei in eodem subiecto naturaliter esse non possunt; saltem loquendo de ijs, quæ nullam dicunt dependentiā ad agens extrinsecum, postquam fuerunt producta. Confirmatur primo, quia sequeretur omnes homines æqualiter scire. Confirmatur secundo, quia ille idem intellectus in vno homine erit doctissimus, in alio maxime ignorans, in vno habebit scientiam vnius rei; in alio errorem; In vno certo ex parte cognoscentis intelliget vnam propositionem, & contrariam, vel contradictoriam existimabit impossibilem; in alio existimabit totum contrarium; & similia absurda cuilibet facile erit deducere. Quare necessario intellectus agens, & possibilis non sunt substantiæ separatæ; sed sunt duæ potentiæ animæ, quarum altera est causa specierum, altera vero intellectionum, recipiendo species, & illas cognoscendo, siue distinguantur inter se rea-

Intellectus agēs & possibilis nō sūt substātiæ separatæ.

realiter, siue formaliter; de quo tamen dicemus postea.

Argumenta autem, quæ fieri possunt pro intellectus possibilis vnitate, vel informatione in priori disputatione soluta sunt; nunc autem soluemus aliqua de intellectu agente.

Primum argumentum est, quia intellectus agens omnia facit, sicut possibilis omnia fit; sed illud non potest conuenire alij, quam Deo, ergo. Confirmatur ex 3. de anima, tex. 19. dicitur actio intellectus agentis esse eius substantia, sed hoc tantum conuenit Deo, ergo. Confirmatur, quia ex text. 20. ibidem intellectus agens semper intelligit, sed hoc inest Deo, non autem potentiæ animæ, ergo.

Intellectus agēs omnia facit, quomodo.

Respondeo intellectum agentem aptum esse, omnia facere, non simpliciter, & realiter; sed intelligibiliter, i. aptus est omnia facere intelligibilia actu, ita vt lapis, qui ex se, & a phantasmate erat intelligibilis potentia, accedente intellectu agente, fiat actu intelligibilis sicut eadem ratione, ibidem ait Aristoteles intellectum possibilem aptum esse omnia fieri, non realiter, sed intelligibiliter; potest enim per omnium rerum species, informatus omnia intelligere; atque ita hoc, quod tribuitur intellectui agenti ab Aristotele, non conuenit soli Deo, sed veræ potentiæ animæ rationalis.

Ad confirmationem respondeo, illum locum diuerso modo a diuersis expon; Philoponus enim ita vertit, est affectione vacuus, cum substantia sit actio; Simplic. vero & substantia actio existens, vnde ipsi expon ūt quod operatio potentiæ est eius substantia, & quia intellectus agens est potentia actiua, ideo substantia eius dicitur actio. sed hoc falsum est, quia in solo Deo eius operatio, est sua substantia, S. Thom. & alij communiter

Sententia S. Thomæ.

exponunt; substantia est actus. i. secundum suam essentiam, put ibi substantia appellatiua est actus, id est, potentia actiua. In illis enim verbis

A reddit Aristot. causam, cur in illis actibus intellectus passione vacet, & respondet, quia non concurrit ad intelligendum, vt potentia recipiens, sed vt agens; vnde substantia ibi non significat in rigore rem de prædicaméto substantiæ, sed essentiam, vel entitatem: ita vt sensus sit, substantia est actus, id est, secundum suam entitatem est actus. Et hæc expositio est omnium probabilissima, quæ dari possit, stante communi translatione textus: possunt tamē verba alio modo transferri, vt substantia non in

B nominatiuo, sed in genitiuo ponatur, vt dicamus, intellectus in passibilis immistus, substantia actio existens, id est, actus animæ, vt dat principium ad agendum, quod consonat litera Græcè. nam οὐσία, quod est verbum Græcum, significans substantiam, non ponitur absolute, vt in nominatiuo, sed cum articulo datiui, & si hoc modo exponatur, nulla erit difficultas, certum enim est, intellectum agentem esse actum animę,

C quæ est substantia; & ruit tota machina eorum, qui sunt in contraria sententia; quod autem subditur, tex. 20. & afferebatur in secunda confirmatione, quod scilicet intellectus, quandoque intelligat, quandoque non; verba illa non sunt referenda ad intellectum agentem, sed ad scientiā in actu; dixerat enim quod scientia in actu est posterior scientia in potētia; in eodem tamen addidit, & non simpliciter, & absolute; ad quod probandum subdit, quod sciētia in actu,

D id est, habens illam, semper intelligit, quamuis enim vnum, & idem non semper intelligat, absolute tamē inter habentes scientiam, nunquam deficit aliquis actu intelligens; ideo absolute loquendo, non est prior sciētia in potentia, quam scientia in actu; etiam secundo; & hoc modo exponit Philoponus hic, & S. Thom. 1. p. q. 79. ar. 4. ad secundum. Alij aliter exponunt, quod scilicet Arist. loquatur de intellectu ipso possibili, qui

sit actu per actualem cognitionem, hic autem intellectus quamdiu actu est, hoc modo semper intelligit; & ideo non quandoque quidem intelligit,& quandoque non; sed semper intelligit.

Secundum argumentum est,quia Aristot.ibidem tex.20.subdit, *separatus autem est,solum hoc, quod quidem est,& hoc solum immortale est,& perpetuum,non reminiscimur autē, quia hoc quidem impassibile est; passiuus vero intellectus corruptibilis est,& sine hoc nihil intelligit,* ergo. Intellectus agens est incorruptibilis;& possibilis,corruptibilis, ergo cum intellectus possibilis sit idem animæ rationali,& intellectiua; Intellectus agens erit substantia separata.

Respondetur, eum locum sic esse intelligendum, sola pars animæ intellectiuæ manet separata, quia immortalis est; sub hac āt parte aīæ intellectiuæ comprehenditur, tam intellectus agens, quam possibilis; illa autem particula,*solum*,non excludit aliquam partem animæ intellectiuæ,vt intellectiua est; sed alias partes, sensitiuam.f.& vegetatiuam; & hæc pars est id,quod est.i. per se subsistens, & per se intelligens, hæc aut pars quando est separata, non recordatur,eo scilicet modo,quo recordabatur in corpore, quia non intelligit modo ad physicam pertinente, cum non egeat parte sensitiua,& phantasmatibus ad intelligendum; Vnde tūc phantasia, quæ est intellectus passiuus corrumpitur; dicitur autem phātasia intellectus, quia deseruit intellectui, & aliquid rationis participare videtur, dum rationi subditur, & ab illa dirigitur, vt dicit Arist.1.Ethicor.cap.vltimo,& lib.6.ca.1. dicitur præterea passibilis, quia vel proprie pati potest,cum sit organica,vel quia eius operatio non est sine passionibus corporis, Amoris scilicet vel odij,vt dicit Aristot.1.de anima, text. 66. & ita exponunt Philoponus, S. Tho. & alij. Vnde ad argumentum

Quomodo intellectus dicatur phātasia.

S.Thom.

Intellectus separatus incorruptibilis quis.

A in forma respondeo,intellectum separatum incorruptibilem esse potentiam intellectiuam, quatenus dicitam intellectum agentem,quā possibilem,intellectum vero passiuum,& corruptibilem esse phantasiam, vel potentiam imaginatiuam intellectui deseruientem.

Intellectus passiuus corruptibilis quis.

Dices ergo Aristot. in eadem voce æquiuocat in eodem textu, quia in principio capitis per intellectum possibilem intelligit verum intellectum,deinde vero in fine phantasiā, B vel imaginationem.

Respondeo ab Aristotele nūquā verum intellectum appellari patibilem,vel passiuum, vel passibilem, sed simpliciter vocat intellectum, qui est aptus omnia fieri; postea vero addi particulam,*Passiuus*,ad ostēdendum se non loqui de priori intellectu vero;sed de phantasia,quod patet ex illis verbis, quæ addit in fine textus; Ait enim,*& sine hoc nihil intelligit anima*,si enim loqueretur de potentia intellectiua vera,superfluū C esset hoc addere, clarissimum enim erat, quod sine intellectu nihil intelligit, loquitur ergo de phantasia, sine qua etiam nihil intelligimus in hac vita,atque ita nulla est æquiuocatio in eodem contextu; Vnde fit, vt isti duo intellectus agens, scilicet & potētia, vel possibilis non sint substantiæ separatæ ab anima rationali, sed veræ illius potentiæ. Atque hæc de secunda dubitatione.

DVBITATIO III.

D *An vterque horum intellectuum sit lumen.*

Quare ab Arist. intellectus agens dicatur lumē.

Aristot.3.de anima,tex.18.vocat intellectum agentem lumen, quia facit intelligibilia actu ea, quæ in phantasmatibus repræsentantur, sicut lumen externum facit colores actu visibiles; illi enim nisi illuminētur a lumine extrinseco,a potentia visiua percipi non possunt,quo loco videtur

detur Aristot. indicare intellectum possibilem non esse lumen, si quidē nihil alteri manifestat, & repræsentat.

Respondeo tamen ad dubitationem, vtrumque intellectum vere, & proprie posse dici lumen, sub diuersa tamen ratione; qua in re notādum est ex S. Thom. p.p.q.77.art.1. quod quamuis lumen primo dictū sit de lumine hoc materiali, quod a potentia visiua percipitur, idem tamen nomen ad spiritualia, etiam nō solum metaphorice, sed etiam proprie translatum est, ita vt lumen in spiritualibus significet illud, quod est alterius manifestatiuum, iuxta illud Pauli ad Ephes. 5. *omne quod manifestatur, in lumine manifestatur*; manifestatio autem etiam in rebus spiritualibus reperitur. vnde etiam datur lumen gloriæ ad videndum, & manifestandum Deum beatis; intellectus ergo agens dicitur vere, & proprie lumen, quia manifestat res in actu primo producit enim in intellectu possibili species rerum, & intellectus possibilis intelligit res repræsentatas per illas species; vnde dicitur manifestare phantasmata, neque datur alia illuminatio facta ab intellectu agente, nullum enim producitur lumen in phantasmate, neque in medio, quod nullum est, neque in intellectu possibili, qui nullo eget alio lumine ad intelligendum, quam speciebus ipsis repræsentantibus res intelligendas; Intellectus etiam possibilis dicitur lumen, quia manifestat aliquid, quia intelligendo res repręsentatas per species, & iudicium ferens de illis, manifestat veritatem in rebus ipsis existentem.

S.Thom.

Paul. ad Ephes.

Quomodo itellectus possibilis dicitur lumen.

Dices ergo quodlibet obiectum sensibile dici potest lumen respectu sensus, cui repræsentatur: omne enim obiectum sensibile producit species, vel aliquid reale in potentia sensitiua, per quod manifestatur ipsi sensui.

Lumen quid dicatur.

Respondeo, simpliciter loquēdo, A dici posse lumen suo modo, quoniā tamen communis vsus obtinuit, vt illud dicatur lumen, non quod repræsentat, & manifestat seipsum potentiæ, sed aliud; inde fit, vt quodlibet obiectum respectu sensuum non dicatur lumen, quia manifestat seipsum, non aliud.

Dices secundo, communiter dicitur intellectum agentem illuminare prima principia, quæ sunt in intellectu possibili, & consequenter conclusiones ex illis deductas mediantibus illis principijs, ergo solus intellectus agens proprie est lumen, non autem intellectus possibilis. B

Respondeo intellectum agentem nullam aliam actionem habere circa prima principia, nisi producere species repræsentates terminos illorum; repræsentare autem necessariā illorum connexionem adinuicē pertinet ad intellectum possibilem, non ad agentem; Hæc enim repræsentatio, vel manifestatio, aut est actualis, & hæc formaliter fit per actum cognitionis, quæ fit ab intellectu possibili, non ab agente; aut est habitualis, & hæc fit a solo intellectu possibili, etiam informato specie intelligibili; Intellectus vero agens concurrit tantum remote producendo speciē, sine qua intellectus possibilis intelligere nullo modo posset, Intellectus enim agens, vt sic, non est potentia cognoscitiua, cum nihil cognoscat, sed solum sit productiua speciei; & prima principia cognoscuntur ex sola terminorum connexione, quæ est adeo euidens, vt, cognitis tantum terminis, statim intellectus assentiatur, sicut voluntas fertur in bonum iam cognitum, & in vltimum finem fertur necessario. Aristoteles autem loco citato, non negauit intellectum possibilem esse lumen; sed solum asseruit, agentem vocari posse vere, & proprie lumē, quod gratis concedimus. C D

An negauerit Aristot. intellectū possibilem esse lumen.

DV-

DVBITATIO IV.

An intellectus agens aliquid cognoscat, vel intelligat.

IAm veniendum est, vt explicemus munus intellectus agentis, ac proinde inquirimus, an intellectus agentis sit intelligere.

Respondeo intellectum agentem nihil intelligere, sed tantum illustrare phantasmata, producendo species intelligibiles in intellectu possibili.

Probatur primo, quia si intellectus agens intelligit, vel intelligit intellectione, quæ in ipso recipiatur, vel quæ in intellectu possibili, non primum, quia ille, neque est in potentia, neque est receptiuus, & præterea tunc idem intellectus esset agens, & possibilis; si autem secundum intellectio non esset actio immanens, fieret enim ab vno principio, scilicet ab intellectu agente, & in alio reciperetur, scilicet in intellectu possibili.

Secundo probatur, quia illius potentiæ est intelligere, quæ recipit species, & ab illis determinatur ad intelligendum, sed intellectus possibilis; non agens recipit species, ergo. Confirmatur, quia vel intellectus agens intelligit illud a quo producit species, vel intelligit, mediantibus speciebus productis, aliquid aliud, secundum non potest esse, quia species illæ sunt tantum repræsentatiua illius, quod repræsentant; neque primum, quia tunc non essent necessariè species, si quidem illud idẽ, quod intellectus possibilis intelligit per species, potest intellectus agens intelligere sine speciebus. Confirmatur, quia siue intelligat illud idem sine speciebus, siue per species ab ipso primo productas frustra assignabitur intellectus agens, aut possibilis, quia aut possibilis poterit producere ipse sibi ipsi species, & sic frustra erit agens; aut agens poterit producere

A species, & intelligere per illas, & sic frustra erit possibilis, cum præsertim eadem sit improportio intellectus possibilis ad phantasmata materialia, & intellectus agentis, si vterque debet intelligere per species.

DVBITATIO V.

Quis istorum intellectuum sit nobilior potentia.

NVnc descendimus ad nobilitatem horum intellectuum, agen- B tis, scilicet, & possibilis, & inquirimus; quisnam præstet alterum nobilitate.

Inde autem oritur hæc quæstio, quia ex vna parte Aristoteles in 3. de anima, tex. 19. videtur dixisse, intellectum agentem esse nobiliorem possibili, quia omne agens est præstantius, & nobilius patiente, vel potentia; & præterea illa potentia videtur alia nobilior, quæ dat alteri perfectionem, & complementum; talis C autem est intellectus agens respectu possibilis. ex alia vero parte videtur possibilis perfectior intellectu agenti, quia possibilis intelligit, agens vero nihil cognoscit, vt diximus.

Respondeo simpliciter, & absolute loquẽdo, intellectum possibilem esse multo nobiliorem agente, nobilitas enim potentię ex eius actu cognoscitur, quia tota potentia ordinatur ad actum, intellectus autem possibilis habet actum intellectionis, & cognitionis, quæ non conuenit intel- D lectui agenti, qui nihil intelligit, aut cognoscit, ergo. Confirmatur, quia per intellectum possibilem anima nostra capax est diuinæ, & beatificę visionis, & per illum solum intelligit separata sine vllo intellectu agente. Secundo intellectus agens non est potentia perficiens, & complens intellectum possibilem, sed est veluti insertum quoddam intellectus possibilis ad hoc a natura ordinatum, vt præparet intellectui possibili species ad

Intellectus possibilis simpliciter est perfectior agente.

ad intelligendum necessarias, ergo intellectus possibilis est multo nobilior, sicut finis est multo nobilior ordinatis ad finem; vnde falsum est intellectum agentem perficere, & cōplere possibilem: Tertio in intellectu possibili manente, assimilamur Deo, & intelligentijs, in quibus nullus est intellectus agens, sed tantum possibilis, ergo. Item per intellectum possibilem versari possumus circa substantias immateriales, & abstractas; per agentem vero non possumus, sed tantum circa materialia, & corporea, ergo simpliciter intellectus possibilis est nobilior, manente cum intellectus agens videatur a natura institutus quodammodo per accidens ad supplendum defectum obiectorum materialium, quæ immediate, & per se ipsa intellectum possibilem mouere non poterant; dicitur tamen ab Aristotele intellectus agēs nobilior possibili non simpliciter, sed secundum quid; quatenus scilicet considerantur species intelligibiles; Intellectus enim possibilis non potest producere species, neque intelligere sine illis; Intellectus vero agens producendo species in possibili, subministrat illi materiam; & videtur in hoc superare illum, sicut semper omne agens, vt sic, est nobilius patiente, etiamsi simpliciter, & secundum alias considerationes possit esse quid ignobilius, & hoc satis erat Arist. & sic patet ad ea, quæ faciebant difficultatem.

Assimilamur Deo in intellectu possibili, & item intelligentijs.

Agens est nobilior intellectu possibili secundū q̄d.

DVBITATIO VI.

An isti duo intellectus distinguantur inter se realiter.

Dictum est de nobilitate vtriusque intellectus; nunc dicamus, necesse est de eorumdem distinctione; quanam ratione, scilicet distinguantur intellectus agens, & possibilis.

Videntur autem distingui realiter, cum habeant actus valde diuersos, & quodammodo contrarios, & quod facit vnus, non possit facere alius, vnus enim intellectus est principium agendi, & alius est principium patiendi, idem autem non videtur posse esse principium agendi, & patiendi.

A

Respondeo tamen primo. Hos intellectus non distingui inter se realiter, quod quidem, suppositis ijs, quæ alibi dicuntur de distinctione potentiarum ab anima, & inter se solum scilicet formaliter distingui, nō autem realiter, etiamsi id verum sit in omnibus potentijs, multo magis verum erit de his duobus intellectibus. Addo, & hoc ipsum defendi posse, etiamsi defenderemus alias potentias distingui realiter, vt volunt Thomistæ, quamuis enim aliæ distinguerentur realiter, hæ tamen non debēt hoc modo inter se distingui, quia sine tali distinctione facile potest intelligi munus intellectus agentis; eadem enim potentia potest esse actiua specierum, & sub hac formalitate esse intellectus agens, & productiua intellectionis, & sub hac formalitate esse intellectus possibilis.

Intellectus agēs, & possibilis distinguuntur formaliter, & quo modo.

B

C

Neque in his rebus spiritualibus est necessarium principium agendi distinctum realiter a principio patiendi, sicut idem intellectus possibilis producit intellectionem, & eamdem recipit; Vnde intellectus noster videtur medio modo se habere inter substantias separatas, & sensus saltem exteriores; substantiæ enim separatæ nullum habēt intellectum agentem, quia iam a sui principio omnium rerum species a Deo sibi inditas, & concreatas habent, ideo nullus est intellectus agens, nec realiter, nec formaliter distinctus, vt dicitur p. p. quæst. 55. art. 2. Sensus vero exteriores habent obiecta extrinseca realiter distincta, quæ in ipsis producunt speciem sensibilem, vel qualitatem realem, per quam percipiunt suum obiectum; quare intelle-

Intellectus humanus medius inter substātias separatas, & sensus.

D

ctus

ctus noster, qui est in medio eget intellectu agente producente species, non tamen realiter distincto, sed vel formaliter, vel ratione.

Respondeo secundo, hos duos intellectus non distingui inter se proprie formaliter, ad eum modum, quo distinguuntur duæ potentiæ, quia vterque intellectus constituit vnum intellectum humanum completum, & perfectum; vnde videntur se habere potius tanquam duæ partes vnius potentiæ, vel duæ partiales potentiç, vnam totalem, & integram constituentes; & ideo ratione potius, quam formaliter videntur inter se distingui, posset etiam admitti; formalis distinctio, non completa, & perfecta, sed partialis, & inchoata: plura de intellectu agente, & possibili habent S. Tho. q. de spiritualibus creaturis, ar. 9. & 10. q. de anima, ar. 4. & 5. 2. contra Gent. ca. 66. & 67. & per multa sequentia cum Ferrar. p. p. q. 79. ar. 3. 4. & 5. Caietanus ibidem, Toletan. 3. de anima, q. 2. ar. 1. 2. & 3. Apollin. q. 14. 15. 16. & 17. Iandun. q. 23. 25. & 26. Duridan. q. 7. Scotus in 1. dist. 3. q. 8. Herueus in 2. dist. 17. q. 2. Albert. in summ. de homine, pag. 136. col. 1. & alij 3. de anima, tex. 19. & sequentibus, Zimara ibidem, Soncin. 7. Metaph. q. 12. & alij.

Intellectus agens & possibilis ratione distinguũtur.

S Thom.

QVÆSTIO II.

An intellectus sit pura potentia patiens ab obiecto.

Difficultatẽ in hac materia facit Aristot. 3. de anima, text. 5. vbi videtur asserere, naturam intellectus possibilis, qui simpliciter vocatur intellectus, nullam aliam esse, quam esse potentiam priuatam omni actu, & in potentia ad ea omnia, qua intelligit, quod probat hoc argumento, quia omne recipiens debet esse denudatum a natura recepti, sed intellectus recipit species omnium A rerum, & illos intelligit, ergo ipse est denudatus naturis omnium rerum; ex quo videtur sequi, ipsum nec esse substantiam, nec accidens, nec quid materiale, nec immateriale, immo neque intellectum ipsum, quia intelligit, & substantiam, & accidens, & res materiales, & immateriales, & per reflexionem, etiam se ipsum. quare etiam sua natura erit denudatus. In hoc autem explicando sunt variæ sententiç.

Arist. facit difficultatem in hac q̃stione.

Prima sententia est Alexandri 1. B de anima, quem citat Philoponus 3. de anima, text. 5. qui dicit intellectũ possibilem esse omnino puram potẽtiam in genere entis, tam materialis, quam immaterialis. Existimat enim intellectum possibilem non esse aliquam positiuam animæ potentiam, qua possit intelligere, sed hæc aduenit postea cum intellectione, & specie; vnde intellectus possibilis secundum ipsum nihil aliud est, quam, vt anima possit temporis successu, etiã cum exercitatione acquirere vim intelligendi, quam eamdem senten- C tiam tenet Aureolus ex Capreol. 1. sent. d. 3. quæst. 3. Et hi fundantur in argumento supra facto, quia scilicet intellectus omnia intelligit, siue materialia, siue immaterialia, siue substantias, siue accidentia, quare nihil illorum esse debet.

Opinio Alexandri.

Secunda sententia est eorum qui dicunt intellectum possibilem esse actum quemdam, dici tamen purã potentiam, eo quod nullam habeat in se speciem intelligibilem vllius D rei, sed omnes possit recipere. Themistius 3. de anima, cap. 19. ita ait, *de hoc intellectu, hoc non vsque eo ad viuum referandum est, neque tamen nihil actu probandus est intellectus, ut neque ipsemet sit, calumnia enim hac esset, & non contentioni, cauilloque proxima, sed ita intelligendum, vt in anima talis quidem sui generis potentia sit pro subiecto formarum, ac gremio, qualis in rebus materialibus facultas illa est, qua constitutioni earũ,*

Themistij sententia.

&

& concreationi substernitur. Ex quo A patet secundum Themistium, nec intellectum possibilem, nec materiã primam esse puram potentiam in genere entis, sed solum in genere formarum, quas debet recipere. sed de hoc alibi.

Tertia sententia est eorum, qui dicunt intellectum possibilem esse aliquid actu, dici tamen puram potentiam in genere intelligibilium, ita Philoponus, Simplic. S. Tho. Themistius, & alij Iandun. etiam qõ. 2. & 6. Apollin. q. 3. & 4. Ferrarien. q. 4. Du- B ridana, quæst. 1. Michael de Palac. & alij in 3. de anima, in tex. 5. Est tamẽ inter hos difficultas, quid intelligendum sit cum dicitur esse ens actu in genere entis, puram autem potentiam in genere intelligibilium.

S. Thom.

Prima conclusio. Intellectus possibilis non est pura potentia in genere entis, sed est ens actu; Imo vero est actus quidam.

Probatur primo omnis animæ virtus, & potentia est actus, sed intellectus est animæ virtus, & potentia, er C go est actus; Maior probatur, quia virtus animæ, vel est ipsa anima, vel accidens quoddam illius, per qđ redditur potens ad immediate operandum; Minor vero est Aristot. tex. 8. & 17. ibidem, vbi vocat differentiam animæ; & patet ratione, quia per hunc intellectum intelligimus, ergo necessario est actus animæ, & aliquid actu.

Secundo probatur, quia quod est alteri ratio, & principium operandi est actus, & forma, quia vnumquod D que operatur per suam formam, id est, per formam aliquam sibi propriam, & inexistentem, præsertim si sit operatio maxime propria rei, sed intellectus possibilis est animæ ratio, & principium operandi, id est, intelligendi, ergo. Confirmatur nulla res potest esse apta ad operandum per non ens, & nihil; sed semper necessario principium operationis, debet esse aliquod ens, sed anima ratio nalis intelligit, & operatur per intellectum possibilem; ergo ille non est nihil, ergo necessario est aliquid actu, nõ pura potẽtia in genere entis. Tertio ex Iãduno, q. 6. si intellectus possibilis esset pura potentia maxime, quia recipit species omnium rerum, & illas intelligit, omne autem recipiens debet esse denudatum a natura recepti, sed hoc non impedit, quia intellectus possibilis non recipit immediate, nisi species intelligibiles, quæ sunt accidentia, ergo. Confirmatur ex eodem, quia omne subiectum recipiens in se formas accidentales, immediate debet esse ens actu, sed intellectus possibilis recipit immediate species intelligibiles, quę sunt forma accidentales, ergo. minor patet, maior probatur, quia accidẽs, si est in rerum natura debet in aliquo ente actu sustentari, & inhærere. Confirmatur, quia intellectio immediate subiectatur, vel de intellectu agente, vel possibili; non in agente, quia nihil intelligit, ergo in possibili, ergo intellectus possibilis debet esse aliquid actu existens a parte rei. Confirmatur, quia vere intellectus possibilis intelligit, sed omnis substantia, quæ intelligit debet immediate sustentare intellectionem, ergo intellectus possibilis debet esse aliquod ens actu, non ens enim & nihil non potest sustentare aliquid reale, & positiuum.

Secunda conclusio, intellectus possibilis in ordine ad formas, & species intelligibiles est pura potentia.

Probatur primo, quia intellectus possibilis si ex se, & ex sua natura cõsideretur, nullam habet speciem intelligibilem, vel innatam, vel cõcreatam, vel acquisitam, ergo est pura potentia. Confirmatur ex Aristotele 3. de anima, tex. 14. vbi ait, intellectum ad intelligibilia se habere ad eum modum, quo tabula alba, & rasa ad ea, quæ in ea scribi debent; Vnde sicut illa tabula nihil habet in se de- scri-

ſcriptum, ſed omnia poteſt recipere a ſcribente, ita intellectus poſſibilis nullius rei ſpecies ex ſe habet, ſed omnes ab intellectu agente poteſt recipere.

Secundo probatur, quia ſi intellectus poſſibilis ex ſua natura haberet aliquam ſpeciem intelligibilem ſibi connaturalem, nihil ab eo diſtinctũ poſſet intelligere, *Intus enim apparens prohibebit extraneum*, 3. de anima, text. 4. ſed intellectus poſſibilis omnia poteſt intelligere, ergo nullius rei ſpeciem habet ſibi connaturalem.

Intellectus poſſibilis nihil eſt actu.

Notandum tamen eſt Ariſtotelẽ, quando ait intellectum poſſibilem nihil eſſe actu, ſed omnia in potentia, eſſe intelligendum, non hoc ſolũ modo, quod ſcilicet nullius rei ſpeciem in ſe habeat connaturalem, & propriam; tunc enim non probaret id quod erat probandum, illum ſcilicet eſſe immixtum, immaterialem, & inorganicum; probat autem hac ratione, quia ſi non eſſet immixtus, & inorganicus, tunc intellectus actu eſſet calidus, vel frigidus, quod eſſe non poteſt, quia eſt omnia in potentia, ergo ſi ratio illius debet concludere, debet ſupponere, eſſe in potentia, non ſolum ad ſpecies intelligibiles, ſed etiam ad aliquid aliud.

Tertia concluſio, intellectus poſſibilis eſt pura potentia ad actum intelligendi, intellectus enim nullam habet intellectionem ſibi connaturalem, & propriam, ſicut eſt in Angelis, verbi gratia, intellectio, qua intelligunt ſeipſos, ergo eſt in pura potẽtia ad intellectionem. Confirmatur, quia in intellectu poſſibili ſecũdum ſe conſiderato nulla reperitur actu intellectio, & poteſt elicere, & recipere omnes intellectiones, prout diuerſarum rerum ſpecies intelligibiles in ſe habuerit, ergo eſt in pura potentia ad omnes.

Secundo probatur, quia nulla intellectio elici poteſt ab intellectu poſſibili ſine aliqua ſpecie intelligibili; ſed nulla datur ſpecies intelligibilis connaturalis intellectui poſſibili; ſed ad omnia eſt in pura potentia, vt iam dictum eſt, ergo ad quamcumque etiam intellectionem, intellectus erit pura potentia: Vnde ſi intellectus poſſibilis conſideretur in ordine ad ſpecies intelligibiles, & intellectionem ſe habet eo modo quo materia in ordine ad formas, vt enim materia nulla habet formam, ſed omnes poteſt recipere, & eſt ens quoddam actu exiſtens, in potentia tamen ad omnes formas, ita intellectus poſſibilis nullam habet ſpeciẽ, vel intellectionem, ſed omnes poteſt recipere, & eſt ens quoddam actu exiſtens in rerum natura, immo eſt ipſe actus, vt diximus: hæc tamen omnia, quæ diximus, non videntur ſufficere ad intelligendam rationem illam, & diſcurſum Ariſtotelis, ideo ſit

Quamodo proprie intellectus poſſibilis dicatur pura potentia.

Quarta concluſio, intellectus poſſibilis eſt pura potentia, non ſolum duobus modis explicatis ratione ſpecierũ intelligibilium, & ratione intellectionum, ſed præterea etiam ratione naturarum, quæ per ſpecies repræſentantur, & per illas intellectiones intelliguntur, ita vt intellectus poſſibilis nullius rei, quæ repræſentatur naturam habeat, ſed ad omnia illa ſit in potentia quo ad intellectionem, & non ſit actu quo ad naturã, pro huius autem rei intelligentia,

Obiectum motiuum quid ſit.

Notandum eſt duplex eſſe obiectum noſtri intellectus, alterum motiuum tantum, alterum motiuum ſimul, & terminatiuum, illud eſt obiectum motiuum tantum noſtri intellectus, quod imprimit quid eſt ſpeciem in intellectum, & ratione illius mouet intellectum, ita tamen vt ipſum non intelligatur, quale eſt phantaſma, vel ſpecies recepta in imaginatione; illa enim eſt medium, p quod omnes res, quæ ab intellectu noſtro cognoſcuntur mouent intellectum poſſibilem, ita tamen mouet, vt intellectus noſter per illam ſpeciem non intel-

Quodnã obiectum sit phantasma. Quale sit obiectum terminatiuum nostri intellectus.

intelligat ipsum phantasma, sed illud, quod repręsentabatur a phantasmate; vnde phantasma non est obiectum terminatiuum nostri intellectus, quia ad illud non terminatur intellectio, sed est tantum motiuũ. Illud autem dicitur obiectum terminatiuum, & aliquo modo motiuum nostri intellectus, cuius species est in intellectu, & illum mouet, & ipsum, cuius ille est species terminat cognitionem illam, & intellectionem, & huiusmodi est natura illa, quæ repræsentatur a phantasmate. ad illam enim terminatur intellectio, & illius species mouet aliquo modo intellectum; quoniam autem omnis nostra cognitio, quamdiu sumus in hoc corpore ortum ducit a sensu, & necesse est, intelligentem phantasmata speculari, 3. de anima, tex. 32. inde fit, vt obiectum propriũ, & adæquatum motiuum nostri intellectus, quando sumus in hoc corpore, sit illud tantum, quod potest p species causare phantasmata in nostra imaginatione, huiusmodi sunt tã tum materialia, & sensibilia; & ideo ipsa solum sunt obiectum propriũ, & adæquatum nostri intellectus, quamdiu sumus in hoc corpore.

Notandum secundo, ex Ianduno 3. de anima, q. 4. quando in aliquo subiecto est aliqua forma, etiamsi applicetur agens, non potest recipi alia forma eiusdem speciei, vt si calido, vt 8. applicetur aliud calidum, vt 8. nulla producetur forma caloris in primo illo calido, quia iam inuenitur tota forma caloris in illo, quod etiam verum est de speciebus sensibilibus; Si enim in oculo sit color viridis, verbi gratia, non potest recipi alius color viridis, neque solum prohibet colorem eiusdem speciei, sed etiam alterius, sicut calor, vt 8. non solum prohibet, ne introducatur alius calor, vt 8. sed etiam ne introducatur frigus; ita color existens in oculo, non solum prohibet introductionem, speciei similis coloris, sed etiam

A dissimilis; & ideo nullus alius color ab illa potentia percipi potest; quod non accideret in ipsis speciebus; vnde videmus in eodem medio esse species diuersissimorum colorũ, non posse tamen esse, vel plures colores reales, vel colorem realem simul cũ speciebus aliorum colorum distinctorum, sed omnes species, quæ recipientur in illo, modificabuntur a colore reali, qui est in medio; potentia ergo cognoscens non debet denudari ab omni actu simpliciter, sed ab eo

B tantum a quo patitur, & cuius species in se recipit, sicut oculus illis coloribus carere debet, quorum species in se debet recipere, & a quibus mouetur, & tactus illis qualitatibus primis carere debet, & in eo gradu, a quibus mouetur, potest tamen in se recipere alias qualitates, quas nec sentit, nec recipit, nec ab eis aliquid patitur; cum ergo intellectus possibilis, quamdiu est in hac vita, moueatur a rebus tantum sensibilibus, medijs phantasmatibus, & res sensibi-

C les sint proprium, & adæquatum obiectum illius, loquendo de obiecto, modo explicato, inde fit, vt harum rerum sensibilium natura carere debeat, & ad omnes illas esse in potentia, recipiendo species illarum; ad hoc tamen non est necessarium, vt sit pura potentia simpliciter in genere entis, sed solum esse actum quẽdam immaterialem, immixtum, & inorganicum, qui nullius naturæ sẽsibilis particeps sit, sed omnium illarum species possit recipere. Atque

D ita Aristot. & hoc optime probat intellectum esse immortalem, immixtum, & inorganicum, atque ita fit, vt intellectus possibilis non solum sit pura potentia ad omnia, quæ intelligit, ratione specierum intelligibiliũ, & ratione intellectionum; sed etiam ratione naturarum ipsarum, quæ intelliguntur, loquendo de ijs, quæ intelliguntur, eo quod sint proprium, & adæquatum obiectum intellectus, quod indicauit S. Thom. lib. 3. *S. Thom.*

contra Gent.c.43.dicens intellectum possibilem tantum esse potentia, & omnia,quæ virtute intellectus agentis cognoscuntur.i. quorum species eliciuntur a phantasmatibus ab intellectu agente, id est, quæ sunt materialia,& sensibilia. Quod autem intellectus possibilis sit in potentia ad hæc omnia patet, quia intellectus possibilis est immaterialis, immixtus, & inorganicus, ergo nullius rei materialis naturam participat.

Dices, nonne intellectus possibilis intelligit seipsum,& res immateriales, ergo debebat esse in potentia ad esse rerum immaterialium, & ad suam propriam naturam.

Respondeo quamdiu est in hac vita,nec seipsam,nec res immateriales intelligere per se primo, vt dicemus postea,& sup. etiam innuimus, sed hæc omnia percipit in ordine ad sensibilia.

Dices ergo,anima separata non poterit intelligere aliam animam, quæ est eiusdem speciei cum ipsa.

Respondeo species illas Angelorum,& animarum non esse adæquatas vnius tantum rei, sed multas simul repræsentare, vt supra dictum est; Inde fit, vt recipi possint in anima separata, sed de hoc plura dicemus infra, agentes de anima separata.

Et ex his patet quid dicendum sit ad ea,quæ in contrarium obijciebãtur in principio quæstionis;Inferunt .n. tantum intellectum nõ esse quid materiale, & sensibile,non autẽ non esse quid immateriale, & spirituale.

Dices,illa propositio,recipiens dẽt esse denudatum a natura recepti, in quo fundatur totus discursus Aristotelis, non simpliciter videtur vera, quia visus percipit omnes colores, & tamen ipse est coloratus, quia est quid mixtum,color autem est passio mixti; similiter oculus est quantus, sicut obiectum, quod videtur, ergo.

A Dices etiam in visu,& sensibus illam propositionem esse veram,modo explicato: debent enim carere illis sensibilibus, quæ per se mouent sensus, quantitas autem est sensibile commune,nec per propriam speciẽ mouet visum, sed solum simul cum colore, vel lumine, ideo non est necessarium, vt oculus ad videndam quantitatem careat quantitate.

Respondeo secundo, oculum nullum habere colorem, sed esse quid diafanum,neque est necessarium,vt B omnia mixta habeant colorem, sed solum,vt omnia colorata sint mixta, vnde adamas, chrystallum, vitum, & similia sunt vera mixta, nec tamẽ colorata,sed solum perspicua,& diafana; Eodem modo pupilla oculi, in qua fit visio, non est colorata, sed solum diafana, etiamsi propter illius obumbrationem,& distantiam partium intus videatur nigra, sicut patet, in aqua profunda, quæ etiamsi sit maxime diafana,videtur tamẽ nigra,& colorata. Plura de hac propo- C sitione leges apud Auctores citat.& Zimarã propositione 84. vbi multas tradit illius expositiones. Ex dictis soluitur alia dubitatio, an scilicet intellectus possibilis sit virtus organica. dicendum enim est non esse virtutem organicam,quæ egeat corpore, & per illud intelligat eo modo, quo sensus sentiũt per corpus, quod probat Aristot. quia patitur a quacũque natura sensibili,recipit enim omnis natura species, ergo debet esse denudatus ab omni natura sensibili, D secundo,quia nullum habet organũ determinatum, sicut virtus organica;tertio, quia non læditur a vehementi intelligibili, sicut sensus læduntur, vt supra diximus,a vehemẽti sensibili. Confirmatur,quia omnis virtus organica debilitatur, debilitato corpore, intellectus autem non debilitatur,sed perficitur vt patet, in senio, & in somno, vbi ligatis sensibus,intellectus interdum optime operatur. Confirmatur secundo,quia intel-

An intellectus possibilis sit virtus organica.

intellectus percipit res sine loco, figura, quantitate, & alio accidente sensibili; præterea percipit suos habitus, & qualitates, seipsum, & suam intellectionem, & denique manet post mortem, corrupto corpore simul cum anima immortali, ergo necessario ipse debet esse immistus, immaterialis, & inorganicus, in quibus omnibus conueniunt intellectus agens, & possibilis simul.

QVÆSTIO III.

An ad intelligendum sint necessariæ species intelligibiles, & quomodo fiant.

IAm accidendum est ad explicationem specierum intelligibilium, An scilicet sint necessariæ, & quomodo fiant in intellectu.

Et vt melius, & facilius intelligantur ea, quæ de speciebus intelligibilibus in hac quæstione dicenda sunt, per aliquot dubitationes progrediemur. Est igitur

DVBITATIO I.

An sint necessario ponendæ species intelligibiles in intellectu possibili, ad intelligendum.

Species intelligibilis quid, & quo distinguatur a sensibili. NOtandum autem est per species intelligibiles intelligi qualitates quasdam spirituales, quæ sunt repræsentatiuæ rei intelligibilis, quatenus intelligibilis est, in quo differt a specie sensibili, quæ licet repræsentet rem intelligibilem, illam tamen repræsentat vt sensibilem; & hæc qualitas est proportionalis naturę ad species sensibiles; fit autem ab intellectu agente, vt dicemus, concurrente phantasmate, ita vt per hanc speciem intelligibilem res intelligibilis fiat præsens intellectui intelligibiliter, ad eum modum quo res sensibiles fiunt præsentes sensibus sensibiliter. De his ergo speciebus est difficultas

A an sint necessariæ, an vero sine illis fieri possit intellectio.

Prima sententia est eorum, qui dicunt non dari species intelligibiles, sed ad intelligendum sola sufficere phantasmata, ita Henricus quodlib. 4.q.14. Okan in 2.d.17. Gab.d.2.q.2. Durand.d.q.97. Baccon. in 1.q.2. prologi Areol. referente Capreol. in 4. d.49.q.5.& alij.

Potest autem hæc sententia probari primo, quia si sunt dandæ hæ species, vel sunt in intellectu possibi-

B li, vel agente, vel in phantasmate, nō in phantasmate, quia essent materiales, sicut phantasmata, & eadem esset improportio intellectus ad species, quæ est ad phantasma; atque ita frustra ponerentur illæ species, neque in intellectu agente, quia non intelligit, species, aut debent esse in eo, quod intelligit, ergo in possibili; si autem hæc admittatur, sequitur primo dari memoriam intellectiuā contra Aristotelem lib. de memoria, c.1. tunc enim intellectus conserua-

C ret species, & posset iterum offerre, obiectum cognoscendum, sicut memoria; secundo, falsum esset id, quod asserit Aristot. 1. de anima, tex. 66. & 3. de anima tex. 20. nos non recordari post mortem, quia remanent species, ergo possemus recordari; tertio, falsum etiam esset, quod ait Arist. 3. de anima, tex. 39. nos non posse intelligere sine phantasmate. Confirmatur, quia cum plures species sint simul in intellectu non posset assignari ratio, cur intellectus, non intellige-

D ret plura simul, secundo nullum potest assignari efficiens harum specierum, quia nec est phantasma, cum sit quid materiale, neque intellectus possibilis, qui tantum recipit, neque intellectus agens, quia ex se est indifferens ad producendam hanc potius speciem, quam illam, ergo non dantur istę species; tertio, nulla est necessitas ponendi has species, vel enim sunt necessariæ ad eliciendam intellectionem, & hoc non, quia sufficit

ficit intellectus possibilis ad intelligendum; vel ad repræsentandum obiectum intellectui. Et hoc neque, quia ad hoc sufficiens est solum phãtasma, ergo frustra superadditur species intelligibilis. Confirmatur, quia multa necessaria intelligimus sine specie, vt quando intellectus intelligit suas intellectiones, & se ipsum, suos habitus. similiter species ipsas, sed tunc nulla datur species, qua media hæc intelligantur, ergo. Confirmatur secundo, quia nec sunt necessariæ species ad scientiam, & habitũ illius, & memoriam, quia ad hoc satis est habilitas acquisita per habitus particulares; quarto experientia patet, omnem nostram cognitionẽ terminari ad phantasmata, ergo frustra ponuntur hæ species. Confirmatur, quia Aristot. 3. de anima, text. 32. ait intellectum formas in phantasmatibus intelligere, vbi Themist. comment. 35. ait, sicut sensus seruat formas in simulacris sensibilibus, ita intellectus conseruat formas in phãtasmatibus. & de memoria, cap. 1. ait Aristot. memoriam esse per se sensitiue, per accidẽs intellectiue, quia intelligere pendet a phantasmate; & ideo memoria per se est sensibilium, per accidens intelligibilium, vbi indicat intelligibilia ipsa inesse in sensibilibus, id est, in phantasmatibus, vt ibidem explicat Themist. cõment. 6. quinto, si darentur species maxime, vt intellectus possibilis per illas efficeretur omnia, sed intellectus efficitur omnia intelligendo, 3. de anima, text. 8. & id recipit, quod intelligit, 3. de anima, tex. 2. ergo. Confirmatur, quia si per species intellectus cognosceret obiecta sua, multo magis ipsa species deberent cognosci, & intelligi, sed hoc est falsum, ergo. sexto, si essent necessariæ species maxime ad cognoscẽdum vniuersale, sed hoc non; quia intellectus cognoscit species ipsas etiam in vniuersali, sine vllis speciebus, quia tunc daretur ꝓcessus in infinitum, vt patet, ergo.

A septimo, si darentur species illæ in intellectu conseruarentur, sicut fit in sensibus interioribus, sed hoc fieri non potest, quia tunc semper continue intelligeremus ea, quæ per illas species repræsentantur, quod est contra experientiam. Confirmatur, quia tunc sequeretur in intellectu vnam tantum speciem reperiri posse: illa enim species sunt agentia naturalia, & necessaria, quare cũ simul plura intelligere non possimus, sed etiã plurium rerum species in nobis esse

B non poterunt, quod est contra ponẽtes species intelligibiles.

Secunda sententia est aliorum, q ponunt species intelligibiles in intellectu possibili, quibus medijs intelligimus, ita tenet S. Thom. p. p. qõ. 84. ar. 2. & q. 10. de Verit. quæ est de mẽte, ar. 5. & 6. & quodlib. 8. art. 2. Alb. Magnus sum. de homine, pag. 143. col. 1. Aegidius quodlib. 2. q. 21. & quodlib. 3. q. 14. Auicenna de anima, p. 5. c. 6. Gregorius 2. d 2. q. 3. artic. 1. Alexand. 1. de anima, c. de intellectu *S Thom.*

C agente, & 2. de anima, c. 15. Auerroes 3 de anima, comment. 6. Themist. 3. de anima, comment. 21. & 26. Iandunus 3. de anima, q. 14. 15. 16. 17. 18. & 24. Apollinar. q. 6. 7. 8. 9. & 17. Ferrarien. q. 8. Duridana, qõ. etiam 8. Michael de Palac. & alij 3. de anima, t. 8. & sequentibus.

In hac tamen sententia sunt varij modi dicendi. Primo enim quidam dicunt esse quidem species illas, tamen manere, quamdiu manet intellectio; illa vero cessante, euanescere

D species, vt Auicenna.

Auicenna sententia.

Alij secundo dicunt, esse necessarias species, ita vt postquam semel quid fuerit intellectum, maneant species, neque sit necessarium amplius phantasma.

Alij tertio dicunt, esse semper necessaria phantasmata, neque sine illis fieri posse vllam intellectionem in hac vita, ita S. Tho. & communiter omnes alij.

Sed non omnes id eodem modo expli-

explicant. quidam enim dicunt species esse necessarias ad cognoscendũ vniuersale tantum, non autem particulare, sed ad hoc sufficere phantasma, vt Scotus, & fere Gregorius, qui ait esse necessarias ad cognitionem abstractiuam, non autem intuitiuã; S. Thomas autem, & alij aiunt, communiter esse necessarias ad omnium rerum cognitionem, siue sit intuitiua, siue abstractiua, siue singulariũ, siue vniuersalium, ita vt sine illis nulla fieri possit intellectio.

A Respondeo primo ad dubitationẽ necessarias esse in intellectu possibili species intelligibiles ad intelligendum, ita vt sine illis, intellectus nihil possit percipere saltem in hac vita.

B Probatur primo ex Aristot. 3. de anima, tex. 2. *Intelligere est pati, sicut sentire*, sed hoc non potest intelligi, nisi ratione specierum, si enim intelligeretur ratione ipsius intellectionis esset potius agere, quam pati, qa ratione huius intelligit intellectus, & agit; Vnde in sensu est passio, non simpliciter ratione ipsius sensationis, sed ratione receptionis speciei, vel qualitatis realis in organo sensus. Cõfirmatur, quia tex. 3. ait Aristot. intellectus est susceptiuus formarum, & se habet ad intelligibilia eo modo quo sensus ad sensibilia ratione formarum, quas ab illis recipit, scilicet ratione specierum. Confirmatur secundo, quia text. 6. dicitur, intellectũ esse locum formarum, sed locus non solum recipit, sed conseruat locata, quia formæ illæ, de quibus loquitur Aristot. conseruantur in intellectu, sed hoc exponi non potest de intellectione, siquidem non manet intellectio, ergo de speciebus ipsis, quæ deseruiunt intellectioni; dices per formas intelligi habilitates quas acquirit intellectus, contra, quia habilitates non sunt formæ obiecti, per quas intellectus fiat ipsum obiectũ, vt voluit Aristot. tex. 8. & 38. habilitates enim non sunt similitudines obiecti; præterea forma ista in sensu sunt ipsæ species sensibiles, ergo etiã in intellectu erunt species. secundo Aristot. text. 6. & præcipue, 8. ait intellectum in habitu iam esse omnia, sed fit omnia per species intelligibiles, t. 38. ergo. Confirmatur, quia t. 17. ponit intellectum agentem distinctum a possibili; sed si non dantur species intelligibiles, ille intellectus est superfluus, quia intellectus agens non est ad producendam intellectionem, ad hanc enim satis est intellectus possibilis, neque ad producendam habilitatem, quia hæc fit per intellectionem sæpius repetitam, neque ad illustranda phantasmata, quia non datur talis illustratio distincta a productione specierum, ergo ad producendas species. tertio Arist. text. 15. 19. 36. & 37. indicat intellectum, & obiectum esse idem, sed nõ possunt esse idem, nisi per speciem intelligibilem, qua informatur intellectus, & fit similis rei intellectę, sicut sensus per speciem sensibilem fit similis obiecto sensibili, ergo. Confirmatur ex 2. de anima, text. 8. intellectus in habitu potest operari, quando vult, hoc autem ex 2. de anima, text. 60. est, quia obiectum est intra quod non contingit in sensu, quia habet obiectum extra ex eodem ibidem, sed obiectum in intellectu non est intra, nisi per speciem intelligibilem, qua informatur intellectus, ergo. Confirmatur ex 3. de anima, tex. 38. vbi ait intellectum fieri omnia per formas omnium rerum, quas intra se habet, sed hæc necessario sunt species, ergo. Quarto obiectum, vt intelligatur debet aliquo modo coniungi cum potentia intellectiua, sed non potest coniungi immediate, & realiter, ergo per species, aut ergo sensibiles, aut intelligibiles, non sensibiles, quia intellectus cum ex natura sua sit immaterialis, & indiuisibilis, non potest determinari a speciebus materialibus, & diuisibilibus, quales sunt sensibiles, ergo ab intelligibili.

bilibus. Confirmatur, quia potentia, & obiectum debent esse proportionata, maxime quando actus fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, sed nihil datur proportionatum intellectus præter species intelligibiles, ergo.

Quinto probatur, quia intellectus possibilis ex se est indeterminatus ad quamcumque intellectionẽ est enim in potentia ad omnia intelligenda, ergo vt intelligatur hoc potius, quam illud, debet ab aliquo determinari, non a phantasmate, quia est materiale, neque aliquid potest facere in intellectu, ergo a speciebus intelligibilibus, quæ inhærent ipsi intellectui, illum informando. Confirmatur, quia quælibet potentia habet proprium obiectum distinctum ab obiecto, & operatione alterius potentiæ, ergo multo magis intellectus, qui est potentia nobilissima debet habere aliquod proprium obiectum, talis autem est species intelligibilis, ergo.

Sexto probatur, quia sicut se habet sensus ad suum proprium obiectum, ita intellectus ad suum; sed sensus recipit speciem a suo obiecto per aliquid reale, per quod determinetur ad hoc, vel illud sentiendum in particulari, ergo idem erit in intellectu.

Respondeo secundo, species sensibiles non solum esse in intellectu, quando actu intelligit, sed manent præterea etiam cessante actuali intellectione.

Probatur autem primo ex 3. de anima, tex. 6. intellectus est locus formarum, ergo species manent in intellectu, si enim non manerent, diceretur tantum subiectum formarum, sicut sensus exterior non dicitur locus specierum sensibilium, sed tantũ subiectum earum. Confirmatur ex text. 33. vbi ait intellectum in absentia rei intelligere per phantasmata, vel intelligentias conseruatas, id est, per species remanentes, ergo. Confir-

A matur secundo, quia textu 8. dicit intellectum in habitu esse similem rebus per species, & tunc manere in potentia adhuc ad intelligendum, sed hoc sine speciebus saluari non potest, ergo.

Secundo probatur, quia si non manerent species in intellectu sequeretur eodem modo se habere intellectum docti, & sapientis viri, ac se habeat intellectus illius, qui tunc primo incipit discere; vtriusque enim intellectus esset in pura potentia, B quando actu non contemplatur.

Tertio probatur, quia intellectus possibilis potest producere aliquas species de nouo ex speciebus, quæ producuntur ab intellectu agente, vt verbi gratia, ex speciebus diuersarum specierum potest producere speciem vniuersaliorem generis, ergo poterit etiam conseruare illas species.

Differentia inter species intelligibiles, & sensibiles.

Ex his patet, quæ sit differentia inter species sensibiles, & intelligibiles; C primo enim species sensibiles sunt in corpore, & ad illius diuisionem diuidi possunt eo modo, quo accidẽtia materialia diuiduntur ad diuisionem sui subiecti; species vero intelligibiles sunt immateriales, indiuisibiles, in subiecto immateriali inhærẽt; secundo, species sensibiles in corpore existentes variari magis possunt, quam species intelligibiles, quę sunt puræ in anima indiuisibili, & inuariabili, etiamsi ipsæ etiam desinere possint. Conueniunt autem præter D alia in hoc, præcipue, quod sicut per eamdem speciem sensibilem multa cognoscuntur a sensu, intentio, scilicet, distantia, figura, & similia; ita per vnam, & eamdem speciem intelligibilem, quæ repræsentet naturam rei, possumus intelligere partes ipsius naturæ, & alia multa ad ipsam pertinentia.

Quibus eadem conueniant.

Ad primum pro contraria sententia, respondeo, species subiectari in intellectu possibili, & ad primum absurdum respondeo, ab Aristot. non negari

negari memoriam intellectiuam, quæ sit idem cum intellectu, sed illã tantum, quæ sit distincta potentia, sicut est in sensu, sed de hoc dicemus postea.

Ad secundum respondeo, nos nõ recordari post mortem eo modo, quo in corpore, medijs, scilicet, phantasmatibus, vt dicemus agentes de anima separata.

Ad tertium respondeo, nos non posse intelligere in hac vita sine phãtasmate, quia species semper dicit dependentiam a phantasmate, saltem obiectiue, initiatiue, vt melius infra dicemus.

Ad confirmationem respõdeo ob eam causam intellectum non intelligere plura simul, ob quã Angelus nõ põt intelligere simul ea omnia, quorum habet in se species, quia scilicet potentia illa est finita, & limitata, & habet proprium, & determinatum obiectum circa quod operetur.

Ad secundum respondeo efficiens harum specierum esse intellectum agentem, vt infra dicemus.

Ad tertium respondeo, species esse necessarias ad repræsentandum obiectum intellectui, ad quod solum phantasma non est sufficiens, quia est quid materiale, & improportionatum potentia spirituali.

Ad confirmationem respondeo, species esse necessarias ad ea cognoscenda, quæ primo, & per se mouent intellectum sine vllo ordine ad aliud, ea vero, quæ indirecte, & per reflexionem cognoscuntur, non debene necessario habere proprias species, sed per aliarum rerum species cognosci possunt, huiusmodi sunt intellectiones habitus, &c.

Ad secundam confirmationem respondeo etiam ad illud esse necessarias species, sine speciebus enim memoria, & scientia esse non possunt, etiamsi propter illud non sint primario necessaria, sed propter repræsentationem obiecti, vt iam diximus.

Ad quartum respondeo, esse quidem necessaria phantãsmata, vt melius infra explicabimus, illa tamen sola ad hoc non sufficiunt, vt diximus, vnde ex illis omnibus locis, quæ adducuntur in confirmatione solum habetur, esse necessaria phantasmata ad intellectionem, & memoriam, non autem sola sufficere. neq; Themistius est contra nos, quia vult tantum seruari in phantasmatibus, quia memoria est proprie sensitiua, & in phantasmatibus, vel speciebus intelligibilibus.

Themistius non repugnat meam conclusionẽ.

Ad quintum respondeo, intellectum possibilem fieri omnia, non solum intelligendo, sed etiam recipiendo species, & simulacra omnium rerum, quas intelligit.

Ad confirmationem respondeo, species esse medium cognoscendi incognitum, vt dicitur de speciebus sẽsibilibus, etiamsi intellectus possit se reflectere supra suas species, & illas intelligere.

Ad sextum respondeo, species esse necessarias ad intelligenda ea omnia, quæ primo, & per se mouent intellectum, alia vero medijs illarum rerum speciebus per reflexionem, atque ita nullus est necessario dandus processus in infinitum.

Ad septimum respondeo, non esse necessarium, vt omnium rerum, quarum habet species intellectus habeat actualem cognitionem, sed requiritur aduertentia in intellectu, sicut in sensibus voluntas, & aliqua dependentia a phantasmate, vt dicemus, & eodem modo respondeo ad confirmationem posse esse multas species in intellectu, quæ tamen simul non intelligantur, sed prout voluerit intellectus ipse intelligere.

DVBITATIO II.

Quæ sit causa efficiens specierum intelligibilium.

OStensa necessitate specierum ad intellectionem eliciendam ve-

veniendum est, vt ostendamus a quo fiant illæ.

Sententia Platonis. Prima sententia est eorum, qui sequuti Platonem asserunt species intelligibiles esse innatas intellectui, & ab eo fuisse productas, qui animam creauit, scilicet a Deo; deinde vero ex ingressu animæ in corpus has species quodammodo obliterari, & iterum per motum sensuum exteriorum excitari, & quodammodo illustrari, & hoc secundum Aristotelem defendit Plutarchus apud Philoponum 3. de anima in tex. 1. & alij apud eumdem in tex. 14. & Simplicius, sæpe hoc indicat tertio de anima.

Defenditur Arist. Sed hoc manifeste repugnat Aristoteli, qui negat hanc reminiscentiam Platonis secundo priorum, ca. 26. 1. Post. cap. 1. & 3. de anima, tex. 6. ait animam esse locum formarum, sed non actu, text. 14. esse tamquam tabulam, in qua nihil est depictum, & 12. Metaph. tex. 16. & 17. negat vllam formam præcedere compositũ; etiam rationalem, & 3. de anima, tex. 4. id expresse probat.

Et ratio illius est, quia potest intelligere omnia vera, & falsa, & vtramque partem contradictionis, si autẽ darentur species innatæ hoc non posset præstare.

Sententia Auicẽna. Secunda sententia fuit Auicennę, qui existimauit has species produci ab intelligentia separata, datrice formarum, a qua etiam producuntur omnes aliæ formæ.

Sed hæc etiam sententia est manifeste falsa, tum quia nos experimur; nos posse intelligere, quando volumus sine vllo extrinseco; secundo, quia tunc intelligentia nullo modo posset vniri animæ nostræ ad imprimendas illas species intelligibiles; tertio, quia intelligentia illa est indifferens ad has, vel illas species producendas, ergo ab aliquo debet determinari, sed nihil est, a quo possit determinari: phantasma enim est impertinens ad hoc, quia vel phantas- A ma agit in intelligentiam, & hoc est impossibile, quia phantasma est materiale, intelligentia vero immaterialis, nullum dicens ordinem ad materiam, vel ipsa intelligentia cognoscit phantasma, cum ergo phantasmata continuo varientur, & de nouo fiãt, debebit hæc intelligentia continue acquirere nouas cognitiones, quod est absurdum in Arist.

Sententia Caietani. Tertia sententia est Caiet. p. p. q. 79. ar. 3. & q. 85. art. 1. qui ait intellectum agentem habere actionem quamdam circa phantasma, quæ est, B illud illuminare, non formaliter, sed obiectiue; tunc enim dicitur aliquid illuminare aliud formaliter, quando illuminat per lumen in illo receptũ, sicut Sol illuminat aerem; obiectiuę vero, quando ex assistentia extrinseci luminosi aliq d in alio apparet, absque eo quod in illo recipiatur; intellectus ergo agens non illuminat formaliter phantasma, quia est materiale, lumen autem ipsius est spirituale; sed obiectiue, & per hanc actionem, C & illuminationem intellectus agentis fit, vt in phantasmate appareat quidditas rei materialis sine conditionibus indiuiduantibus; vnde ante productionem speciei intelligibilis, ait, esse factam abstractionem vniuersalis ex singularibus, quod videtur sumpsisse Caietanus ex Henrico quodlib. 4. q. 7. 8. & 21. & quodlib. 5. q. 14. vbi cum neget species intelligibiles, ait, quod intellectus possibilis speculatur quicquid est in phantasmate relucẽs vniuersaliter sub lumine D intellectus agentis, vnde hanc illuminationem phantasmatis videtur Caietanus sumpsisse ex Henrico; addit tamen Caietanus phantasma sic illuminatum producere speciem intelligibilem in intellectu possibili, quod negat Henricus. Et hanc opinionem quo ad omnia sequitur Iauellus 3. de anima, quæst. 3. de intellectu agente. Et quoniam hæc sententia magnas patitur difficultates, ideo est alia sententia Thomistarũ.

Quarta

Quarta sententia est, phantasma, & intellectum agentem vniri, sed tanquam instrumentum, & agens principale,& vtrumque effectiue cõcurrere ad speciei productionem, ita vt intellectus agens sit causa efficiens principalis productionis speciei,phantasma vero sit causa instrumentalis eiusdem;constat enim phãtasma esse necessarium ad productionem speciei; quare debet habere causalitatem,& efficientiam; Vnde videmus speciem debere habere aliquam similitudinem cum suo efficiẽte, nulla autem alia similitudo esse pọ est,nisi quia phantasma effectiue concurrit, tamquam instrumentum intellectus agentis; Vnde sicut agens principale vnitur suo instrumento, & mediante illo producit formam, ita intellectus vnitur phantasmati per spiritualem quemdam contactũ; & phantasma, ita vnitum mouetur ab intellectu agente, & dirigitur, & recipit virtutem ad recipiendam speciem intelligibilem, quam per se solam non habet,& per hanc vnionem phantasma quodammodo illuminatur ab intellectu agente. Hanc sentẽtiam ita explicatam habet Capreol. in 2.d.3.q.2.ad argumenta Durandi contra octauam conclusionem.Caietanus p.p.q.55.ar.2.in fine,3.p. qõ.8. ar.1. 3.de anima,ca.2.& vbicumque communi via Thomistarum procedit Ferrarien.1.contra Gent.cap.65. circa finem,6.contra Gent.c.77.& 96. Aegidius quodlib.5.q.21. Thienen.3.de anima,c.5. Iandunus q.15. Apollin.qõ.6.& 17. Alb.3.de anima, tract.2.de intellectu, & intelligibili; cap.3.

Quinta sententia est aliquorum Thomistarum, qui dicunt,phantasma non concurrere effectiue ad species intelligibiles producendas, sed tantum materialiter;causam vero efficientem esse solum intellectum agentem; dicitur autem phantasma concurrere materialiter, non quod ex eius substantia,vel potentia educatur species intelligibilis, quia ipsum est quid materiale, species vero quid spirituale, & præterea educitur forma ex potentia illius subiecti, in quo recipitur, species autem non recipitur in phantasmate, sed in intellectu possibili, sed dicitur concurrere materialiter, quia præbet quodammodo materiam intellectui agenti ad producendam speciem.

Respondeo primo, species intelligibiles non produci a phantasmate eo modo quo voluit Caietanus in tertia sententia, sed omnia, quæ ipse asserit, videntur falsa. Primo enim actio illa illuminatiua phantasmatis, quam Caietanus ponit ante productionem speciei intelligibilis, nullo modo fieri potest, quia vel imprimitur aliquid ipsi phantasmati, ita vt phantasma ipsum immutetur, vel non; primum dici non potest, quia tota actio intellectus agentis est spiritualis,& immaterialis,sicut & ipse intellectus, ergo nihil potest imprimere phantasmati; neque illud immutare,ergo intellectus agens nullo modo illuminat phantasma. Confirmatur, quia intelligi nullo modo potest phantasma manens idem, & eodem modo sine vlla sui mutatione,repręsentare tamen diuerso modo,& illuminari. Secundo,assistentia illa intellectus agentis, & applicatio luminis illius ad phantasma nulla esse potest, & nullo modo intelligi,aut explicari. Tertio,illa illuminatio phantasmatis est actio realis, ergo intellectus agens per illam aliqd reale agit, vel ergo in phantasmate; vel in intellectu possibili, si in intellectu possibili, iam producit speciẽ in illo, & sic habemus intentum; in phantasmate autem nullo modo esse potest,vt probauimus, quia actio est immaterialis,& spiritualis, phantasma autem materiale.

Non placet sententia Caietani.

Nõ datur actio illuminatiua Caietani.

Ex his patet falsum esse, quod secundo loco dicebat Caietanus,quod scilicet phantasma nullo modo mutatur, si enim phantasma nullo mo-

do est mutatum, nec intellectus agens habet actionem realem circa illud, non potest illius repræsentatio variari; idem enim ex eodem modo se habens, & immutatum repræsentat eodem modo; secundo, semper repræsentatio illa phantasmatis manet materialis, sicut prius, est enim idē phantasma materiale, sicut prius, ergo semper repræsentabit tātum singularia, & sic frustra erit illuminatio illa ab intellectu agente proueniens; tertio, repræsentare vniuersale abstractum est repræsentare rationem B communem, non repræsentando cōditiones indiuiduantes illius, sed impossibile est phantasma non repræsentare conditiones indiuiduantes, semper enim manet idem phantasma, & inuariatum, ergo cum prius repræsentaret conditiones indiuiduantes, nunc etiam repræsentabit; quarto, si phantasma repræsentaret vniuersale, sequeretur phantasiam ipsam posse cognoscere vniuersalia, quod est manifeste falsum; sequela probatur, quia phantasia cognoscit C quidquid per phantasma repræsentatur; sicut visus, verbi gratia, cognoscit quidquid per speciem visibilem repræsentatur, ergo si phantasma repræsentet vniuersale, phantasia illud percipere poterit.

Ex his etiam patet, falsum esse, quod tertio loco dicebat Caietanus, phantasma scilicet hoc modo illuminatum ab intellectu agente, producere in possibili species intelligibiles; cum enim phantasma maneat immutatum, & idem omnino ac erat D antea, erit necessario quid materiale, ergo nullo modo poterit producere species intelligibiles, quæ sunt immateriales, & spirituales, quod magis patebit ex ijs, quæ dicemus contra aliam sententiam de phantasmate, sed cum intellectu agente, nec valet dicere non phantasma, sed naturam in phantasmate repræsentatam, quæ vniuersalis est, efficere speciem sui in intellectu possibili, natura .n. A non potest agere, nisi secundū quod habet aliquod esse in se, sed esse, qđ habet in phantasia, est materiale, ergo non potest producere aliquid immateriale, & spirituale in intellectu possibili. Confirmatur, quia in phantasmate habet esse singulare simul cum conditionibus indiuiduātibus, nec per illuminationem intellectus agentis immutatur in se, ergo manēt semper illę conditiones, ergo in intellectum possibilem agere non poterit producendo species intelligibiles.

Respondeo secundo, intellectum agentem nunquam efficere speciē, nisi a phantasia cognitio denominetur, vt patet experientia. nihil enim possumus intelligere, nisi præcesserit cognitio sensitiua, & phantasma illius rei, vel similis, ex qua illa deduci possit, quod patet etiam ratione, quia intellectus agens ex se est indifferens ad has, vel illas species producendas, ergo vt efficiat species potius huius rei, quam alterius, debet præcedere phantasma in imaginatione illius rei; & ideo Aristot. 3. de anima, text. 39. dicit oportere intelligentem phantasmata speculari, & vt infra ostendemus, intellectus in hac vita sine phantasmate intelligere non potest, sed semper requiritur prçuium phantasma illius eiusdem rei, quæ intelligitur, vel alterius similis, ex qua ab intellectu possibili illa res deduci possit.

Respondeo tertio, species intelligibiles non fieri ab intellectu agente simul cum phantasmate, ita vt phantasma aliquam habeat actionem, & efficientiam simul cum intellectu ad illius rei productionem.

Probatur primo, ex omnibus, quæ diximus contra Caietanū; illa enim omnia æque valent contra hanc sententiam, semper enim phantasma etiam coniunctum cum intellectu agente manet idem in suo esse, sicut prius, & nihil recipere potest ab intellectu agente, per quod agat

agat in possibilem.

Secundo probatur, quia instrumẽtum inferioris ordinis non potest naturaliter attingere ad producendum effectum superioris ordinis; maxime si instrumentum sit materiale, & corporeum; effectus vero immaterialis, & spiritualis; sicut propter hãc causam maximam habent difficultatem Theologi, vt inueniant modũ, quo Deus ex sua natura absoluta possit mediante re materiali agere in spiritualem, vt in igne inferni, & similibus. Cum ergo id vix videatur posse per potentiam Dei absolutam, multo minus naturaliter ab agente naturali quotidie fieri poterit.

Tertio, quando dicitur phantasma virtute agentis coniuncti imprimere speciem in intellectum possibilem, vel additur aliquid phantasmatis, quod non haberet prius, vel non; si nihil additur, ergo sicut prius non poterat agere in intellectum possibilem, ita neque modo; siquidem nihil illi additum est, si autem aliquid additum est; illud, vel est aliquid materiale, vel spirituale, si hoc ergo non potest recipi in phantasmate, quod est materiale, si autem materiale, erit eadem difficultas, quæ erat de ipso phantasmate, quia est eadem improportio illius ad intellectum possibilem, quæ erat phantasmatis, ergo sicut prius phantasma nihil poterat agere in intellectum possibilem, ita nec modo illud poterit facere.

Quarto, inter intellectum agentem, & phantasma nulla alia vnio excogitari potest, nisi quia subiectantur in eodem supposito, tanquam instrumenta illius, quod Capreol. & Ferrarien. coacti concedunt; dicere enim vniri per assistentiam, & contactũ virtutis, est nihil dicere; & in re nullam aliam ponit vnionem preter dictam, quod scilicet sint in eodẽ supposito, & simul agant. sed illa nõ est sufficiens ad faciendum, vt phantasma agat in intellectum possibilẽ, quia per illam vnionem nihil addi-

A tur phantasmati, quod prius non haberet, ergo sicut prius phantasma erat insufficiens ad producendam speciem in intellectu possibili; ita erit etiam postea. Confirmatur, quia eadẽ ratione dicere poterimus, phantasma eo ipso, quod vnitum est cum anima spirituali, potens est virtute illius ad eamdem speciem producendam, atque ita frustra erit intellectus agens; possemus enim dicere animam ipsam vti phantasmate, & phantasma virtute spirituali animæ

B posse id, quod per se solum non posset; neque valet dicere phantasma hoc non posse, quia est imperfectius illa re, quæ producitur, quia secundum illos imperfectius potest virtute perfectioris producere quid perfectius se, ergo in virtute animæ poterit producere speciem intelligibilem se perfectiorem.

Quinto, rectus ordo naturę postulat, vt ad producendam rem alicuius ordinis destinetur virtus eiusdem, vel superioris ordinis, ergo supra or-

C dinem natura est, dicere rem materialem, quale est phantasma, assumi ad efficiendam rem spiritualem naturaliter. Confirmatur, quia difficilius est animam efficere rem spiritualem, mediante materiali, quam quod efficiat eandem rem media sola virtute spirituali, ergo rectus ordo naturę postulat, vt species intelligibiles fiant ab intellectu agente, nõ autem a phantasmate materiali, & corporeo; dices cum Sancto Thom.

D q. 10. de Verit. ar. 6. ad septimum, in specie esse duo, primo enim est esse entitatem quamdam immaterialem, & spiritualem; secundo repræsentatiuam esse huius, vel illius obiecti, & vtrumque est reale; quare vtriusque debet dari causa efficiens realis, cum ergo intellectus agens possit quidem efficere entitatem spiritualem, non tamen repręsentatiuam huius, vel illius obiecti, inde fit, vt requiratur phantasma, tamquam efficiens partiale, & det repræsentationem

nem

nem huius rei potius, quam alterius.

Sed contra, quia quidquid est in specie, est ipsum esse repræsentatiuũ, est immateriale, & spirituale, ergo impossibile est, vt phantasma efficiat aliquid effectiue in speciem, etiam partialiter, quia hanc partialem virtutem habet phantasma, vel propria virtute, vel intellectus agentis, primum est impossibile, quia nõ potest res materiales habere vllam efficientiam propriam in rem spiritualem, nullum enim agens in modo suæ actionis potest transcendere modum sui esse, ergo res materialis, & extensa in suo esse habebit multo magis actionem eiusdem generis. Sed neq; id potest præstare in virtute intellectus agentis, vt iam supra probauimus, ergo. Confirmatur ratione D. Tho. p. p. q. 45. ar. 5. omne instrumẽtum assumitur ad agendum, mediante aliqua actione sibi propria, & connaturali; quod si verum est secundum S. Thomam in instrumentis, quæ assumuntur a Deo, multo verius erit in instrumentis materialibus, in quibus nullum admittẽdum est miraculum; sed res materialis ex se nihil potest agere in rem spiritualem, neque habere actionem propriam circa illam, ergo non potest eleuari, vt instrumentum ad illam actionem ab agente saltem naturali.

Respondeo quarto ad dubitationem. Intellectum agentem, qui producit species intelligibiles in intellectu possibili determinatum esse per phantasmata, non quidem per efficientiam aliquam, quam illa habeant, vel in speciem, vel in intellectum agentem, sed per hoc solum, quod phantasma prabet materiam intellectui agenti, & quodammodo exemplar quoddam, ad cuius similitudinem intellectus agens producat species, idque facit phantasma per solam vnionem, quam habent intellectus agens, & phantasma in A eadem anima, sicut fiunt species sensibiles in sensibus interioribus ad præsentiam specierum, quæ sunt in exterioribus. pro cuius rei intelligentia.

Notandum est intellectum agentem hominis, & phantasma esse in eadem anima, ratione eiusdem hominis, & suppositi, in quo sunt; Vnde fit, vt habeant inter se ordinem quemdam, & proportionem, & connexionem, sicut videmus, quandocũque intellectus operatur, imaginationem quoque, & phantasiam operari: *In quo sint intellectus agens, & phantasma.* B cum ergo intellectus possibilis ex se nudus sit, & vt inquit Aristot. tamquam tabula rasa, in qua nihil est descriptum, consequenter careat omnium rerum speciebus; *Intellectus possibilis est tabula rasa.* Habet tamen anima rationalis virtutẽ quamdam spiritualem ad efficiendas species earum rerum, quas sensu cognoscit in intellectu possibili, ita vt cognitio sensibilis non concurrat effectiue ad earum specierum productionem, sed quodammodo mate- C rialiter per modum excitantis animã ad faciendas illas species, aut certe, quod melius, & verius dicitur, per modum exemplaris, ad cuius similitudinem intellectus agens formet, & producat species intelligibiles in intellectu possibili; ex quo fit, vt anima statim, ac aliquid cognouit medijs sensibus, & phantasia, per virtutem suam spiritualem, illas easdem res, depingat in intellectu possibili, idque propter connexionem earum omnium potentiarum, tam sensitiua- D rum, quam intellectiuarũ, quæ sunt in eadem anima, & hoc videtur indicare S. Thom. p. p. q. 84. art. 6. in fine, vbi ait, non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta causa cognitionis intellectualis, sed magis quodammodo est materia, vnde patet explicatio illius, quod diximus species sensibiles fieri ab intellectu agente, nullo modo effectiue cõcurrente phãtasmate, sed solum materialiter præbendo, scilicet materiã, *S. Thom.* *Quomodo species sensibiles fiant ab intellectu agente.*

&

& exemplar, cui similes species effici debeant, sicut eadem ratione sensus interiores habent suas species productas ad specierum exteriorũ præsentiam, & potentiæ appetitiuæ supponant præcessisse actus potentiarũ apprehensiuarum, quæ tamen non concurrunt effectiue ad actus potentiarum appositiuarum; sed solum materialiter, & obiectiue, dando obiectum circa quod versari debeant illæ potentiæ; & totum hoc quod diximus confirmari potest, quia omnes alij modi aliquam includunt repugnantiam, sicut iam omnes alios confutauimus.

Dices si phantasma nullam habet efficientiam in productione specierum, ergo poterit intellectus agens producere species sine phantasmate. Confirmatur, quia agens vniuersale non determinatur ad effectũ particularem, nisi a causa particulari, vel ab instrumento aliquo, vel a certa passi dispositione; sed phantasma non est dispositio passi, ergo si determinat, debet determinare, vt instrumentum, & agens particulare, agens simul cum intellectu agente.

Respondeo, agens vniuersale posse etiam determinari ab aliquo, vt ab exemplari, & talis est determinatio phantasmatis, quamuis enim actio intellectus agentis non sit libera, est tamen actio, quæ supponit cognitionem sensitiuam, & illa mediãte fit: secundo in potentijs etiam animæ est alius modus determinandi potentiam ad agendum, quando scilicet vna potentia præparat materiã alteri, vel inquantum actio vnius potentiæ habet necessariam connexionem cum actione alterius, & talis est hæc determinatio, de qua hic est sermo; omnes enim potentiæ sensitiuæ habent ordinem quemdam, & connexionem adinuicem, per quam vna supponit alteram in sua operatione.

Munus intellectus agentis.

Ex his patet quid sit munus intellectus agentis, ille enim nihil aliud A præstat, quam ad præsentiam phantasmatum producere species in intellectu possibili: Quatuor enim munera illi tribui posse videntur, primum est illuminare phantasma, secundum facere res actu intelligibiles, tertium producere species intelligibiles ex phantasmatibus, quartum illuminare prima principia, & tria prima munera videtur indicare D. Thom. 2. contra Gen. ca. 77. & quidẽ quarta operatio nulla est, vt iam supra vidimus, aliæ vero tres operationes B fiunt quidem ab intellectu agente, non sunt tamen distinctæ inter se; sed sunt vna, & eadem operatio diuersis nominibus appellata, secundum diuersas considerationes, primo enim illuminatio phantasmatis non est actio aliqua, quæ exerceatur circa phantasma, vt supra probauimus, sed est actio, qua intellectus agens ostendit intellectui possibili phantasmata, id est, productio speciei intelligibilis, per quam apparet intellectui possibili id, quod p phantasma C repræsentabatur; atque ita dicitur phantasma illuminari ab intellectu agente.

Sunt quatuor munera intellectus agentis.

S. Thom.

Quomodo illuminentur phantasmata a b intellectu agẽte.

Secundo, quod attinet ad faciendas res actu intelligibiles, id dupliciter potest intelligi, res enim dupliciter intelligibilis dici potest; primo actu, secundo potentia, sicut in sensibilibus manifestum est; color enim illuminatus dicitur actu visibilis, quia est actus immutatiuus visus sine vllo superaddito; Color vero in tenebris dicetur potentia visibilis, D quia debet aliquo modo disponi per lumen, vt actu videri possit; eadem ergo ratione, quodlibet habens entitatem est intelligibile, ita vt si habeat actualem dispositionem, ad hoc vt intelligatur, dicatur actu intelligibile, & huiusmodi sunt res pure spirituales; si vero non fuerit in tali dispositione, non dicatur actu, sed potentia intelligibile, & huiusmodi sũt res materiales, quæ dicuntur fieri actu intelligibiles, virtute intellectus agen-

Res fit actu intelligibilis.

agentis; res autem non fit actu intelligibilis, nisi primario, aut secundario per illas species repræsentata, vt verbi gratia, per speciem hominis potest intelligere hominem, qui primo per illam repræsentatur; deinde vero etiam gradus superiores, & genericos, qui implicite, & secundario in illa specie continentur; Atque ita fit, vt possit intellectus possibilis conferendo illas species adinuicem, quas habet elicere, & producere speciem generis, verbi gratia, & sic de alijs; Quare tunc intellectus ille habebit nouam speciem productam per cognitionem ab ipso eodem intellectu possibili, qui tamen nihil potuisset efficere, nisi priores species ab intellectu agente productæ fuissent. Atque ita patet non omnes species, quæ sunt in intellectu possibili, debere necessario produci ab intellectu agente, sed illas tantum, quæ primo productæ fuerant, aut ab alijs produci non possunt.

DVBITATIO III.

An dentur species per se primo accidentium, an vero etiam substantiæ.

OStensum est in superiori dubitatione, quæ sit causa efficiens specierum intelligibilium; nunc quarum rerum dentur species, ostendamus, oportet, & vt breuioribus agamus.

Respondeo etiamsi aliqui existiment species omnes in intellectu existentes primo, & per se repræsentare solum accidentia, medijs autem accidentibus, repræsentare substantiam, probabilius tamen videtur simul cum Ianduno 1. de anima, qō. 10. Soncin. 7. Met. qō. 14. & alijs dari posse species in intellectu possibili, immediate, & per se, repræsentantes substantias, non autem accidentia. Intellectus enim noster potest quidditatiue cognoscere substantiam, rei,

Dantur species, quæ primo repræsentant substantiam.

A vt patet in definitione, ergo in illa cognitione, habet speciem propriam substantiæ illius, quam cognoscit; vnde Aristot. 3. de anima, tex. 8. & alibi ait, intellectum fieri omnia, quæ intelligit; fit autem omnia per species, quas habet, ergo cum intelligat substantias, sine accidentibus, habebit earum species proprias. Confirmatur, quia 7. Metaph. tex. 4. ait substantiam, esse priorem accidente, cognitione, ergo habet speciem propriam, per quam cognoscatur sine accidente; B producitur autem species substantiæ, vel ab intellectu agente, quatenus scilicet in phantasmate, quod primo repræsentat accidentia, continetur virtus repræsentandi substantiam; Sicut enim accidentia possunt producere substantiam, in virtute substantiæ, ita possunt etiam repræsentare substantiam in virtute eiusdem, & cum phantasmata habeant hanc virtutem repræsentandi substantiam, potest intellectus agēs C producere speciem substantię in intellectu possibili, ab accidentis specie distinctam; vel certe, quoniam intellectus possibilis potest efficere aliquas species, ex speciebus factis ab intellectu agente, vniuersaliores illis, & repræsentantes solam substantiam rei per se primo; consequutiue vero etiam accidentia illius, sicut species alię possunt primo, & per se repræsentare accidentia, deinde vero substantiam, & quidditatem illius, maxime cum substantia a nobis D cognosci possit in hac vita, solum abstractiue, id autem sine propria illius specie saltem perfecte fieri non possit; vnde patet, quid dicendum sit ad ea, quæ in contrarium possunt obijci, quamuis enim phantasma primo repræsentet accidentiæ, quoniam tamen est quid substantię, potest esse causa, vt intellectus agens ex illo eliciat speciem substantię, vel certe ex speciebus ab intellectu agente productis, intellectus possibilis producat speciem substantiæ; vnde fit,

Intellectus agēs potest producere speciem substantiæ.

vt

vt quamuis omnis nostra cognitio incipiat a sensibus, attamen eleuati possit intellectus, & relictis omnibus accidentibus, considerare solam substantiam, quæ est proprium obiectum illius, & est independens ab accidente, cum sit prior illo ex 2. Metaph. loco citato, tempore, natura, cognitione, & definitione; quare ex dependentia, vel cognitione in ordine ad aliud, potius colligendum est nõ dari speciem accidentium, sed solius substantiæ, quam dari species accidẽtium; non autem substantiæ; accidẽs enim dicit essentialem ordinem ad substantiam, non autem è contra; Vnde etiam secundum probabiliorem fere Theologorum sententiam, Angeli habent species substantiarũ, & per illas intelligunt eorum accidentia, quæ ab ipsis dependent.

Nec valet illud, quod obiici solet de speciebus panis in Sãctissimo Sacramento, ex quibus fit in nobis species accidentium, & mediantibus illis substantiæ, quæ tamen reuera ibi non est; Vnde si substantia ipsa propriam faceret speciem ibi nulla deberet produci in intellectu species, vel cognitio substantiæ, siquidem nulla substantia ibi est. Hoc tamen non valet, fit enim ibi species panis, & substantiæ illius, quia accidentia agunt virtute substantiæ præcedentis; vnde fit, vt qui sequuntur sensum, & intellectum ductum a sensibus, iudicent, ibi esse substantiam panis; tale autem iudicium etiamsi temerarium non est, si sola natura consulatur, est tamen ea ratione deceptioni obnoxium, quia potentia diuina fieri potest, vt accidentibus panis non substet substantia panis; Vnde vt de rei præsentia recte iudicemus, non sufficit species intelligibilis illius, sed existentia etiam actualis necessaria est. Addo hoc probare tantum, speciem illam non posse fieri ab intellectu agente, non tamen non posse ab intellectu possibili, modo explicato. Atque hæc de tota quæstione.

QVAESTIO IV.

An habitus scientificus sint species intelligibiles in intellectu ordinata. An vero aliquid aliud.

SOncinus in 6. Metaph. q. 9. existimat habitum scientificum nihil aliud esse, quam species intelligibiles in intellectu ordinatas. Et probat hanc sententiam primo ex multis locis D. Tho. quæ refert Caietanus p. 2. q. 54. art. 4.

Secundo auctoritate Auerrois primo Metaph. commentar. 27. vbi ait scientias esse ipsas vniuersales notiones, & formas in anima, id est species.

Tertio probat ex Aristotele 3. de anima, text. 8. vbi ait intellectum in habitu esse iam omnia, sed fit omnia per species, quæ in ipso sunt, ergo ipse habitus nihil aliud est; quam species.

Caietanus contrarium docet p. 2. q. 54. art. 4. Aegidius quodlib. 2. q. 31. vel 32. Iandunus 3. de anima, qõ. 18. Apollinaris, quæst. 8. & alij communiter, scientiam, scilicet, vel habitum sciẽtificum distingui a speciebus intelligibilibus.

Vnica conclusio, habitum scientiæ esse qualitatem quamdam per quam intellectus fit habilis ad cognoscendas res, quarum habetur scientia, hæc autem habilitas distinguitur a speciebus intelligibilibus, etiãsi illas supponat, vt operetur.

Species intelligibiles, & habitus scientia nõ sũt idem.

Probatur primo, quia scientia, & habitus tenent se ex parte intellectus, facilitant enim intellectum ad operandum, sed species tenent se ex parte obiecti, ergo antecedens patet, quia species sunt repræsentatiuæ obiecti, ergo non tenent se ex parte potentiæ, sed obiecti.

Species tenent se ex parte obiecti.

Secundo possunt duo habere eandem speciem, verbi gratia, lapidis, aut alterius rei, & tamẽ alter eorum

prompte, & sine errore cognoscere; alter vero cũ errore, & magna difficultate; sed huius rei ratio alia assignari non potest, nisi quia ille primus præter speciem intelligibilem habet habitum scientificum, posterior vero non habet, ergo.

Tertio habitus fit ex actibus repetitis, vnde habitus supponit non solum vnum, sed etiam multos esse actus circa obiectum, circa quod versatur ille habitus; species autem, vel est ante omnem actum, quia supponitur ad cognitionem, vel certe est in primo actu, ergo. Confirmatur, quia potest in aliquo manere habitus, non manentibus speciebus, vt si quis obliuiscatur scientiæ, quã prius habuit, si iterum recipiat species, multo facilius, & melius operatur, quam ille, qui tunc de nouo recipit speciem, ergo signum est aliquid remansisse in illo primo per quod habeat habilitatem, & facilitatem ad operandum, species enim æqualiter est in vtroque. Confirmatur, quia si habitus esset species, sequeretur eundem habitum esse scientiam, & errorem, sequela probatur, quia si ponatur quis habens scientiam de anima rationali, verbi gratia, quod sit immortalis, & post horam, verbi gratia, per easdem species existimet non esse immortalem, remanebunt eędem species, & tamen prius erat scientia, postea vero error, ergo si species illæ sunt habitus, idem habitus erit scientia, & error.

Quarto habitus inclinat intellectum ad assentiendum, vel dissentiẽdum, sed species non inclinant, vt patet, si sint eædem species in diuersis hominibus, ergo. Confirmatur vltimo, quia species cum sint immateriales, & spirituales nullo modo possunt in intellectu ordinari.

Ad Aristotelem, & Auerroem respondeo ex eo loco tantum concludi ad habitum scientificum requiri species, sine speciebus enim habitus scientificus operari non potest, non A probat tamen species illas pręcise esse habitum ipsum.

Species intelligibiles, & habitus quomodo differant.

Ex dictis patet habitum scientiæ non esse species intelligibiles, tum quia habitus tenet se ex parte potentiæ, dat enim illi facilitatem, promptitudinem, delectationem, & alia huiusmodi; species vero tenent se ex parte obiecti, vt dictum est, tũ quia habitus est species qualitatis; species autem sunt aggregatum, quia sunt plura entia perfecta in suo genere simul coniuncta, tum denique ex B alijs supra allatis in probatione conclusionis.

Quomodo sit necessaria species ad intelligendum.

Ex quibus omnibus etiam patet, quid sit dicendum ad illam dubitationem, qua quæritur quomodo sit necessaria species ad intelligendum; An scilicet species intelligibilis causet intellectionem in intellectu possibili, id quod nondum satis explicite explicatum est: Dicendum enim videtur necessariam esse speciem ad intellectionẽ eo modo, quo est necessaria species sensibilis ad sensatio- C nem; Vnde sicut in sensatione species sensibilis concurrit obiectiue, quatenus scilicet est obiectum sensationis, ipsa tamen nihil producit, ita in intellectione species intelligibilis nihil producit, sed est tantum obiectum intellectionis; sicut enim solus sensus, recepta specie, est sufficiẽs ad intelligendum, ita etiam intellectus ad intelligendum est sufficiens, recepta specie; & sicut sensatio est actio immanens, quę debet manere in eodem sensu, a quo fit; ita intellectio D est actio immanens, quæ debet etiã manere in eodem intellectu, a quo fit: Præterea omnia argumenta, quibus probatum est, species sensibiles non efficere sensationem; probant etiam, species intelligibiles non efficere intellectionem, etiamsi Iãdunus, Ferrariens. & alij contrarium asserere videantur, ita vt species aliquo modo effectiue concurrant ad intellectionem.

QVAE.

QVÆSTIO VLTIMA.

An intellectus in hac vita pendeat a phantasia.

PRimo certum est, intellectum nostrum in receptione specierum intelligibilium pendere a sensibus, & imaginatione, omnis enim nostra cognitio ortum ducit a sensu. Difficultas tamen est, An postquam intellectus recepit species, possit illis libere vti, vt voluerit sine vlla dependentia a sensibus interioribus, & exterioribus. Et quidem de sensibus interioribus videtur manifestum, intellectũ operari sine illis, vt patet in ijs, qui patiuntur ecthasim, & dicit Aristot. 10. Ethic. viros diuinos, atque heroicos ita esse attentos speculationi substantiarum abstractarum, vt nihil exterius sentiant. Et ita tota difficultas est de phantasia, vel imaginatione, an ad intelligendum necessarius sit actus phantasiæ, vel imaginationis.

An ad intelligẽdũ necessarius sit actus phantasia.

Missis autem omnibus falsis opinionibus, quas refert, & refutat S. Thom. 9. de mente, art. 6. Prima est Platonis, qui ponebat ideas, & substantias omnium rerum separatas, quæ causarent in nobis cognitionem.

S. Thom

Secunda Auicennæ, qui ponebat suam illam colchodeam, & datricẽ formarum, quæ esset causa nostræ cognitionis, sicut omnium aliarum rerum.

Tertia etiam Platonis, qui posuit prius præfuisse in nobis omnium rerũ scientiã, deinde ex coniunctione animæ cum corpore omnium illarũ rerum nos oblitos esse, ita vt quando aliquid discimus, tunc tantum reminiscamur. quas omnes opiniones falsas esse patet ex ijs, quæ iam diximus, his igitur missis.

Prima sententia est eorum, qui dicunt intellectum nostrum, acquisitis speciebus, non habere dependẽtiam a sensibus, maxime in cognitione A substantiarum immaterialium, & spiritualium, ita tenet Alb. 3. de anima, tract. 2. c. 19. Philoponus text. 3. Thiennensis, tex. 39. Quod fere tenet etiam Auerroes, tum alibi, tum 3. de anima, comment. 36. Themist. in paraphrasi 3. 11. de anima, cap. 3. & Simplic. 3. de anima, ibidem, & de animæ immortalitate. hi enim dicunt intellectum nostrum in communibus operationibus pendere a phantasia, in abstractione tamẽ Dei, & intelligentiarum cognitione non B pendere, ita vt possit intellectus abstrahi ab omnibus sensibus, non solum exterioribus, sed etiam interioribus, & perfecte Deum solum contemplari, Alij dicunt in cognitione sui ipsius, & suarum specierum, & operationum non dependere, addit Paulus Venet. 3. de anima, in tex. 33. quando intellectus operatur per species elicitas a phantasmatibus dependere in sua operatione a phantasia, quando vero operatur per species, quas ipse sibi formauit, non depen- C dere; potest etiam hæc sententia probari primo, quia intellectus habens species est constitutus in actu primo per illas, & est potentia perfectior phantasia, habens ex se virtutem, & lumen sufficiens ad operandum, ergo non est cur a phantasia depẽdeat. Confirmatur, quia Aristot. 3. de anima, text. 8. ait intellectum acquisita scientia posse operari cum vult, neq; indigere extrinseco motiuo. Secundo intellectus sæpe multa intelligit, quorum phantasia nullam habet spe- D ciem, vt quando intelligit substãtias vniuersales, & spirituales, ergo saltẽ in similibus operationibus non pendet a phantasia. Tertio, quia sequeretur intellectum impediri a sua operatione per ligamentum sensus exterioris, quia tunc etiam ligatur phantasia, ad hoc enim vt ligentur sensus exteriores, ligari debet phantasia, hoc tamen est falsum, videtur enim intellectum operari, ligatis sensibus exterioribus, ergo.

Secunda sententia est communis intellectum humanum saltem, quādiu est in hac vita pendere a phantasia, ita vt nihil intelligat non operante phantasia, quod ab aliquibus dici solet intellectum nihil cognoscere, nisi conuersum ad phantasiam, ita tenet S. Thom, p. p. q. 84. ar. 7. & 8. & 9. de mente, ar. 6. Caietanus p. p. loco citato, Capreol. in 1. dist. 35. q. 2. conclusione 4. Ferrar. 1. contra Gent. ca. 65. & 3. de anima, quæst. 15. Scotus in 4. dist. 45. q. 2. Aegidius 3. de anima in tex. 38. Iandunus, q. 35. & alij communiter super textum 39. q. 11. de anima, vbi ait Aristot. necessariū esse intelligentem phantasmata speculari.

S. Thom. sententia.

Nota ex Ferrarien.

Notandum est ex Ferrar. 3. de anima, q. 15. intellectum non posse intelligere sine phantasmate, posse intelligi duobus modis, primo quidem, quod intellectus nihil possit intelligere sine phantasmate eius, quod intelligit, sicut si diceremus non posse intelligere hominem sine phantasmate hominis; secundo, quod non possit intelligere sine phantasmate eius, quod intelligit, vel alterius cuiuscumque rei; Intellectum autem intelligere cum phantasmate, potest adhuc tripliciter intelligi, primo quidem, quod intellectus intelligendo suum obiectum, intelligat phantasmata, & in seipsis, vt sunt quædam res, speculetur; secundo, quod intelligendo suum obiectum, vniuersaliter intelligat ea quoque, quæ per phantasmata repræsentantur, scilicet particularia; tertio, quod dum intellectus intelligit, simul etiam phantasia vtatur phantasmate aliquo; sicut si diceremus, intellectum intelligere hominem cum phantasmate, quando dū intellectus vtitur specie intelligibili, repræsentante naturam hominis, phantasia eodem tempore vtitur phantasmate, quo repræsentantur homines particulares, & si intelligatur quæstio hoc modo, nihil aliud significabit; quam, vtrum quando intellectus intelligit, phantasia etiam debeat operari, & in hoc vltimo sensu præcipue hic est difficultas. pro solutione sit

Intellectus intelligit cum phātasmate tripliciter.

A

Prima conclusio. Intellectus factus in actu per speciem intelligibilem, id est, habens iam speciem intelligibilem, potest intelligere sine phātasmate duobus primis modis, idest, neque intelligendo phantasma ipsum in se; neque ea, quæ per se a phātasmate repræsentantur; Vnde sequitur, vt multa sine proprio phātasmate possit intelligere.

B

Probatur conclusio, quia si intellectus non posset intelligere sine phantasmate modis dictis, sequeretur intellectum semper, & directe intelligere singularia, & indiuidua; hoc tamen est manifeste falsum; intelligit enim vniuersalia; Imo secundum multos non potest directe intelligere singularia, de quo tamē postea, ergo. Confirmatur, quia patet experientia, intellectum intelligere substantias immateriales, & abstractas, sed hoc fieri non posset, si deberet semper intelligere cum phantasmate illis duobus modis, quia substātiarum abstractarum propria phantasmata dari non possunt, ergo.

C

Ex his patet multa posse intelligi ab intellectu, quorum non dantur phantasmata, vt patet in substantijs spiritualibus quarum nullum datur phantasma.

Intellectus intelligit etiā sine phantasmate.

Secunda conclusio. Anima nostra dum est in corpore, ita habet intrinsecam connexionem, & dependentiam a phantasia, vt non possit operari per intellectum, nisi actu operetur per phantasiam, & sic dependet a phantasmate vltimo modo explicato.

D

Probatur primo ex Aristot. 3. de anima, tex. 39. *necesse est intelligentem,* &c. sed hoc non potest intelligi, quod ipsa phantasmata considerentur ab intellectu, vt patet, experientia, videmus enim considerari res immateriales, quarum non sunt pro-

pria

pria phantasmata; neque potest intelligi, quod phantasmata aliquid causent in intellectu, vel intellectione, ergo quia debet phantasia simul operari cum intellectu, quod sensit manifeste Dionysius Areopagita, 7. diuin.nom.& 1.cœlest.Hier.dicens, *impossibile esse nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminũ est circumuolutum*, & August.4.super Genes.ad literam, ca.7. & Gregorius super librum Reg. 2. idem probatur experientia, quia læsa phantasia, læditur vsus rationis, & impedita phantasia a somno, impeditur intellectus, ergo intellectus habet dependentiam a phantasia. Si enim nulla esset dependentia, posset intellectus sine vllo opere phantasię, immo etiam cum opere continuo phantasię operari. Tertio, quando volumus aliquid perfecte intelligere, semper aliquam sensibilem imaginem illius conamur effingere in phãtasia, & si alios docere volumus, quærimus exempla sensibilia, quasi dantes materiam phantasię, a qua intellectus illius, qui docetur, dependet, ergo intellectus noster necessario in sua operatione dependet ab operatione phantasię.

D.Dion.

S.Aug.

S.Gregor.

Quarto probatur, id, quod cognoscimus p cõparationem ad aliud, non potest cognosci altero ignorato, relatiuum enim sine termino cognosci non potest, sed substantias separatas cognoscimus per comparationem ad corporalia, aut remotionem ab eis, ergo sine illis cognosci nõ potest, sed hæc sine phantasmatibus, non cognoscuntur, ergo nec substantiæ abstractæ, ergo nihil simpliciter a nobis cognoscitur sine phantasmate. Confirmatur ex 3.de anima, text.30. vbi ait Aristot. *Intellectiua autem anima phantasmata, vt sensibilia sunt, propter quod sint phantasmata, nequaquam intelligit anima*: ex quo habetur primo intellectum indigere phãtasmate ad intelligendum; secundo, nõ solum antequam habeat species,

A sed etiam semper egere phantasmate ad intelligendum. primo enim dicit, *nequaquam*, id est, nullo tempore intelligit sine phantasmate; secundo, ait talem habitudinem habere phantasma ad intellectum, qualem habet sensibile ad sensum exteriorem, vt ex processu eius patet, sed sensus nũquam potest sentire sine sensibili exteriore, ergo nec intellectus intelligere sine phantasmate.

Dices, quæ est causa a priore, cur intellectus non possit intelligere sine B phantasmate, omnia enim quæ attulimus sunt a posteriori, S.Tho. hanc rationem reddit, quia obiectum nostri intellectus est quidditas rei materialis, quæ ab intellectu nostro cognosci non potest secundum modũ, quem habet in singularibus, nisi per iuuamen sensus, ideo ad perfectam rei cognitionem necessaria est concomitantia rei sensitiuæ, & hanc rationem multis impugnat Scotus in 1. dist.3.quæst.3. & non videtur vsquequaque satisfacere, quia in hoc potis C simum fundatur, quod intellectus non cognoscat singularia directe, quod tamen non videtur omnino verum, vt videbimus postea. Secundo, quia etiam dato, intellectum nõ cognoscere singularia directe, ex illa tamen ratione non videtur habere illam concomitantiam operationis intellectus, & phantasiæ, ex illa enim vt plurimum colligitur intellectum indigere iuuamine sensus ad perfectam cognitionem rei singularis, & materialis, atque ad suam sin D gularitatem; Inde tamen quomodo haberi potest tanta dependentia, quãta est inter intellectum, & sensum? quomodo hinc etiam colligi potest ratio, cur læsa phantasia lædatur etiã intellectus in omnibus operationibus? siquidem aliæ cognitiones, quę circa vniuersalia, & abstracta versantur, nullam videntur habere dependentiam a phantasmate.

Cur intellectus non possit intelligere sine phãtasmate.

Scotus confutata ratione D.Thomę, duas alias affert. Prima est, quod Deus

Deus in pœnam propter peccatum hominis voluit, vt non posset intelligere, nisi dependenter a phantasmate, vt suam imbecillitatem cognosceret.

Reijcitur Scotus. Sed hæc ratio, neque est a priori, neque est philosophica, neque naturalis, tunc enim posset secundum suam naturam intellectus coniūctus operari sine phantasmate, & denique Deus non mutauit naturas rerum propter peccatum.

Secunda ratio illius est ex ordine potentiarum animæ, ratione cuius B ita sunt dispositæ adinuicem, & habent talem connexionem, vt vna operantur circa aliquod obiectum, statim aliæ operari debeant, quæ idem obiectum possunt attingere, & quia intellectus, & phantasia idem obiectum considerant, inde fit, vt operante intellectu operari necessario debeat etiam phantasia medijs phantasmatibus.

Sed neque hæc ratio videtur satisfacere, primo enim videtur petere principium, quia ordinis huius, C & cōnexionis rationem quærimus, & ipse pro ratione affert hunc eumdem ordinem; secundo, quia ex illa, vt plurimum, possemus colligere, intellectum quando operatur excitare imaginationem, vt simul cum ipso operetur, atque vtra potentia simul operatur; ex eo tamen non videtur haberi, cur intellectus pendeat ab imaginatione eo modo quo ipsum pendere videmus, & cur læsa imaginatione lædatur necessario operatio intellectus, hoc enim præter simul- D taneitatem operationum, indicat etiam dependentiam, quam non explicat Scotus.

Ratio adæquata dubitationis Nulla tamen videtur cōmodior, & melior huius rei ratio afferri posse, quā ex imperfectione status, quē habet intellectus in hac vita, nunc enim intellectus non recipit species, nisi operetur phantasia, quæ simul in eadem anima cum intellectu radicatur; & ideo sibi ipsis hæ poten- A tiæ deseruiunt, & impediūt. & ideo læsa imaginatione læditur operatio intellectus; & quādo perficitur imaginatio, perficitur etiam intellectio ab illa dependens, quia quanto melior est apprehensio imaginatiuæ, tā to meliores species intellectui imprimuntur, & intellectus operās mouet, & secum trahit imaginationem, & inde oritur concomitantia operationum harum potentiarum, quæ non est vniuersalis, sed prouenit ex statu in quo anima reperitur, dum est in corpore.

Ad primam primæ sententiæ, respondeo intellectum constitutum in actu primo, non indigere vllo motore extrinseco ad operandum propter coniunctionem, tamen cum corpore habet necessariam concomitantiam cum alia potentia.

Ad confirmationem respondeo, eodem modo intellectum, acquisita scientia, non indigere aliquo extrinseco motiuo, debere tamen habere aliam potentiam simul operantem propter causam assignatam.

Ad secundum respondeo, quando intellectus versatur circa spiritualia, tunc etiam imaginationem versari circa aliquid, ex quo possit intelligi res spiritualis: intellectus enim semper intelligit ea, quæ intelligit, vel quia repræsentantur in phantasmate, vel quia ex illo deduci possūt, vt bene docent Philoponus, & Sāct. Tho. 3. de anima, tex. 21.

Ad tertium respondeo, si sensus externi, & interni impediantur a sua operatione, impedietur etiam intellectus, vt patet, in dormientibus. si autem sensus externi sint ligati non propter imaginationem, sed propter vehementem actionem intellectus, tunc non impedietur actio intellectus, vt patet in exstasi, in qua intellectus optime operatur, sine sensibus exterioribus, quia tunc sensus exteriores ligati sunt ab intellectu, attendente alijs rebus, non autem ab imaginatione; & ideo etiam tunc imagi-

natio,

natio, & phantasia potest operari; A vnde etiã in exstasi intelligimus res cum imaginibus rerum corporearũ, & figuris earumdem.

Dices intellectus dormientis aptior est ad recipiendas species a substantijs separatis, & diuinas reuelationes, vt dicit S.Thom.lib.2.contra Gent.c.81. & aperte Sac.scriptura dicit, reuelationes factas prophetis fuisse factas in somnis, & tamen tunc ligata est phantasia, alioquin enim homo non dormiret, ergo.

S.Thom.

Quare intellectus i somnis aptior sit ad recipiẽdas species.

Respondeo intellectum in somB nis aptiorem esse ad recipiendas species, quod attinet ad solam receptionem, primo, quia tunc est maior quies ab externis rebus, quæ solent imprimere species sensibus, & medijs illis, imaginationi, & intellectui; secundo fit, ne illa impressio specierum referatur ad ea, quæ exterius sentiuntur, vel ad proprium discursum, vt dicit Sanct.Thom.2.2.quæstione 173.artic.3.& quæst.12. de Verit.artic 3.ad primum, Intellectus tamen dormientis non est aptus ad C ferendum iudicium de rebus reuelatis, homo enim dum dormit, non habet liberum vsum rationis, vt dicit S.Thom.p.p.quæst.84 artic.3. ad secundum; quare in illis operationibus intellectus nihil operatur, nisi sit imaginatio simul, sed solum recipit species, & habet se mere passiue, de illis autem speciebus iudicat, postquam fuerit libera imaginatio; nisi tamen vellet Deus eleuare intellectum ad altiorem contemplationẽ, quam possit illi ex se conuenire; D quamdiu est in hac vita; qualem credibile mihi est, fuisse reuelationem illam, quæ contigit Paulo, quando *raptus est vsque ad tertium cœlum*; quam ipse nescit, an sibi contigerit *in corpore, an vero extra corpus*. Ex hoc tamẽ nihil licebit inferre de re, & statu naturali intellectus nostri in hac vita.

De Paulo.

SECVNDA PARS.

De obiecto intellectus humani.

QVAESTIO PRIMA.

Quodnam sit obiectum adæquatum nostri intellectus.

Ivre optimo postquam ostẽsum est, quomodo intellectus noster intelligat in hac vita, aggressi sumus, vt ostendamus, quodnam sit illius obiectum adæquatum, & totale, in hac secunda parte.

Notandum autem est obiectum adæquatum nostræ potentiæ illud esse, quod non excedit ipsam potentiam, neque exceditur ab illa, quando scilicet nihil intra ambitum illius obiecti cõtinetur, quod ad illam potentiam non pertineat, neque aliqd ad illam potentiam pertineat, quod sub illo obiecto non continetur, sicut idem proportionaliter est in omnibus alijs potentijs. Est ergo quæstio, quodnam sit tale obiectum respectu intellectus humani.

Quodnam sit obiectũ adæquatũ potentiæ.

Prima sententia est S.Thom.obiectum adæquatum nostri intellectus esse quidditatem rei materialis, ita ait super Boetium de Trinit. quæst. 1.ar.3. & p p.q 12.ar.4.quæst.84. art. 3.quæst.85.ar.1. Caietanus in ijsdem locis. Capreolus in 1.dist.20. quæst. 1.& alij.

Sententia D.Thom.

Probant primo: quia obiectum, & potentia debent esse proportionata, sed intellectus noster est coniunctus materiæ, ergo obiectum illius debet esse, quid materiale. Confirmatur ex 3. de anima, tex.39. *necesse est intelligentem phantasmata speculari*, sed hoc non propter aliud est, quam quia obiectum intellectus nostri est quidditas rei materialis, quæ medio phantasmate repræsentatur, ergo.

Con-

Confirmatur secundo, nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu, sed sola quidditas materialis est in sensu, quare & ipsa sola erit in intellectu i secũdo solam quidditatem rei materialis intelligit noster intellectus, ergo ipsa sola est obiectum; antecedens probatur ex Arist. 3. de anima, text. 9. vbi ait per aliam potentiã cognoscere animam quidditatem, & per aliam indiuiduum; quidditatem enim cognoscit per intellectum, indiuiduum vero per sensum, *quia aliud est magnitudo, aliud magnitudinis esse*, id est, aliud est, quod quid, aliud indiuiduũ, ex quo videtur colligi illius solius rei quidditatem ab intellectu cognosci, cuius indiuiduũ cognoscitur a sensu, sed sensus cognoscit tantum indiuidua materialia, ergo & intellectus, tantum quidditatẽ materialem; tertio, qualis est ordo cognoscibilium, talis debet esse ordo cognoscentium, sed cognoscibilia hunc habent ordinem, vt quædam habeãt esse simpliciter in materia, vt substãtiæ corporeæ, quædam non habeant quidem suum esse in materia, ita tamen, vt non sint suum esse, vt substãtiæ incorporeę: quædam deniq. sint ita abstracta, vt sint suum esse; qualis est Deus, ergo est dare ordinem in cognoscentibus, ita vt quoddam cognoscat tantum materialia, vt intellectus humanus; quoddam immaterialia, & substantias separatas, id est, intellectus Angelicus, quoddam ipsam Deitatem, vt intellectus diuinus, ergo humanus circa materiales tantum quidditates debet versari, & non transcendere suum ordinem.

Secunda sententia est Scoti in 1. dist. 3. quæst. 3. Aegidij quodlib. 4. q. 10. & aliorum, qui dicunt ens quatenus ens in tota sua communitate esse obiectum adæquatum nostri intellectus, probãt primo, quia solum ens inquantum ens, comprehendit sub se omnia intelligibilia, quę ab intellectu nostro intelliguntur.

Alij aliter explicant suam senten- A tiam, omnes tamen videntur conuenire in re, etiam Thom. vnde Ferrarien. quæst. 7. sequens Sanctum Th. dicit ens, vt ens, esse obiectum adæquatum nostri intellectus, etiamsi differant in vocibus, vnde vr̃ potius esse quæstio de nomine, quã de re, de qua nulla vr̃ posse esse difficultas.

Notandum est triplex obiectum assignari posse alicuius potentiæ, primum est motiuum, & terminatiuũ, secundum terminatiuum, & nõ motiuum, tertium est motiuum, sed nõ B terminatiuum. Illud est obiectum motiuum, & terminatiuum simul, quod scilicet, non solum mouet, potentiam ad operandum, sed etiam terminat operationem illius, qualis est, verbi gratia, Lapis respectu visus, qui & mouet visum ad sentiendum, & praeterea etiam terminat sensationem ipsam; visus enim vere videt lapidem; Illud secundo est terminatiuum non motiuum, quod percipitur quidem a potentia; non tamen mouet potentiam per speciem sui, C quam imprimat in illam, vt verbi gratia, æstimatiua Bruti, vt ouis, recipit speciem alicuius animalis, verbi gratia, lupi, & per illam speciem percipit inimicum; In hoc casu inimicitia, est obiectum terminatiuum illius æstimatiuæ, non tamen motiuum, quia nihil impressit in potentiam illam, a qua fuit percepta, etiãsi ab illa vere cognita fuerit; Illud tertio est motiuum, nõ terminatiuum, quod mouet quidem potentiam, nõ tamen cognoscitur ab illa, quale est, D verbi gratia, phantasma respectu intellectus, & species rei visibilis existens in oculo; phantasma enim mouet aliquo modo intellectum, quatenus species illi similis producta mouet intellectum, non tamen terminat intellectionem, quia intellectio non terminatur ad phantasma, saltem primo, & per se, & directe; similiter species visibilis existens in oculo, mouet oculum ad videndum, nõ tamen terminat visionem illius;

Triplex datur obiectum potẽtia.

Obiectum terminatiuum, & motiuum simul quãnam sit.

Iuxta

Iuxta has distinctiones multis mo- A dis possumus loqui de obiecto adæquato nostri intellectus, Præcipue tamen est quæstio de obiecto terminatiuo simpliciter, siue simul sit motiuum, siue non.

Prima conclusio. Sola quidditas rei materialis non est obiectum terminatiuum nostri intellectus simpliciter.

Probatur primo, quia si illa esset obiectum adæquatum, sequeretur intellectum nostrum non posse extendere ad aliquid immateriale B cognoscendum, quod tamen est manifeste falsum, vt patet experientia, sequela etiam patet, quia obiectum immateriale nō cōtinetur sub quidditate materiali, nulla autem potentia potest se extendere ad ea, quæ sūt extra suum obiectum adæquatum, sicut visus non percipit sonum, neque auditus saporem, &c.

Secundo probatur, quia sequeretur subiectum in Metaphysica esse quidditatem materialem, vel aliquid contentum sub quidditate ma C teriali, quod est manifeste falsum, etiam secundum Thomist. sequela probatur, quia nullus habitus existens in intellectu nostro subiectiue potest exercere obiectiue obiectum adæquatum nostri intellectus, ergo nec Metaphysica poterit habere obiectū, quod superet obiectum adæquatum nostri intellectus; si ergo illud est quidditas rei materialis, obiectum Metaphysicæ, non excedet hanc quidditatem.

Tertio probatur, quia nulla poten D tia per actum positiuum fertur in obiectum oppositum, sui obiecti adęquati, vt patet inductione; visus enim non fertur actu positiuo in tenebras; neque auditus in silentium, & sic de alijs; sed intellectus fertur actu positiuo in substantias separatas, & immateriales, vt in Deum, & intelligentias, ergo obiectum adæquatum non est solum quid materiale.

Dixi actu positiuo, quia indirecte, & quodammodo priuatiue fertur etiam intellectus in non ens, quatenus tamen habet rationem aliquam entis, vt alibi dicetur.

Quarto probatur, quia nulla virtus cognitiua potest eleuari ad cognoscendum aliquid superius ad suum obiectum formale, & adæquatum, inquantum superius est, naturaliter, sed intellectus noster in hac vita eleuatur naturaliter ad cognoscendum aliquid superius ad quidditatem materialem, ergo, maior patet, quia si eleuari posset naturaliter, iā illud prius non erat obiectum adæquatum, hoc enim est illud, quod cōtinet omnia, ad quæ potest potentia naturaliter pertingere; minor probatur, quia intellectus non pertingit ad cognitionem entis simpliciter, vt ens est; & substantiæ simpliciter, vt substantia est; quæ omnia sunt supra quidditatem materialem, ergo;

Quinto, vel per quidditatē rei materialis intelligitur quidditas rei materialis habentis materiā ex qua componatur, vel quidditas rei materialis habentis materiam, in qua, & ex qua; nihil enim aliud fingi potest; nullo autem horum modorum dici potest obiectum adæquatum nostri intellectus, esse quidditatem rei materialis, primum enim dici non potest, quia anima nostra non habet materiam, ex qua; neque intellectus noster, neque actiones illius, & tamen ad horum cognitionem se extendit anima nostra, vt patet ex ijs, quæ traduntur in tertio de anima, & nos diximus supra, ergo neque potest dici secundum, quia tunc nulla substantia materialis composita ex materia, & forma, posset ab intellectu nostro cognosci, nulla enim huiusmodi substantia habet materiā in qua; neque tertium, quia nihil possemus de substantijs separatis scientifice cognoscere, cum tamen multa tradantur ab Aristotele, & alijs de Deo, & intelligentijs, ergo nullo modo quiddi

tas rei materialis est obiectum adæquatum, hoc modo sumptum, quatenus scilicet terminat cognitionem nostri intellectus.

Secunda conclusio. Obiectum intellectus nostri in corpore motiuum est ens, non quodcumque, sed sensibile, siue sit vniuersale, siue singulare, de hoc enim dicemus postea, qa illud est motiuum, quod imprimit sui speciem mediante phantasmate in intellectu modo iam explicato, sed huiusmodi est solum sensibile, quia phantasma est tantum rerum sensibilium, ergo illud tantum erit motiuum nostri intellectus. Confirmatur, quia obiectum mouet intellectum medio sensu, quatenus scilicet imprimit speciem sui in sensu, & mediante sensu exteriore, mouet phantasiam, & imaginationem; media demum phantasia mouet intellectum; sed huiusmodi est solum sensibile, ergo. Confirmatur secundo, quia cognitio cuiuslibet rei est secundum modum cognoscentis, sed anima intellectiua est forma in materia, ergo eius cognitio debet esse formarum, quæ sunt in materia, quod est de eo, quod mouet hanc cognitionem, non est de eo, quod terminat; hinc patet, quomodo quidditas rei materialis dicatur obiectum adęquatum nostri intellectus; dicitur enim obiectum adæquatum, non terminatiuum, quare vero nostra cognitio non possit terminari, nisi ad quidditates materiales, hoc enim est falsum, vt iam diximus, sed dicitur obiectum adæquatum motiuum, quia id, quod primo, & per se sine vllo alio mouet intellectum per sui speciem, est materialis res, quæ sensibus percipitur, quo modo supra etiam explicauimus illam propositionem, intellectum esse in potentia ad omnia, esse intelligendam de ijs, quæ primo, & per se mouent intellectum; huiusmodi sunt tantum materialia, & quæ sensibus percipiuntur, etiamsi alia multa his medijs cognoscantur

Quomodo quidditas rei materialis dicatur obiectum nostri intellectus.

A sci possint, illorum tamen species nō producuntur ab intellectu agente, neque ipsa per se primo nostrum intellectum mouere dicuntur, & hoc tantum crediderim voluisse S. Tho. & Thomistas, siquidem ipsi etiam concedunt, ens esse obiectum intellectus nostri, vt Ferrarien. 3. de anima, tex. 7.

Explicatur S. Thomas.

Tertia conclusio. Obiectum terminatiuum adæquatum nostri intellectus non est ens, inquantum ens in tota sua communitate eo modo,

B quo videtur velle Scotus.

Probatur primo, quia illud ens hoc modo sumptum excedit improportionabilem capacitatem nostri intellectus, ergo non est adæquatum obiectum illius, Antecedens probatur, quia intellectus diuinus excedit improportionabiliter intellectum nostrum, sed ens illud eo modo, quo dicitur de Deo, & creaturis adęquat capacitatem intellectus diuini, ergo excedit capacitatem intellectus nostri; consequentia probatur, quia

C quando duo intellectus, ita se habēt, vt vnus excedatur ab alio in sua capacitate, id, quod adæquat capacitatem excedentis, necessario excedit capacitatem excessi; si enim non excederet, sed adæquaret etiam capacitatem illius, necessario illi duo intellectus æquales essent inter se in sua capacitate. quod autem illud ens adęquet capacitatem intellectus diuini, patet, quia illud ens continet sub se finitum, & infinitum, & omnes veritates, quæ sciri possunt de toto en-

D te, sed Deus nihil aliud cognoscit, quam seipsum, & in se ipso omnia alia, etiam possibilia ex D. Tho. p. p. qō. 14. art. 1. & sequentibus, ergo hoc obiectum est adæquatum capacitati diuini intellectus.

Secundo probatur, quia si obiectum nostri intellectus adæquatum esset ens, in ea communitate acceptum, sequeretur nostrum intellectum posse cognoscere diuinam essentiam infinitam sub ratione infiniti,

niti, quod est impossibile intellectui finito, sequela probatur, quia sub se sic vniuersaliter sumpto continetur diuina essentia infinita secundum suam infinitatem; & potentia se extendit ad omnia, quæ sub suo obiecto adæquato continetur, ergo.

Tertio probatur, quia si illud esset obiectum, sequeretur obiectum cognoscibile infinitum, sub ratione cognoscibili infinita, non posse adęquare virtutem cognoscitiuam nostri intellectus, quod implicat, quia intellectus est virtus finita, ergo ab aliquo finito adæquari debet. Sequela probatur, quia nihil contentum sub obiecto adæquato potentiæ adæquat illam potentiam, & capacitatē illius, sicut Albedo non adæquat capacitatem potentiæ visiuæ, quia continetur sub obiecto adæquato illius, scilicet sub visibili, obiectum autem infinitum continetur sub illo ente in communi, quod ponitur obiectum adæquatum intellectus, ergo non explet capacitatem nostri intellectus; addo hanc sententiam multa addere falsa, & impossibilia, primo enim asserit ens habere veras differentias, quod est contra Aristotelem 10. Metap. tex. 12. 13. & 14. alioquin illę differentię deberent esse extra rationem entis, quia differentia est extra generis naturā; secundo illud ens, quod necessario est genus, secundum ipsos, asserit non prædicari in quid de passionibus, & differentijs, cum tamen illæ differentiæ sint vere entia, & ad interrogationem factam per quid, optime respondeamus, esse entia; tertio asserit ens esse vniuocum, ad Deum, & creaturas, quod est etiam impossibile, sed hæc sunt alterius considerationis.

Cōtra sententiā Scoti.

Quarta conclusio. Quidquid entitatem aliquam habet, potest ab intellectu nostro cognosci, & esse obiectum terminatiuum illius, quod patet primo inductione; secundo, quia quicquid habet entitatem, habet intelligibilitatem, & cognoscibilitatē,

A omne enim ens est intelligibile, & cognoscibile, ergo. Confirmatur ex Aristotele 3. de anima, text. 4. vbi ait intellectum debere esse immixtum, quoniam omnia intelligit, & omne tale ens, vt sic, terminat intellectionem, quia omnis nostra cognitio sistit in tali entitate; neque necessariū est, vt per illam aliud cognoscat, sed ipsam vere, & proprie cognoscit, etiamsi cognosceret per ordinem ad aliud propter magnam perfectionē, & imperfectionem illius; Vtrumq; B enim potest esse causa, vt a nobis aliquid sine ordine ad aliud cognosci non possit; vnde fit, vt quælibet entitas positiua se sola sit sufficiens ad terminandam intellectionem, quia quælibet entitas positiua est intelligibilis; quare etiam est apta terminare intellectionem, vnde etiam sequitur, vt nihil contentum sub ente, possit esse obiectum adæquatum intellectus nostri adæquatione prædicationis, id est, nihil sub ente contentum, tale sit, vt possit prædicari de C omnibus rebus, quæ ab intellectu nostro cognoscuntur, & aptæ sunt terminare nostram intellectionem, nihil enim sub ente contentum est tantæ latitudinis, vt eius ratio includatur in omnibus intelligibilibus, quia ab intellectu nostro cognoscitur Deus, & creatura, nihil autē sub ente contentum est tantæ habitudinis, vt eius ratio includatur in Deo, & creaturis, vt patet, nihil enim dari potest superius Deo, & creaturis, pręter ens: Quare nihil erit, quod præ- D dicari possit de omnibus, quæ ab intellectu nostro cognoscuntur.

Quinta conclusio. Ens in tota sua latitudine sub ratione cognoscibili finita, & limitata, est obiectum adæquatum nostri intellectus, ita vt prædicetur de omnibus, quæ ab intellectu nostro cognoscuntur. Dicimus autem sub ratione cognoscibili finita, & limitata; non quod illud, quod cognoscitur, debeat esse finitum, & limitatum, sic enim excludetur

Conclusio decisiua 2 obiecto nostri intellectus.

retur Deus, qui est infinitus; sed qd cognoscatur modo finito, & limitato, ita vt illa finitas non teneat se ex parte rei cognitæ, sed ex parte cognoscentis, qui cum habeat potentiam finitam, & limitatam, debet etiam cognoscere ea, quæ cognoscit modo sibi proportionato, id est, finito, & in hoc distinguitur cognitio nostra a cognitione Dei, quod cognitio Dei est infinita; nostra vero finita, & limitata, ideo cognoscit suum obiectum sub ratione finita, & limitata.

Quod autem hoc sit obiectum adæquatum nostri intellectus, patet primo, quia neque est substantia, vel quidditas materialis, vt probauimus, neque substantiæ spiritualis tantum, vt patet, neque ens simpliciter, vt dicit quid infinitum, vt probauimus, ergo ens eo modo sumptum, quatenus scilicet comprehendit finita, & infinita, quatenus tamẽ finito modo cognoscatur.

Secundo probatur, quia illud, qd adæquat subiectum omnium scientiarum in intellectu nostro existentium, est obiectum adæquatum nostri intellectus; nihil enim est cognoscibile ab intellectu nostro, quod nõ sit sub scientia aliqua; sed tale est illud ens, modo explicato, quia nulla scientia considerat Deum sub ratione infinitatis, ita vt in illa cognoscatur Deus infinito modo, ergo.

Quomodo ens vt ens sit obiectũ intellectus. Ex hoc bene, & vere inferri potest, dici posse obiectum nostri intellectus esse ens vti ens, si tamen includatur in hoc; quod ens illud, quod cognoscitur, etiamsi sit in se infinitũ, a nobis tamen non infinito, sed finito modo cognoscatur, iuxta nostri intellectus finitatem: Et hoc modo admitti posset sententia Scoti, sicut etiã admitti potest sententia D. Thomæ modo explicato, quod scilicet quidditas materialis sit obiectum adæquatum nostri intellectus, non terminatiuum, sed motiuum, quod scilicet possit ex se mouere intellectum

Quomodo verificari possint sententia S. Thomæ, et Scoti.

A & habere in illo propriam speciem.

Ad primum autem pro sententia D. Thomæ, respondeo, proportionẽ, quæ esse debet inter intellectum nostrum, & obiectum illius non debere fundari in hoc, quod habeant eũdem modum essendi; alioquin enim cum intellectus noster sit potentia quædam, & accidens, non posset intelligere, nisi accidentia; Similiter intellectus diuinus non posset intelligere, aliud, quam seipsum; & intellectus beati non posset intelligere essẽ-
B tiam Dei, quia illa non est in corpore glorioso; sicut anima beati; debet tamen esse proportio in hoc, quod sint sibi adæquata, vt sicut potentia non potest se extendere ad ea, quæ sub suo obiecto non continentur; ita nec obiectum ab alia potentia, quatenus tale percipi possit; & sicut potentia est intellectiua, ita obiectum sit intelligibile; hoc autem reperitur in obiecto assignato, etiamsi ipsa potentia intellectiua informet corpus, & materiam, & obiectum illius non
C sit corporeum; Vnde patet manifeste id, quod probat argumentum repugnare experientiæ; secundum illud enim potentia intellectiua hominis non deberet percipere Deũ, & substantias separatas.

Quæ proportio requiratur inter obiectũ & intellectum.

Ad primam confirmationem respondeo, debere intelligentem phantasmata speculari, modo supra explicato, quia semper cum intellectione, est operatio aliqua phantasiæ.

Ad secundam confirmationem respondeo, nihil esse in intellectu, quia
D prius fuerit in sensu, vel simpliciter, & secundum se, vel ratione alterius: ad hoc enim vt intellectus percipiat materialia, debet necessario habere phantasmata, ex quorum cognitione eliciat aliquo modo cognitionem substantiarum abstractarum, & immaterialium.

Ad secundum respondeo, Aristotelem ibi distinguere ea, quæ intelliguntur inter se, vt quædam quidem ab intellectu simpliciter intelligantur,

An quidditas, & habens quidditatem, sẽper sint distincta.

tur, quædam vero, & ab intellectu, & a sensu: In quibusdā enim aliud est quidditas, aliud id, quod habet quidditatem, vt in rebus materialibus; in aliquibus vero idem est quidditas, & id quod habet quidditatē, vt in rebus spiritualibus, in ijs, quæ sunt primi generis quidditas ab intellectu tantum percipi potest; id vero quod habet quidditatem etiam a sensu; In ijs vero, quæ sunt secundi generis, tam quidditas, quā id, quod habet quidditatem, a solo intellectu percipi potest; vnde ex eo textu nihil omnino colligitur de obiecto adęquato secundum Aristotelis mentē. Legas quæ habet Zabarel. de ordine intelligendi, c. 3.

Ad tertium respondeo, si illa maior intelligatur, quo ad esse, est simpliciter falsa, tunc enim sequitur, Deum nō cognoscere, nisi se ipsum; & intellectum beati non cognoscere Deum, & sic de alijs; si autem intelligatur quo ad proportionem, vt detur proportio inter cognoscentia, & perfectius, & diuerso modo operentur, etiamsi versentur circa idem obiectum, tunc concedi potest, nihil tamen concludit contra nos.

Ad argumentum Scoti respōdeo, ens inquantum ens, si sumatur eo modo, quo ipse vult, non esse obiectum adæquatum nostri intellectus, comprehendit enim ea, quæ excedunt nostrum intellectum, vt probauimus; si autē sumatur quatenus cognoscitur mō limitato, & finito, tunc comprehendit omnia, & est obiectū nostri intellectus, modo explicato.

Ad confirmationem respondeo eodem modo, probare nostram conclusionē de obiecto terminatiuo adęquato nostri intellectus, vt diximus.

Dices si hoc est obiectum nostri intellectus, ergo non distinguitur specie intellectus humanus ab Angelico, si quidem vterque habet idem omnino obiectum, & omnis potentia specificatur per actus, & obiecta, circa quæ versatur.

A Respondeo intellectum humanum, & Angelicum esse in eodē gradu potentiarum, in quo tamen differunt tamquam magis, & minus perfectum, quod tenet S. Thomas p. p. q. 79. ar. 8. ad 1. & ideo in vniuersalitate obiecti non distinguuntur, sed in alijs. *S. Thom.* Et quamuis aliqui dicāt hos duos intellectus non differre specie inter se, si considerentur quatenus sunt potentiæ; differre tamē, vt sunt proprietates manantes a diuersis essētijs, q̄ distinctio tradi solet de potētijs sensitiuis hominis, & brutorum, B & est Alberti primo de anima, c. penultimo, quem sequitur Caietanus p. p. q. 77. ar. 3. Ferrarien. lib. 25. contra Gen. c. 84. Thiennens. 2. de Anima, text. 9. hoc tamen non videtur verum, quia istæ potentiæ non sunt proprietates substantiæ, nisi quatenus sunt potentiæ, ergo si inquātum potentiæ non differunt inter se, nec differrent in quantum proprietates essentiæ. Præterea etiam quatenus proprietates in nulla alia specie qualitatis poni possunt, quam in poten- C tia naturali: Accedit si sumantur illæ potentiæ secundum suas essentias, & naturas, non considerando, an manant ab hac, vel illa substantia; vel sunt eiusdem speciei, vel non; si sunt eiusdem speciei, ergo licet ponantur in subiectis specie distinctis, retinebunt eamdem essentiam, & sēper erunt eiusdem speciei; si autem diuersæ, ergo etiam quatenus potentiæ, sunt diuersæ speciei inter se: propter has causas Scotus in 1. d. 1. quæst. vlti- D ma, videtur dicere intellectum humanum, & Angelicum non differre inter se specie. Sed hoc videtur falsum, quia habent diuersissimos modos operandi inter se.

An intellectus Angelicus, & humanus differant specie.

Quare videtur mihi dicendum, vt probabilius, hos duos intellectus differre specie propter diuersos modos attingendi suum obiectum, vnus enim attingit perfecte, & simplici intuitu, alter vero cum discursu, & imperfecte: secundo differunt ex

Intellectus Angelicus, & humanus differunt specie, & in quibus.

parte

parte obiecti proportionatu, nam intellectus Angelicus habet primo, & per se pro obiecto substantiam spiritualem, & præcipue propriam essentiam; Noster vero habet pro proprio obiecto saltem motiuo, & terminatiuo simul aliquid materiale, & sensibile, spiritualia vero percipit in ordine ad materialia, & corporea. Diuinus autem intellectus multo magis differet ab his duobus, quia est ipsa Dei essentia, per quam intuetur omnia.

Diuinus intellectus differt ab ijsdem.

Vnde ad argumentum respōdeo, potentias non solum differre inter se in obiecto materiali, sed præterea etiam in modo tendendi ad illud obiectum, sicut patet in sensibus exterioribus, & interioribus, qui omnes percipiunt eadem sensibilia, & specie, & numero, & tamen differūt inter se, & intellectus etiam, & sensus idem obiectum materiale percipiunt sub diuersa tamen ratione, vnde fit, vt differant specie inter se. Quid autem dicendum sit de sensibus hominum, & brutorum alibi dicitur. Atque hæc de tota quæstione.

QVAESTIO II.

An intellectus in rebus materialibus cognoscat singularia, An vero vniuersalia tantum.

IN hac quæstione, sicut in alijs fecimus, procedemus per dubitationes quasdam ad faciliorem, & meliorem intelligentiam eorum, quæ dicemus, & ad breuitatem, quæ magis nunc spectanda videtur.

DVBITATIO PRIMA.

An singulare sensibile ab intellectu nostro directe, & per se cognosci possit.

An singulare cognoscatur ab intellectu.

IN hac dubitatione non est difficultas, An intellectus percipiat A singularia, patet enim experientia id fieri; sed quæstio est, An illa percipiat, An scilicet directe, an vero reflexe, An per speciem propriam repræsentantem ipsum singulare, An vero per speciem vniuersalis, quæ ad singularia reflectatur.

Prima sententia est, singularia nō percipi directe ab intellectu nostro, ita tenent Philoponus, & Alexand. 3. de anima, text. 16. vbi communiter hæc quæstio tractari solet ab Auctoribus, Themistius, cap. 20. Auerroes B comment. 9. qui existimauit, intellectum non intelligere singularia per seipsum, sed per sensum, ita vt actio immediata cognoscendi singularia sit a sensu; Intellectus autem intelligat a sensu, vt per suum instrumentum; simile quid videtur sentire Michael de Palac. 3. de anima, qō. 5. vbi ait intellectum percipere singularia, non vt intellectus, sed vt cogitatiuus est; eadem quo ad cognitionem intellectus fuit sententia, quam refert C Iandunus 3. de anima, q. 22. quæ dicebat intellectum per se cognoscere singularia, quia phantasma primo imprimit speciem intellectui, per quam cognoscitur primo vniuersale, voluntate tamen applicante intellectui, intellectus recipit phātasma, & per phantasma sine specie percipit singulare. Similis fere est sententia Ianduni, qui ait speciem vniuersalis habere conformitatem quamdam cum phantasmate, a quo est ꝓducta; Vnde intellectus ratione speciei cognoscit vniuersale, seu quiddi D tatem; ratione vero illius conformitatis cognoscit singulare. Caietanus etiam p. p. q. 86. art. 1. ait intellectum ex se cognoscere singulare tantum sub ratione vaga, idque arguitiue, id est, discursu, & ratiocinatione; intelligens enim vniuersale cognoscit illā naturam, eo modo non posse per se existere, sed necessario debere esse in aliquibus singularibus, atque ita percipit singularia vage, & indeterminate; Denique in hac sentētiā, quod sin-

singularia non percipiantur directe ab intellectu, conueniunt S. Thom. p.p.q.14.art.11.& q.86.art.1.& q. de anima,c.20.& 2.de anima,c.26. Aegidius 3.de anima, textu 10. Ferrariensis lib. 1. contra Gent. cap.65. & 3.de anima,q.13. qui omnes dicunt intellectum percipere quidem singularia, sed non per propriam speciem,neque directe,sed per conuersionem ad phantasma; Si enim consideretur species secundum se, est repræsentatiua vniuersalis; & intellectus per eam primo cognoscit vniuersale, si vero vt pendet a phantasmate, a quo fuit producta, sic per eã intellectus conuertit se ad ipsũ phãtasma,& ita cognoscit singulare; qđ autem intellectus primo, & per se non cognoscat singularia, potest probari primo, quia intellectus noster non habet propriam speciem singularis,ergo. Consequentia probatur, quia intellectus non intelligit, nisi per species, antecedens probatur,q̃a intellectus cum sit spiritualis abstrahit ab hic,& nunc,ergo etiam species illius in modo repræsentandi abstrahent eodem modo. Confirmatur, quia species repræsentans singulare materiale,non potest esse spiritualis, quia res repræsentata est materialis, & modus etiam repræsentandi cum sit contractus,est etiam materialis,ergo cum intellectus sit spiritualis, nõ habet huiusmodi speciem materialem; secundo si intellectus cognosceret directe singularia, prius illa cognosceret,quam vniuersalia,sed hoc est contra Aristotelem, qui ait vniuersaliora esse nobis notiora, ergo. Confirmatur, quia ad hoc ponitur intellectus agens, vt scilicet ex phantasmatibus repræsentantibus singularia abstrahat species repræsentantes vniuersalia,ergo.tertio Aristot.1. Physic.tex.49.ait secundum rationẽ, id est, intellectum, esse notum vniuersale; secundum sensum vero singulare, ergo singulare ab intellectu non percipitur. Confirmatur ex 5.

S Thom. Quod intellectus primo, & per se non cognoscat singularia potest probari suis rationib

A Metaph.cap.11.vbi ait singulare esse sensibus primo notum, vniuersale vero intellectus,ergo. Confirmatur secundo ex 3.de anima, text.10. vbi ponit differentiam inter intellectũ, & sensum, quod sensus est singularium,intellectus vero vniuersalium, quod idem habet primo Post. quarto,singulare est quid materiale,quãtum in loco, situ; intellectui vero cũ sit spiritualis,hæc omnia repugnant, ergo singulare non potest mouere intellectum. Confirmatur,quia tunc B frustra essent sensus, qui versantur circa singularia, frustra enim multiplicantur potentiæ, vbi vna est sufficiens.

Secunda sententia est singulare materiale,de quo hic est sermo,posse cognosci ab intellectu directe, & per propriam speciem;ita Thienn.& Burl.1.Physic.in principio,Durand. in 2.dist.3.q.7.Scotus in 4.dist.45.q. 3.art.2.Gregorius in 1. dist.3.quæst. 1.ar.2.Iacob.Zabarel.de rebus natural.lib.de ordine intelligendi,c.3. A- C pollin.3.de anima,qõ.12.& alij quos refert Zumel.p.p.q.14.art.11.qõ.sua vnica.

Respondeo primo intellectum nostrum cognoscere singulare materiale,& sensibile, formando propriũ illius conceptum, cognoscendo illũ in se,itavt cognitio intellectus terminetur ad ipsum singulare; probatur primo, quia singularia continentur sub obiecto adæquato intellectus nostri,vt patet, ex dictis in præcedenti quæstione, ergo. Secundo probatur D ex eodem Zabarella ibidem,intellectus format propositionem ex prædicato vniuersali,& subiecto singulari, vel è contra, vt quando dicit, Petrus est homo, ergo concipit vtrũque extremum proprio conceptu; dicere autem in tali propositione subiectum esse in cogitatiua; prædicatum vero in intellectu; nihil valet primo, quia si vnus terminus est in cogitatiua;alter in intellectu, vbi erit copula coniungens hos duos terminos,

minos; secundo vna potentia non potest comparare prædicatum cum subiecto; nisi vtrumque cognoscat; tertio intellectus distinguit singulare determinatum ab vniuersali, vt patet experientia, distinguit enim Petrum ab homine, ergo habet distinctam cognitionem vtriusque vniuersalis, & singularis; dicit enim Aristoteles 2. de anima, tex. 146. etiā potentiam, quæ distinguit duo inter se; debere vtrumque cognoscere, & propter hanc causam admittit sensum communem distinctum a sensibus exterioribus particularibus, quia distinguit inter obiecta sensuum exteriorum; distinguit enim odorem a sapore. Confirmatur, quia intellectus corrigit sensum circa singulare & particulare, vt patet in sole, baculo, qui apparet fractus in aqua, & similibus, ergo necessario cognoscit illud singulare. Quarto prudentia, ars, & intellectus practicus versantur circa singularia; hoc scilicet esse faciendum illud vitandum, hoc loco, tempore, & circumstantijs; hæ autem sunt virtutes intellectuales, ergo. Confirmatur, quia fides diuina sæpe est singularium, vt B. Virginem esse matrem Dei, & Virginem; Christum fuisse passum, & similium; & tamen fides est virtus intellectualis; præsertim diuina, ergo. Idem etiā patet in charitate, quæ sequitur intellectum proponentem, & tamen versatur circa singularia; quinto intellectus discurrit, & facit in eo discursu propositiones de singulari subiecto, vt si dicat, omne animal rationale est risibile, Petrus est animal rationale, ergo est risibilis, sed hic discursus non potest pertinere ad sensum, præsertim cum habeat vnā propositionem totam vniuersalem, & aliam vniuersalem ratione prædicati, ergo pertinet ad intellectum. Confirmatur, quia semper potentia superior potest apprehendere ea omnia, quæ potest inferior illi subordinata, vt patet in sensibus interioribus, & exterioribus, ergo cum intellectus sit potentia superior ad omnes sensus, poterit percipere ea omnia, quæ a sensibus percipiuntur, & hanc rationem multis conualidat Zabarella, vbi supra. Et in hac conclusione conueniunt omnes alicuius momenti, excepto Caietano loco citato, & Capreolo in 1. dist. 35. q. 2. conclusione 4. Auctores scilicet citati in secunda sententia, & præterea Scotus 3. de anima, q. 22. & quodlib. 13. art. 2. Okan in 1. dist. 3. qō. 5. Ferrar. 1. contra Gent. cap. 65. immo S. Tho. p. p. q. 86. ar. 1. qui locus citatur pro contraria sententia, ait intellectum nostrum formare hāc propositionem, Socrates est homo, hoc aūt fieri non potest, nisi intellectus proprius Socratis conceptum formaret. Legatur Franciscus Zumel, vbi supra in p. p. q. 14. ar. 11. disputatione sua vnica, cōclus. 1.

Respondeo secundo, intellectum nostrum percipere singularia sensibilia, de quibus hic est sermo, per propriam speciem illorum.

Probatur primo, quia nihil repugnat dari speciem spiritualem impressam in intellectu possibili, quæ repræsentet singulare per se, ergo talis species fieri poterit ab intellectu agente in intellectu possibili, ergo singulare cognoscetur per propriam speciem; Antecedens probatur primo, quia dari potest species expressa, & conceptus proprius singularis rei, vt iam probauimus, ergo poterit etiam dari species impressa; eadem enim in hoc est ratio vtriusque speciei, & si vna non repugnat, nec repugnat etiam alia; secundo patet idē antecedens, quia in Angelis dantur species spirituales, repręsentantes singularia materialia proprie, ergo nō repugnat repræsentari singulare materiale per speciem propriam spiritualem, Antecedens patet ex Augustino libro 2. super Gen. ad litt. cap. 8. & lib. 8. c. 25. & ex Dionys. c. 7. de diuinis nomin. item ex Script. Gen. 16. 19. *D. Aug.* *D. Dion.* *Genes.*

Tob. Apocal. 19.21.& 22.& ex toto lib. Tobiæ, & in Apocal. in quibus locis passim legimus, Angelos loquutos esse de rebus singularibus; certum autem est, quod sic loqui non potuissent, nisi habuissent proprias illarum species, legatur *S.Thom.* S.Tho.p.p.q.57.ar.1.& 2. & Scholast.in 2.d.3.

Tertio probatur conclusio, quia res materiales vniuersales repræsentantur per speciem propriam vniuersalem, ergo etiam potest singulare; si enim per qualitatem spiritualẽ repræsentari potest res materialis, quid refert, quod in communi, vel in particulari repræsentetur, cũ semper sit materialis.

Dices hoc multum referre, quia cum repræsentatur in communi, repræsentatur modo spirituali, quando vero repræsentatur in particulari, repræsentatur modo materiali, & ideo secundus modus repugnat rei spirituali, non autem primus.

Sed contra, primo res materialis, & indiuidua repræsentari etiam potest modo spirituali ex parte speciei repræsentantis, vt patet in Angelis, vt dictum est. secundo si repugnaret fieri talem speciem in nostro intellectu, vel esset, quia non est capax illius speciei, vel quia licet intellectus possibilis sit capax illius speciei, intellectus tamen agens, non est aptus facere talem speciem; non primum, quia intellectui, vt intellectus est, non repugnat habere speciem rei singularis, vt patet in intellectu Angeli, ergo nec repugnabit intellectui humano, quia huic minus repugnare potest, quam intellectui Angelico, cum intellectus humanus sit essentialiter forma corporis, non autẽ Angelicus; neque secundum, quia virtus actiua intellectus agentis debet esse adæquata capacitati intellectus possibilis, ergo si non repugnat ex parte intellectus possibilis, nec repugnabit ex parte intellectus agentis. Præterea nulla potest assignari ratio, cur sit hæc repugnantia in intel- A lectu agente, & cur possit efficere species rerum materialium vniuersalium, non autem particularium; si quidem vtræque species, quod ad se attinet, sunt possibiles. Confirmatur, quia in anima separata manet cognitio rerum singularium, & actionum particularium, quas gessit in vita, vt patet ex ijs, quæ supra diximus, & præsertim ex illo colloquio diuitis Epulonis cum Abraamo, quod refertur in Euangelio; vbi ostendit se re- *De Epulone.* cordari suorum fratrum, quos reli- B querat in hac vita, ergo manent species rerum singularium in anima separata; non enim est dicẽdum a Deo de nouo infundi, quia nulla est necessitas; & non posset dari ratio, cur infunderentur illarum, & non harũ rerum species, & si infunderentur, infunderentur propter naturalem capacitatem intellectus humani; si enim infunderentur propter capacitatem obedientialem; intellectus separatus supernaturaliter intelligeret singulare, si autem propter capa- C citatem naturalem, ergo intellectus agens in hac vita, producere potest species rerum singularium, quia debet explere capacitatem intellectus possibilis. Secundo probatur conclusio, nisi intellectus noster haberet propriam speciem singularis sensibilis, non posset formare proprium, & distinctum conceptum illius, quia non potest intellectus plus de re formare in actu secundo, quam habuerit in actu primo per speciem, ergo si non habet propriam speciem rei D singularis, non poterit habere propriam conceptionem illius. Confirmatur, quia intellectus non cognoscit hæc singularia per reflexionem, vt probabimus in sequenti conclusione; tertio intellectus percipit similitudinem multorum singularium, comparat vnum alteri, & facit vniuersale, & illud cognoscit, cognoscendo singulare, in quo est, sed ista non fiunt, nisi per propriam speciem cognoscantur, ergo. Confirmatur, quia mul-

Ostenditur possibilitas speciei rei materialis singularis.

multi rustici, qui non cognouerunt vniuersale, intelligunt multa singularia, quem modum cognoscendi vix possemus declarare, nisi detur species ipsius singularis, ergo. plura pro hac nostra conclusione legito apud Franciscum Cumel. vbi supra conclus. 2.

Respondeo tertio, intellectum nostrum directe cognoscere singularia sine vlla reflexione ad vniuersale, vel phantasmata.

Reijcitur sententia Francisci Cumelis. Hæc conclusio est directe contra Franciscum Cumel, vbi sup. concl. 3. & alios citandos, vera tamen est nostra conclusio, &

Probatur primo ex superiori conclusione, quia omne, quod cognoscitur per propriam speciem, potest per illam directe cognosci, singulare autem cognoscitur per propriam speciem, ergo; secundo idem probatur excludendo omnes modos, quibus alij dicũt cognosci per reflexionem; *Non placet modus Caietani.* primus est Caietani, quod scilicet cognoscatur arguitiue, videndo, scilicet naturam illam, quæ in specie repræsentatur, non posse per se eo modo subsistere, quare necessario, colligit esse in singularibus; sed hic modus est solius Caietani, nullam habens rationem apparentem, & non soluens ea, quæ adduximus in prima conclusione, quæ per hanc cognitionem redarguitiuam saluari non possunt, vt patet consideranti, illa enim ostendunt dari directam cognitionem; secundus modus est Sãcti Thomæ p.p. loco citato, & qõ. 2. de Verit. ar. 6. qui ait singulare cognosci ex eo, quod intellectus, postquam cognouit naturam in vniuersali, reflectitur ad phantasma ipsum, a quo prius rei vniuersalis species fuit abstracta, & per illam cognoscitur res singularis.

Nõ placet modus aliorum. Sed quæro ab hac sententia, quomodo per hanc conuersionem ad phantasma cognoscatur res singularis, & per quam speciem; nam, vel cognoscitur per phantasma, vel per obiectum cognitum, vel per speciẽ; A primum est impossibile, alioquin prius deberet cognosci phantasma ipsum, quam singulare per illud repræsentatum, quod est contra experientiam, multi enim cognoscunt singularia, & de illis ratiocinantur, qui tamen nihil vnquam cogitarunt de phantasmatibus; secundo id est contra rationem intellectus, vt in re materiali, & inferioris ordinis cognoscat aliquid tamquam in obiecto, quod est magna imperfectio, quæ nulla ratione debet necessario poni, B & in nulla alia potentia reperitur.

Tertio probatur, quia phantasma ipsum est quid materiale, & singulare, ergo si ipsum cognoscitur, & in ipso res materialis singularis repræsentata, iam singulare materiale directe cognosci poterit.

Quarto probatur, quia si cognoscitur singulare materiale in phantasmate, assignandum est per quam speciem intelligibilem; non per speciẽ vniuersalis, quia illa est indifferens; nec magis repræsentat hoc, quam il- C lud singulare, ergo.

Neque dici potest phantasmata deseruire intellectui per modũ speciei intelligibilis, quia est res materialis, & inferioris ordinis, nec potest concurrere ad actum spiritualem.

Alium tertium modum assignat Sotus 1. Physic. q. 2. art. 2. dicens singulare cognosci ab intellectu per determinationem ad particulare phantasma; sed hic modus, vel coincidit cum præcedente, vel si aliquid noui D dicit, illud est, quod quia phantasia operetur circa tale singulare; Intellectus determinatur, vt per speciem vniuersalem possit cognoscere id singulare, quod est impossibile; quia operatio phantasiæ impertinens est, & insufficiens, si intellectus per se non habeat principium sufficiens cognitionis, species autem vniuersalis non est sufficiens, sed necessario debet esse singularis. *Sententia Soti non placet.*

Alij dicunt cognosci singulare per

per hoc, quod cognoſcitur integra collectio accidentium illius, quæ apta ſunt repræſentare illud ſingulare; ſed tunc erit eadem quæſtio de accidentibus, an cognoſcantur in vniuerſali; An vero in particulari; ſi in vniuerſali, iam per illa accidentia nõ deueniemus in cognitionem huius ſingularis; Si autem in particulari, ergo iam ſingulare ſenſibile directe cognoſcitur ſine reflexione, ſiquidẽ accidentia illa in particulari ſunt ſingularia ſenſibilia, & materialia. Demum contra has omnes reflexiones ſunt argumenta omnibus cõmunia.

Primum eſt ex experientia, quia antequam aliquis ſciat facere reflexionem illam, deſcendendo a natura vniuerſali ad ſingularia, ſcit cognoſcere illa ſingularia, vt patet in rudibus hominibus, qui ignorant, an natura vniuerſalis poſſit reperiri; & hoc poteſt quilibet in ſe experiri, ſi conſideret modum, quo prius ſingularia cognoſcebat, antequam aliquid ſciret de naturis vniuerſalibus rerum.

Secundum argumentum eſt, quia ſi in intellectu eſſet tantũ ſpecies vniuerſalis naturæ ſpecificæ, vel genericæ, quam primo cognoſceret illam naturam, ſequeretur in intellectu eſſe vnam tantum ſpeciem hominis, verbi gratia, repræſentatum hominem in communi, vna enim ſpecie producta omnes aliæ eſſent ſuperflua, ergo ſpecies hominis tantum ſemel abſtraheretur medio phantaſmate cuiuſdam hominis primo cognito, ergo viſis alijs hominibus intellectus nihil acquireret; quare nec poſſet illos diſtincte cognoſcere, ibi enim non eſſet conuerſio ad phantaſmata; intellectus enim nullam haberet ſpeciem abſtractam ab eorum phantaſmatibus; Quare nulla eſſet dependentia, & conuerſio nulla etiam cognitio, & diſtinctio illorum inter ſe.

Tertium argumentum eſt, quia nulla eſt ratio, aut experientia, cur

A debeat denegari intellectui directa ſingularis cognitio, ergo non eſt reflexa; antecedens patet, quia vel negatur propter imperfectionem intellectus, vel propter perfectionem, ſi ſecundum. Contra, quia multo pfectior eſt intellectus Angelicus, quã humanus, & diuinus etiam eſt multo perfectior; & tamen cognoſcunt ſingularia, ergo id non repugnabit perfectioni intellectus; neque primum vt ſcilicet repugnet propter imperfectionem, quia ſenſus ſunt

B multo perfectiores intellectu, & tamen cognoſcunt ſingularia: dices id prouenire propter imperfectionem alterius rationis, quia ſcilicet intellectus noſter in gradu, & ordine intellectuum, eſt imperfectiſſimus, ideo poteſt naturas vniuerſales cognoſcere, non tamen deſcendere ad indiuidua; ſed neque hoc valet, quia quantumcumque intellectus noſter ſit imperfectus, ſemper & neceſſario eleuatur ſupra ſenſus, & eorum perfe

C ctiones, vnde attingit cognitionem vniuerſalis, ad quam ſenſus peruenire non poſſunt, ergo nulla eſt ratio, cur intellectus ſingularia directe percipere non poſſit.

Notandum autem eſt, non omnia ſingularia directe cognoſci ab intellectu noſtro æqualiter, ſed illa præcipue cognoſcuntur, quorum naturæ per proprias ſpecies ab ipſo cognoſcuntur, quæ autem ſint hæc, dicemus infra. Ex his poſſumus colligere differentiam inter intellectum, & *Quæ differentia ſit inter intellectum, et ſenſum.*

D ſenſum. primo enim ſenſus percipit tantum ſingularia; intellectus vero etiam vniuerſalia. ſecundo ſenſus cognoſcit rem tantum, quæ illi repræſentatur; intellectus vero percipit qdditatem illius, & hoc diſtinguitur a primo poſſet enim quis cognoſcere vniuerſale, non tamen quidditatem illius. tertio ſenſus percipit multa accidentia, & formas omnes ſimul, quæ ſimul ſunt in materia; intellectus vero ſeparat, aut ſeparare poteſt illa abinuicem, præter multas

alias differentias, quæ sunt in ipsis cognitionibus intellectus, & sensus.

Ad primum nego intellectum nō habere speciem rei materialis,& singularis;quamuis enim intellectus sit potentia spiritualis, & abstrahat à cōditionibus materiæ, potest tamen cognoscere res materiales cum omnibus conditionibus indiuiduantibus, vt patet in Angelis,& Deo; vnde ex eo tantum infertur,speciem,per quā cognoscitur res singularis, debere esse spiritualem,vt possit esse in intellectu spirituali, & immateriali, cum quo tamen stat, vt sit repræsentatiua rei singularis.

Ad confirmationem respondeo speciem repræsentantem singulare materiale in se esse spiritualem,& repræsentare etiam modo spirituali proportionato,scilicet intellectui,etiamsi id,quod repræsentat, sit materiale, vt patet in speciebus Angelorū & in essentia Dei.

Ad secundum,quomodo vniuersaliora sint notiora,& prius cognita, dicemus postea.

Ad confirmationem respondeo, intellectum agentem poni, vt ex phantasmatibus eliciat species spirituales, siue illæ repræsentent vniuersalia,siue singularia.

Ad tertium respondeo Aristotelē ibi distinguere intellectum a sensu, quod sensus versetur solum circa singularia; Intellectus vero etiam circa vniuersalia, propter quam ēt causam vniuersale dicitur proprium obiectum intellectus, quia a solo intellectu percipi potest,non autem, quod ipsum solum ab intellectu percipiatur.id quod habet Zabarella supra

Et eodem modo respondeo ad primam,& secundam confirmationem.

Ad quartum respondeo, illa omnia repræsentari posse in specie spirituali, vt patet in Angelis.

Ad confirmationem respondeo, sensus non esse frustra, quia ab ipsis dependet intellectus,& sine illis operari non potest;& alio modo,præterea percipiunt singularia, ac percipiat intellectus, sicut patet idem in sensibus interioribus, & exterioribus.

DVBITATIO II.

An singulare,& vniuersale per duas species distinctas cognoscantur.

QVoniam ostensum iam est, intellectum cognoscere singularia per proprias species, nunc iure inquirendum venit, An per eamdē speciem cognoscat vniuersale, An vero per diuersam.

Respondeo facile ex dictis colligi singulare, & vniuersale per duas species distinctas cognosci, singulare enim vt supra ostensum est directe cognoscitur per propriam speciem, quæ repræsentat conditiones indiuiduantes rei; Vniuersale vero cognoscitur per speciem repræsentantem naturam sine conditionibus indiuiduantibus; quod duas species videtur requirere, & quamuis hoc verū sit; non est tamen necessarium, vt omnium vniuersalium species sint distinctæ; sed eadem species repræsentare potest omnes gradus superiores; Imo quando intellectus cognoscit vniuersale,id facit per speciē singularis, ex qua intellectus possibilis elicit speciē vniuersalis; posito enim phantasmate Petri, intellectus agens producit in intellectu possibili speciē Petri, per quam speciem repræsentatur etiam natura humana; Impossibile enim est repræsentari hunc hominem,quin etiam repręsentetur homo simpliciter; quare per illā speciem intellectus possibilis cognoscit naturam hominis in illa repræsentatam,atque ita abstrahit, & facit vniuersale; vnde species illa vniuersalis distincta non fit ab intellectu agente, sed a possibili, si enim fieret ab agente, deberet ille idem intellectus agens efficere speciem hominis distin-

stinctam a specie animalis, & speciē vniuersalis distinctam a specie viuentis, & sic de alijs, cum sit eadem ratio, & distinctio omnium illorum prædicatorum quidditatiuorum; & quamuis aliquis nihil aliud vmquā vidisset, quam albedinem, sciret illā distinguere a colore; quando intellectus cognoscet singulare per propriā speciem, & singularia diuersa per diuersas species; istæ autem species diuersorum singularium partim in repræsentatione conueniunt, partim etiam differunt, quia repræsentant singularia eiusdem naturæ inter se, cum diuersis tamen conditionibus indiuiduantibus; atque ita intellectus possibilis non solum considerare potest indiuidua illa secundum se, sed illud etiam in quo conueniunt; atque ita fit, vt cognoscat naturam vniuersalem, & formet sibi illius speciem, atque ita comparando naturas inter se, faciat speciem genericam, atque ideo dixi ad primam cōceptionem vniuersalis, non esse necessariam speciem vniuersalis, quæ repræsentet illud vnitum, & abstracte, quia fieri potest hoc per plures species rerum particularium; facta tamen hac operatione, quæ cognoscitur natura vniuersalis, medijs illis speciebus singularium, fit species vniuersalis ipsius secundum se; vnde tunc cognoscitur vniuersale per propriam speciem, & distinctam a specie singularis, & ita patet id, quod supra diximus agentes de speciebus intelligibilibus, quando diximus illas non solum fieri posse ab intellectu agente, ex phantasmatibus, propter quod admittitur intellectus agens distinctus a possibili, sed etiam ab intellectu possibili, quādo cognoscit, quæ per species ab intellectu agente productas repræsentantur; hoc enim præcipue verum est in his speciebus naturarum vniuersalium, vt iam explicauimus.

An intellectus cognoscat vniuersale p propriam speciem.

A

DVBITATIO III.

An intellectus primo cognoscat vniuersale, An vero singulare.

MErito hoc tertio loco quærimus de ordine cognoscendorum, nam cum dictum sit a nostro intellectu cognosci vtrumque, potest quæri, quodnam ex illis prius cognoscatur, An vniuersale, An particulare? circa quod.

B

Prima sententia est eorum, qui dicunt id, quod primo ab intellectu cognoscitur esse vniuersale, & esse primo cognitum; ab intellectu, deinde vero singulare. In hac tamen sententia sunt duo præcipue modi dicendi. Primus est Scoti in 1. d. 3. q. 2. qui ait id, quod primo cognoscitur ab intellectu esse speciem specialissimam, quia phantasma, cum sit agens vniuersale, quod producit effectum perfectissimum quantum potest, debebit esse causa perfectissima speciei intelligibilis; illa autem est species repræsentans speciem specialissimam. Confirmatur, quia animalis species est maxime intelligibilis, & apta mouere intellectum, quia species specialissima maxime est actu, id autem, quod est huiusmodi, est maxime intelligibile 9. Metaph. ergo.

Primus modus dicendi in hac sententia est Scoti.

C

Secundo, intellectus intelligit res, abstrahendo eas a singularibus, sed facilior est abstractio speciei specialissimæ, quam aliorum vniuersalium, ergo. Confirmatur, quia singulare speciei specialissimæ magis mouet sensum, & intellectum, quam singularia specierum intermediarum, & superiorum, ergo.

D

Tertio, quia totum est notius suis partibus; & definitum, ijs, quæ ingrediuntur definitionem, vt patet ex 1. Physic. in proœmio, sed species specialissima est veluti totum respectu vniuersalium superiorum, ergo. Cōfirmatur, quia Aristot. 1. Metaph. ca. 2. & 1. Poster. tex. 5. ait maxime vniuersa-

uerſalia eſſe difficillima cognitu; minus enim vniuerſalia, & quæ ſenſui ſunt propinquiora, eſſe faciliora, ſed ſpecies ſpecialiſſima eſt minus vniuerſalis, ergo.

Secundus modus eſt S. Thomæ. Secundus modus eſt S. Tho. p.p. quæſt. 85. ar. 3. in procemio Phyſic. & in opuſculo de ente, & eſſentia, quia aſſerit primo cognitum eſſe maxime vniuerſale, ita vt ens ſit maxime, & primo cognitum ab intellectu; & hanc ſententiam defendunt communiter Thomiſtæ. Alenſ. 5. Metaph. in tex. 16. Auicenn. etiam aliquo modo in ſua Metaphyſica, Richardus in 2. diſt. 24. q. 3. licet alibi teneat, ſingulare ab intellectu directe cognoſci, ſicut tenet etiam Scotus in 4. diſt. 45. quæſt. 3. eamdem ſententiam ex parte defendit Zimara in quæſtione de primo cognito, qui ait primum cognitum eſſe vniuerſale, inter vniuerſalia tamen primum cognitum non erit ſubſtantia, ſed concretum accidentis ſenſibilis, & inter huiuſmodi accidentia, illud quod erit maxime ſenſatum, eamdem ſententiam videtur defendere Toletanus 3. de Anima, q. 1. ar. 1. & 3. & alij.

Poteſt autem probari hic modus dicendi primo, quia quidquid de potentia venit ad actum, prius venit ad actum imperfectum, quam perfectum, ergo cum intellectus noſter ſit in pura potentia ad intelligendũ, & ad omnes conceptus rerum, neceſſario prius accipiet conceptus imperfectos, quam perfectos, ſed conceptus rerum vniuerſalium eſt imperfectior, quam ſingularium, ergo prius cognoſcentur vniuerſalia, quã ſingularia.

Secundo omnis potentia fertur in ſuum obiectum adæquatum, quam in alia inferiora, & in inferioribus ſui obiecti prius apprehendit illam, ſecundum conceptum, & rationem formalem obiecti adæquati, quam obiectorum particularium, vt patet in viſu, qui prius percipit viſibile, quã hoc viſibile; ſed obiectum adæquatum intellectus eſt ens, ergo illud prius cognoſcitur, quã tale ens.

Tertio Ariſt. 1. Phyſic. tex. 3. ait cõfuſa eſſe nobis nota magis, ſed quo aliquid eſt vniuerſalius, eo magis eſt confuſum, ergo. Confirmatur primum cognitum incomplexum eſt illud principium, quodlibet eſt, vel non eſt, cum enim ſit certiſſimum, euidentiſſimum, & regula ceterorũ prædicatorum, & principiorum, vt eſt apud Ariſtot. 4. Metaph. erit etiã primo notum intellectui, ergo primum cognitum incomplexum, erit etiam ens, quod eſt terminus huius propoſitionis. Confirmatur ſecundo, quia ſæpe cognoſcimus aliquid eſſe ens, & dubitamus an ſit hęc, vel illa ſpecies entis; immo quando videmus indiuiduum aliquod, ſtatim apprehendimus ens, non autem tale ens, ergo.

Secunda opinio eſt eorum, qui exiſtimant ſingulare eſſe primo cognitum ab intellectu, non autem vniuerſale, ita tenet Durand. in 2. diſt. 3. quæſt. 7. Okan in 1. diſt. 3. quæſtio. 5. Gregorius Arim. in 1. diſt. 3. q. 3. Burleus 1. Phyſic. in tex. 4. Zabarella lib. de ordine intelligendi, cap. 5. & alij multi ex recentioribus.

Reſpondeo primo id, quod ſimpliciter primo cognoſcitur ab intellectu eſſe ſingulare. probatur, quia vt ex dictis patet, intellectus poteſt cognoſcere directe ſingularia, & prima ſpecies, quæ imprimitur intellectui, eſt ſpecies rei ſingularis, ergo id, quod prius cognoſcitur, eſt ipſum ſingulare; conſequentia patet, quia illud prius concipit, & cognoſcit, cuius prius recipit ſpeciem, vt patet inductione in ſenſibus; & præterea etiam ratione, quia quando potentia habet ſpeciem rei, eſt conſtituta in actu primo ad cognoſcendum id, qđ per ſpeciem repreſentatur, ergo cum intellectus prius habeat ſpeciem rei ſingularis, quam vniuerſalis prius intelliget rem ſingularem, quam vniuerſalem; Secundo eo ipſo, quod ſen-

ſus

sus cognoscit singulare, potest intellectus facillime idem illud cognoscere; vniuersale vero non ita facile, sed requiritur prius cognitio singularium, & conuenientia illorum, vt ab illis abstrahatur natura communis, ergo prius cognoscitur singulare, quam vniuersale, immo impossibile est cognoscere vniuersale, quin prius cognitum fuerit singulare. Cõfirmatur, quia rudes homines, qui nunquam viderunt, nisi vnum solẽ, nunquam formant conceptum solis in communi, sed tantum concipiunt solem, quem vident, vt vnusquisque experiri potest in se ipso, antequam has abstractiones cognosceret, ille autem conceptus est intellectus, ridiculum enim videtur dicere rudes homines nunquam apprehendisse solem intellectu, sed tantum sensu.

Tertio probatur, omnis nostra cognitio ortũ ducit a sensu, ergo quod facilius sensu percipitur, cognoscetur intellectu, nisi sit impedimentum, ergo singulare prius percipietur ab intellectu. Confirmatur ex Aristotele 1. Post. c. 2. vbi ait illa esse notiora nobis, quæ sunt sensui proximiora, hæc autem sunt singularia, ergo & ibidem tex. 5. & 1. Metaph. c. 2. difficillima cognitu sunt vniuersalia, quia remotissima a sensibus, ergo quæ sunt vicina sensui erunt facillima cognitu, talia autem sunt singularia, ergo.

Quarto probatur, intellectus non cognoscit vniuersale, nisi in singulari, & per comparationem singularium ad inuicem, secundo Post. text. vlt. & omnis nostra cognitio coniuncta est cum phantasmate, 3. de Anima, tex. 30. & 33. Confirmatur ex Aristot. 1. de anima, tex. 8. *Vniuersale aut nihil est, aut posterius est*, ergo cũ ex ordine naturæ, & secundum nos vniuersale sit posterius singulari, etiam cognoscetur posterius, si seruetur, inquam, ordo naturæ.

Accidens secundum nos est notius ipsa substãtia.

Respondeo secundo. Accidens est prius notum secundum nos, quam substantia, vt habet Herueus quodlibeto 3. quæst. 12. quia accidens est sensibile per se, substantia vero per accidens, ergo prius ab intellectu cognoscitur accidens, cuius propria species sensui imprimitur; & phantasma imaginationi, quam substãtia, quæ deinde repræsentatur per accidens: Inter accidentia autem singulare est prius notum, quam vniuersale, vt probauimus; Quod si comparemus ipsa singularia accidentium inter se, illud est magis notum, quod est magis sensatum; huiusmodi sunt fere accidentia magis vniuersalium; Notiora enim secundum nos sunt accidentia hominis, quam huius hominis; & animalis, quam hominis, & sic de alijs prædicatis superioribus, vt plurimum loquendo, vt in procemio librorum Physicorum ostendi solet a Philosophis.

Si fiat cõparatio inter accidẽtia, quæ sint prius nota.

Respondeo tertio, in ordine vniuersalium illa prius cognoscuntur ab intellectu, quæ habent accidentia magis sensata, quia quod magis accedit ad maxime tale, est magis tale; sed quod est maxime notum, est singulare sensatum, ergo quod magis accedit ad illud, erit magis notum; Vnde fit, vt vniuersaliora soleant, vt plurimum, prius, & facilius cognosci, quam minus vniuersalia; quia accidentia naturæ magis vniuersalis, vt plurimum, sunt magis sensata, & frequentius occurrunt sensibus, quã accidentia naturæ minus vniuersalis, sicut color, figura, quantum, &c. quæ facilius percipiuntur, quam accidentia propria speciei cuiuscũque intermediæ; Vnde fit, vt quamuis indiuidua specifica sint illa, quæ per se subsistunt, vt plurimum tamẽ prius cognoscunur secundum gradum genericum, quam secundum specificum, ita vt prius cognoscamus in Petro, verbi gratia, indiuiduum entis, vel corporis, quam hominis; dixi autem, vt plurimum, quia interdum cõtingit, vt vniuersaliora sint difficiliora cognitu, quia non habent accidẽtia

Quæ vniuersalia prius cognoscãtur ab intellectu.

tia sensata, vt patet in exẽplo, quod affert Aristot.7.Metaph.text.29.q a equus,& mulus habent genus commune proximum innominatum, & ignotum, quia nulla sunt in eo accidentia sensata; vnde fit, vt interdum possit species infima esse nobis notior, & primum etiam cognitũ post singulare, si habeat accidentia propria valde sensata,& illa sint debite, & sufficienter applicata sensibus,& nullum sit impedimentum; tunc enim nulla est ratio, cur intellectus post cognitionem, non possit abstrahere, & cognoscere cognitione confusa,de qua hic est sermo,speciem infimam, sicut verbi gratia, contingit in homine. si enim debite applicetur,concipimus hominem, non animal,aut viuens,aut corpus,aut substantiam; Quare in hoc semper accidentia magis sensata consideranda sunt; ex illis enim facilitas,vel difficultas cognitionis dependet.

Ad primum Scoti respondeo,primo rationem illam esse cõtra ipsum. ipse enim cõcedit, sensibile multum distans prius cognosci sub conceptibus magis vniuersalibus,& superioribus, & tamen si ratio illa valeret, probaret etiam tunc cognosci speciẽ infimam,vt ipse nititur probare; nec valet dicere, ibi esse impedimentum propter distantiam, quia si a longe potest vniuersale magis mouere,quã species infima, multo magis poterit mouere, quando est prope; sicut si magnus ignis comburat a longe, & non paruus; si vterque ignis approximetur, magis comburet etiam magnus,quam paruus.

Respondeo secundo argumẽtum probare primo cognosci singulare, quia illud est perfectius, quam vniuersale, cum contineat quicquid est in vniuersali,& aliquid amplius, & sit quid omnino reale, & per se subsistens in rerum natura.

Respondeo tertio, si argumẽtum aliquid probat, probare speciem infimam prius cognosci cognitione di- A stincta, quam vniuersalia, quia hic est perfectior effectus.

Respondeo quarto argumentum, nihil illorum probare; quando enim ait producere perfectissimum effectum,vel id intelligit simpliciter, & absoluto; & hoc modo est falsa illa maior,vt patet in igne prius enim ꝓducit calorem imperfectum, quam perfectum; vel intelligit effectũ perfectissimum quem possit producere in eo principio; & sic negatur perfectissimum conceptum, quem possit B in eo principio producere,esse conceptum speciei, Atque ita ratio illa,aut nihil valet,aut si valet, probat maxime conclusionem primam, vt diximus, præter alia,quæ sunt contra ipsum Scotum.

Ad confirmationem respondeo, magis actu esse singulare, quam speciem; & ideo magis, ac facilius cognosci, species vero specialissima, etiamsi perfectior sit alijs superioribus, non inde tamen sequitur esse magis, & facilius notam, quia hoc C non attenditur ex quacumque actualitate, sed ex actualitate sensata.

Ad secundum respondeo,quia intellectus abstrahit vniuersalia a singularibus; inde sequi, singularia esse primo cognita;species autem infima non abstrahitur facilius, quam genera superiora;ad abstractionem enim requiritur conuenientia singulariũ. Vnde cum facilius cognoscatur conuenientia singularium in gradibus magis vniuersalibus, quam in supe- D rioribus, inde fit, vt illi gradus facilius abstrahantur, & cognoscantur; hoc tamen vt plurimum modo explicato.

Ad confirmationem nego singularia speciei specialissimæ semper magis mouere sensum, quam singularium specierum magis vniuersaliũ, vt diximus.

Ad tertium respondeo, primo illud argumentum concludere singulare primo cognosci, quia est magis

magis totum, quam species specialissima.

Respondeo secundo, si sumantur gradus superiores, vt sunt partes minus vniuersalium, tunc esse ignotiores illis, si autem sumantur, vt tota quædam sunt, ipsa etiam sunt nota, sicut alia tota, cum sit eadem ratio in illis, & aliquid amplius.

Ad confirmationem respondeo, Aristotelem loqui in ijs locis de magis vniuersalibus in causando, quales sunt Deus, & intelligentiæ; hæc autem vniuersalia cum longissime B distent a sensibus, difficillime a nobis cognoscuntur; & hoc quod attinet ad illum locum ex 1. Metaph. vt explicat Zimara, & S. Tho. Ad locũ autem ex posterioribus respõdeo cũ Auerroe, Aristotelem ibi comparare singularia sensibilia cum vniuersalibus in causando; qua ratione sine dubio vniuersaliora sunt nobis ignotiora.

Ad primũ S. Thomæ respondeo, si illud valet, valere in formis, quæ sunt sibi inuicem subordinatæ; ita vt C posterior non possit esse sine priori; si autem loquamur de cognitione confusa illorum graduum superiorum, & inferiorum non valere; etiã si valeat in cognitione distincta, vt patet manifeste experientia, possemus enim cognoscere cõfuse equũ, nihil tamen cognoscendo de gradibus superioribus.

Quomodo dicatur ens obiectum adæquatũ intellectus. Ad secundum respondeo, ens nõ dici obiectum adæquatum intellectus quasi necessarium sit, vt omne id, quod ab intellectu cognoscitur, D cognoscatur sub illo gradu transcendente entis; sed quia necessarium est, vt omne id, quod cognoscitur, sit ens vel habeat rationem entis, siue veri, siue ficti, & imaginarij; vnde sicut sensus percipit hoc visibile, non autem visibile simpliciter, ita intellectus intelligit hoc ens; Ens scilicet singulare, in quo tamen est ille gradus entis superioris, qui gradus prædicatur de omnibus illis, quæ ab

A intellectu cognoscuntur.

Ad tertium respondeo, Aristotelem ibi per confusa intelligere composita, huiusmodi autem sunt singularia.

Ad confirmationem respondeo, non valere similitudinem illam cõplexorum, & incomplexorum; cognitio enim incomplexorum est simplex apprehensio; complexorum vero est iudicium, & affirmatio aliqua, vel negatio continens verum, vel falsum.

Respondeo secundo, etiamsi inter complexa scientiarum, illud sit maxime notum; inter complexa tamen simpliciter, non est maxime notum, sed prius sunt nota complexa, quæ fiunt ex singularibus terminis, & sensibilibus, vt patet experientia, & ad sensum, ergo: addo etiam quãuis concedamus, aliquid esse primo notum intellectui iam instructo scientijs, id tamen non sequi simpliciter in quocumque intellectu rudi, & sine vllo habitu.

Ad secundam confirmationem respõdeo, nos sæpe cognoscere aliquid esse ens, & non ens tale, non quod cognoscamus prius gradum illum simpliciter, sed quia nos prius mouet indiuiduum entis, quam indiuiduum talis entis; Et ideo magis etiã est aptum mouere intellectum medio sensu, quam indiuiduum talis entis; inde autem sequitur inter vniuersalia ea, quæ sunt vniuersaliora, esse notiora minus vniuersalibus, quod gratis concedimus. plura de hoc habentur in proœmio Phys. apud Philosophos communiter.

DVBITATIO IV.

An vniuersalium cognitio sensibus conuenire possit.

HAnc cognitionem vniuersalium per se pertinere ad intellectum, patet ex dictis, An autem possit etiam pertinere ad sensum, patebit

tebit ex dicendis in hac quæstione. A Respondeo non conuenire primo, quia sensus non cognoscunt res, nisi vt per species sensibiles repræsentantur, sed hæ species sola singularia repræsentant, ergo. Secundo, quia sensus cognoscunt tantum exteriora accidentia, vt verbi gratia, oculus percipit colorem, figuram, quantitatem, &c. nullus autem sensus penetrat substantiam, & quidditatem rei. Tertio cognitio vniuersalium est immaterialis, nec fit sine aliquo discursu, & ratiocinatione, ergo. Confirmatur, quia potentia materialis, B & organica non potest recipere, nisi species materiales, & singulares, ergo; & ideo Aristot. sæpius ponit hāc differentiam inter sensum, & intellectum; quod intellectus percipit vniuersalia, sensus vero singularia primo Physic. text. 49. 5. Metaph. ca. 11. 3. de anima, tex. 10.

Dices obiecta sensuum sunt vniuersalia, vt obiectum visus est visibile, & sic de alijs potentijs, & ideo visus videns hominem a longe iudicat esse aliquem hominem, non autem hunc, vel illum in particulari. C Confirmatur, quia in sensu potest esse abstractio formalis; videt enim visus in pomo colorem, abstrahendo illum ab odore, & sapore, ergo poterit etiam esse abstractio vniuersalis.

Respondeo ex S. Thoma p. 2. obiectum sensus esse vniuersale, non secundo intentionaliter, sed primo, id est, est natura communis in multis indiuiduis inuenta, quamuis nō percipiatur a sensu sub illa vniuersalitate, sed semper in particulari, vt verbi D gratia, visus habet pro obiecto visibile, quod est quid vniuersale; non quod visus vnquam feratur in aliquod visibile in vniuersali; sed quia omnia, quæ videntur, debent participare hanc rationem visibilis, in particulari tamen; ita vt totum suū obiectum in communi non percipiat sensus, sed semper aliqua particularia illius, neque quando visus videt aliquem a longe, videt aliquid vniuersale, sed solum quid singulare, tale scilicet visibile, & coloratum, etiamsi intellectus dubitet deinde, an illud tale coloratum in particulari, sit Petrus, verbi gratia, sensus .n. nihil dubitat, sed certo asserit esse tale coloratum, & interdum etiam talem hominem, licet in hoc interdū decipiatur.

Ad confirmationem respondeo, in sensu proprie non esse abstractionem formalem; & illa abstractio, q̄ videtur esse formalis non est ex virtute potentiæ, quæ possit separare vnum ab alio; sed ex debilitate, & limitatione illius; cum enim potentia sit limitata cognoscit suum obiectū, & nihil aliud, atque ita fit, vt videatur abstrahere suum obiectum ab obiectis aliarum potentiarum, cum cognoscat suum obiectum, non cognoscendo obiecta aliarum potentiarum, quæ excedunt capacitatem illius.

Ex dictis patet quid sit abstractio intellectus, & quomodo fiat, abstractio enim referri potest, vel ad speciē ipsam, quæ repræsentat res intellectui, vel ad naturam repræsentatam per speciem, si referatur ad speciem; Iam patet ex dictis illam abstractionem fieri ab intellectu agente, qui modo supra explicato præsentibus phantasmatibus, producit in intellectu possibili species earum rerum, quæ per phantasmata repræsentantur; si vero referatur ad naturam ipsam vniuersalem repræsentatam, etiamsi multi communiter dicant talem etiam abstractionem esse virtute intellectus agentis, qui producit speciem nudæ naturæ vniuersalis in intellectu possibili, ex dictis tamen patet intellectum agentem non producere talem speciem; quia id, quod primo cognoscitur est singulare, & illius species primo intellectui imprimitur, quare vniuersale fit virtute intellectus possibilis, qui naturam considerat sine conditionibus indiuiduan-

Abstractio fit ab intellectu agēte quo modo.

A quo fiet vniuersale.

uiduantibus, quæ sunt in singularibus; hæc autem abstractio duplex constituitur, altera formalis, altera vniuersalis; abstractio formalis est, quæ vniuscuiusque rei propria ratio concipitur præscindendo illam ab omnibus adiunctis, quomodo in scientijs abstrahimus essentiam a suis proprietatibus; genus, a differentia, & vniuscuiusque propriam rationẽ inuestigamus; vnde fit, vt hæc abstractio formalis supponat aliquam distinctionem in rebus, quas abstrahit, & illam cognoscat, abstractio vero vniuersalis est proprie abstractio, vt sic ab inferiori; dico, vt sic; quia superius potest abstrahi præcisiue considerando illud, secundum ea, quæ ex proprijs actualiter habet, secludẽdo inferiora. Et hæc etiam est formalis abstractio, quia per illam non consideratur res, vt vniuersalis est, sed præcise secundum propriam formalitatem, alio modo abstrahitur superius, ita vt in potentia includat inferiora; & hæc dici solet abstractio vniuersalis, quia in ea concipitur res, vt vniuersalis est, & communis, & præter has duas abstractiones, nulla alia in intellectu reperitur, vt patet experientia. Et hæ duæ fuerunt necessariæ, & sufficientes ad res perfecte cognoscendas; abstractio enim vniuersalis necessaria fuit, vt haberemus obiecta scientiarum perpetua, & incorruptibilia, formalis vero fuit necessaria ad perfecte comprehendendum obiectum, distingnendo omnia, quæ illi conueniunt, & ipsæ duę abstractiones se inuicem iuuant, & sibi inuicem deseruiunt, & vtraque ex virtute, & immaterialitate intellectus prouenit; quia enim intellectus immaterialis est, non subijcitur in cognitione materialitati obiecti, sed superat illam, & quantum fieri potest efficit illud obiectum spirituale, & eamdem ob causam habet virtutẽ penetrandi, & quodammodo diuidẽdi obiectum, & considerandi ea, quæ illi conueniunt essentialiter, &

Abstractio duplex est.

Abstractio formalis, qua sit.

Quæ sit abstractio vniuersalis.

Vtraque abstractio requiritur ad obiecta scientiarũ

Vnde proueniat vtraque abstractio.

A quæ non, & efficiendi obiectum illud perpetuum, & incorruptibile.

Vt autem totam hanc materiam de vniuersalibus omnino explicemus; & omnia, quæ difficultatem ingerunt, & afferamus, & radicitus euellamus; statuimus hoc loco nonnullas difficultates de ijsdem vniuersalibus inserere. An scilicet vniuersalia sint voces, vel conceptus, vel naturæ ab intellectu separatæ: An detur natura vniuersalis ante opus intellectus, & An vniuersale fiat p notitiam comparatiuam, an vero per absolutam, fit igitur in ordine.

Difficultates de vniuersalib.

B

DVBITATIO V.

Quid sit Vniuersale.

Mitto hic varias acceptiones vniuersalis, de quo agimus; vt vniuersale, aliud sit complexum, aliud incomplexum; vniuersale complexũ est propositio aliqua vniuersalis, q multis potest conuenire, siue illa sit

C necessaria, siue contingens, de quo vniuersali loquitur Aristot. 1. Metaph. c. 1. & 1. Post. c. 11. vbi agit de vniuersalibus, quæ ad demonstrationẽ faciendam sunt necessaria; Vniuersale autem incomplexum est illud, quod, cum simplex sit, habet tamen ordinem ad multa, & iuxta diuersos ordines, diuersa etiam sunt vniuersalia; Nam si habeat ordinem causæ dicitur vniuersale in causando, cuius modi sunt Deus, Cœlum, &c. si habeat ordinem ad multa, ratione repræsentationis dicitur vniuersale in

D repræsentando, vt Idea in mente Artificis dici potest vniuersalis respectu multarum rerum artificialium, quæ per illam repræsentantur; si tertio habeat ordinem significationis, quia scilicet multa significet, cuiusmodi sunt voces communes, dicitur vniuersale in significando; si quarto habeat ordinem ad multa, quia sit de essentia illorum, cuiusmodi dicebantur Ideę Platonis, dicitur vniuer

Vniuersale multiplex est.

Vniuersale complexũ quid.

Vniuersale incomplexũ qd.

Vniuersale in causando.

Vniuersale in repræsentando.

Vniuersale in significando.

 sale

Vniuersale in essendo, Vniuersale in prædicando.

sale in essendo. si denique habeat ordinem prædicationis, quia de multis affirmatur, dicitur vniuersale in prædicando: Hic disputabimus de his vniuersalibus vltimo loco positis, nam hæc considerantur a scientijs, ijsque deseruiunt.

Communis sententia Peripateticorum est, vniuersalia esse naturas quasdam communes significatas per voces, medijs conceptibus, quæ realiter sunt in singularibus, per operationem tamen intellectus ab illis separatæ, ita S. Tho. opusculo 48. ca. 6. Albert. Magnus, text. 2. in prædicab. c. 3. Scotus, tex. de vniuersalibus, qō. 4. Caietanus in opusculo de ente, & essentia, ca. 4. Anton. Andreas; & alij communiter in init. prædicab. pro intelligentia huius sententiæ, quæ vera est.

S. Thom.

Quidquid est in rerũ natura singulare est.

Notandum primo, quidquid realiter existit in rerum natura, esse singulare, quod patet inductione per omnia, quidquid enim est in rerum natura, est vnum numero, & ab omnibus alijs distinctum, vt verbi gratia, si existit in rerum natura, Petrus, ille non est lapis, neque equus, neque Franciscus, neque quodcumque aliud indiuiduum humanum, est enim indiuisum in se, & diuisum a quocumque alio; Vnde est celebre dictum Boetij lib. de Vnitate, & Vno, omne quod est, ideo est, quia vnum numero est; quidquid enim existit in rerum natura; est vel Deus, vel aliqd a Deo creatus; si est Deus, est quid singulare, si est creatum, est etiam quid singulare, quia omnis actio, & corruptio terminatur ad aliquod singulare, vt docet Aristot. primo Metaph. c. 1. 7. Metaph. tex. 27. & alibi sæpe, quare quidquid est in rerum natura, singulare est; singulare autem quodcumque, si sit corruptibile, quatenus tale est, a nobis sciri non potest; quamuis enim possemus cognoscere singularia eorum tamen cognitio non est scien tifica, quia variatis rebus variari potest, vt bene in hoc philosophabantur nonnulli Philosophi Antiquiores; Vt ergo certã, & necessariam scientiam habere possimus, necessarium fuit inuenire modum aliquem, quo res corruptibiles fierent aliquo modo incorruptibiles; quod assequimur, abstrahẽdo naturas rerum a proprietatibus singularibus, & indiuiduis; quod factum est ex obseruatione similitudinis, quę est inter res eiusdem speciei, vel generis; quãuis enim homines, qui existunt, differant inter se loco, tempore, & alijs similibus accidentibus; apparet tamen illos in multis esse simillimos; magis enim conuenit Petrus cum Francisco, quam cũ equo; & magis cum equo, quã cum planta, & magis cum planta, quam cum lapide, & magis cum lapide, quam cum igne, & magis cum igne, quam cum accidente aliquo; & quãuis corrumpantur omnes homines, qui nunc sunt, succedunt alij homines, qui eamdem habent similitudinem, quam habebant homines præcedentes, ex quo sequitur homines singulares in quibusdam conuenire, & in quibusdam differre, & ea in quibus conueniunt semper eadem perseuerare; Intellectus ergo obseruans hanc similitudinem assumit ea, in quibus conueniunt indiuidua, & relinquit ea, in quibus differunt, atque ita facit vniuersalia.

Boetius.

Modus philosophandi pro scietijs habendis.

Quomodo intellectus facit vniuersale.

Notandum secundo, intellectum nostrum facere hæc vniuersalia abstrahendo ea, quæ sunt communia ab ijs, quæ sunt propria indiuiduorum, ita vt id, quod ab intellectu nostro concipitur, existat quidem in rerum natura in singularibus, non tamen eo modo quo concipitur, concipitur enim abstractum ab ijs, quæ sunt propria indiuiduorum; cum tamen cum illis in re coniunctum sit, quia intellectus habet vim diuidendi ea, quæ coniuncta sunt, vt docet Auerroes 12. Metaph. comment. 39. & faciendi vniuersalitatem in rebus, vt docet idem Auerroes primo de

de anima, comment.8. & in hac abstractione nulla est falsitas, vt docet Aristot.2 Physic. text.18. *abstrahentium*, inquit, *non est mendacium*, est autem abstractio, diuisio eorum, quæ coniuncta sunt, quod dupliciter fieri potest, primo realiter, vt quãdo igne separamus metalla, quę sunt confusa adinuicem; secundo ratione, quod fit a potentia aliqua cognoscente, quæ considerat vnũ non considerando aliud, sicut visus considerat colorem, qui est in pomo, non considerando saporem, vel odorem; Est enim duplex abstractio rationis, altera dicitur simplex, vel præcipua, altera negatiua, in qua includitur aliqua diuisio intellectus media propositione, quæ semper habet, vel veritatem, vel falsitatem; simplex vero est, quando intellectus cognoscit vnum non cognoscendo aliud, ita vt, neque neget, neque affirmet illud; vt verbi gratia, quando intellectus cognoscit naturam humanam, non cognoscendo conditiones indiuiduãtes, neque proprias passiones illius, est abstractio simplex, quæ videtur esse similis cognitioni, quæ visus videt colorem, non cognoscendo odorem, vel saporem; si autem intellectus cognosceret naturam humanã, & negaret de illa accidentia, esset abstractio negatiua; Ad faciendum autem vniuersale requiritur tantum abstractio simplex, vel præcisiua, quia in ea, neque est veritas, neque falsitas; nullam enim difformitatem habet cum rebus, quæ intelliguntur; in secunda autem abstractione est, vel difformitas, vel conformitas: & hinc Logici colligunt suum illud vniuersale, quod dicunt in prædicando, & definitur ab Aristotele, vel primo Periherm.c.5. quod aptum est prædicari de multis, vel 2. Metaph.text.45. quod aptum est inesse multis. de quo vniuersali plura in Logicis.

Quid sit abstractio

Duplex abstractio

Quæ abstractio requiratur ad vniuersale.

Definitur vniuersale in prædicando.

Respondeo primo. Danda esse necessario vniuersalia aliqua, sine quibus scientiæ esse non possunt, scientiæ enim debent esse certæ, necessariæ, & immutabiles, id, quod habere non possunt sine vniuersalibus; Indiuidua enim corruptibilia sunt, & mutationi subiecta; si autem obiectum non est immutabile, scientia etiam immutabilis esse non potest. Confirmatur; quia nisi dentur vniuersalia, poterit intellectus perseuerans in eadem cognitione fieri ex vero falsus, & scientia mutari poterit in errorem.

Respondeo secundo. Vniuersale esse naturam realem communem multis, non tamẽ realiter separatam ab illis, sed tantum per operationem intellectus.

Hanc conclusionem optime probat, & explicat S.Tho. opusculo 48. c.1.p.p.q.85.ar.1.& 2.

S Thom.

Esse naturam realem patet, tum ex Arist. qui multa tribuit vniuersali, quæ non possunt conuenire nisi naturæ reali; primo enim Post. text. 5. ait vniuersalia esse a sensu remotissima, & notiora, quam singularia, tex.39. ait, vniuersalia esse causas particularium; & post aliqua, ait, *Vniuersale percipi, intellectu, particulare vero sensu*, tex.43. ait, *vniuersalia esse necessaria absque, & semper*; 7. Metaph.tex.51. rationem vniuersalem vniuersalis eamdem esse in omnibus illius speciebus, et text.57. concludit vniuersalia non esse a rebus separata, sed in ipsis singularibus; hæc autẽ omnia, cum non possint conuenire vlli alij, quam naturis realibus, vera erit nostra conclusio, quo ad hanc partem; tum etiam ratione hoc idem probari potest, quia quando prædicatur species de indiuiduis, vel prædicatur vox, vel conceptus, vel aliquid reale; non vox, aut conceptus, quia prædicationes essent falsæ; Petrus enim non est vox, neque conceptus; aut saltem non est vox illa homo, aut conceptus, ergo erit aliquid reale: Præterea definitiones, quæ dantur vniuersalium non possunt conuenire, nisi naturæ reali, vt cum dicimus,

mus, homo est animal rationale, ergo.

Esse autem aliquid, quod non est realiter separatum a singularibus, probatur etiam tum ex Arist. 7. Metaph. text. 57. & alibi sæpe, vbi ait Aristot. *vniuersalia, nihil esse præter singularia:* vnde primo de anima, tex. 8. *Vniuersale*, inquit, *aut nihil est, aut posterius est*, id est, aut non dantur vniuersalia, aut si dantur, sunt quid dependens ab intellectu, item 10. Metaph. tex. 6. inquit nihil posse prædicari de aliquo essentialiter, nisi sit in illo, sed vniuersale prædicatur essentialiter de singularibus, ergo non est quid realiter separatum ab illis; tum secundo probatur ratione, quia magis sũt intrinseca rei ea, quę sunt essentialia, quam sint ea, quæ sunt accidentalia, sed accidentalia non possunt prædicari de re, nisi sint in illa, ergo nec poterunt prædicari essentialia, ni eadẽ ratione sint in illa.

Secundo probatur totum hoc exemplo, quia sicut quando oculus videt pomum, cognouit tantum colorem, non cognoscendo saporem, vel odorem; & ille color, quatenus cognoscitur, non est realiter separatus ab odore, & sapore, etiamsi cognoscatur sine illis, & sit ratione distinctus ab illis; sic intellectus noster considerat naturam humanam, quæ est realiter in singularibus, coniuncta cum conditionibus indiuiduantibus, non cognoscendo has conditiones, & considerat naturam illam, tanquam vnum quid, aptum prædicari de multis; neque in hac abstractione decipitur, quia vt dictum est, abstrahentium non est mendacium, neque est necessarium, vt eo modo existat natura illa in singularibus, quo cognoscitur; sicut non est necessarium, vt color eo modo existat in pomo, quo cognoscitur a visu.

Quid sit vniuersale. Ex quibus omnibus colligitur, vniuersale esse naturam realem realiter existentem in indiuiduis, & per intellectus operationem ab illis separatam.

Colligitur secundo, vniuersale nõ esse naturas reales realiter existẽtes, & separatas ab indiuiduis, neque enim dantur hoc modo Ideæ Platonis, vt sint substantiæ quædam separatæ, contra quas multa habet Aristot. tum alibi, tum 1. Ethic. ca. 6. primo Met. a tex. 5. & a tex. 7. Met. fere per totum. Neque item vniuersale esse, aut voces, aut conceptus, vt patet ex ijs, quæ allata sunt. atque hæc de præsenti difficultate.

DVBITATIO VI.

An detur natura aliqua vniuersalis ante operationem intellectus.

Ostensum est in superioribus, quid sit hoc vniuersale, de quo agimus, & intellectus considerat; nunc ostendamus necesse est, An natura illa, quam diximus vniuersalẽ, reperiatur, vt sic sine opere intellectus, pro qua re.

Quid intelligatur per vniuersale. Notandum est primo ex Caietano de ente, & essentia, c. 4. q. 6. nomine vniuersalis tria posse intelligi, primo vniuersalitatem ipsam, quæ sine dubio est ens rationis, secundo naturam, quæ denominatur vniuersalis ab illo ente rationis, tertio aptitudinem, vt natura illa sit in multis, quæ est veluti quid medium inter naturam, & vniuersalitatem, & est fundamentum proximum, vt intellectus naturæ tribuat vniuersalitatem; non enim potest natura fieri vniuersalis, nisi habeat aptitudinem, vt sit in multis; Hæc autem non est difficultas, an vniuersalitas sit in rebus ante opus intellectus, certum enim est, vniuersalitatem illam fieri ab intellectu; Neque est difficultas, An natura, cui tribuitur, vniuersalitas sit ante opus intellectus, quia etiam certum est, naturam illam posse esse ante omnem intellectum; sed tantum difficultas est, An natura illa ante opus intellectus sit proxime apta, vt sit in mul-

multis, ita vt natura illa secundum se considerata habeat positiuam habitudinam, per quam in multis esse possit, quæ difficultas a Caietano proponitur sub his terminis, An extra animam sit vniuersale in actu obiectiue, An vero tantum in potentia.

Natura tripliciter consideratur.

Notandum secundo, naturā quācumque tripliciter considerari posse primo, quatenus est coniuncta cum conditionibus indiuiduantibus, quo modo natura humana, verbi gratia, in Petro est, secundo, quatenus est abstracta per intellectum, & habet hoc ens rationis, quod est vniuersalitas, tertio, secundum se, id est, nec cō siderando conditiones indiuiduantes, neque ens rationis, quod ab intellectu superadditur: Hæc non est difficultas de natura primo, vel secū do modo, sed tantum tertio, certum enim est naturam primo modo esse singularem; secundo vero, vniuersalem; tertio autem modo est difficultas, An natura illa secundum se considerata habeat vnitatem minorem numerali, & sit positiue apta, vt sit in multis; Vnde Scotistæ solent proponere hanc quæstionem sub his terminis, An detur in natura secundum se vnitas maior vniuersali, & minor numerali, Vnitas enim est indiuisio in se, & diuisio a quocumque alio, & vnum est illud, quod in se diuidi non potest, & est diuisum ab omni alia re; Vnde solet assignari duplex vnitas, numerica, scilicet, & vniuersalis; Numerica est vnitas perfectissima, qua res ita est indiuisa, vt nullo modo diuidi possit, qualis est vnitas, quæ est in Petro; Vnitas autē vniuersalis est imperfectior, & per illam res ita est indiuisa in se, vt ei non repugnet posse esse, & sæpe etiā de facto esse in multis, qualis est vnitas, quæ conuenit naturæ specificæ; Natura enim verbi gratia, humana est diuisa ab omnibus alijs naturis; ita tamen, vt ipsa actu participetur a multis hominibus, & ideo habet vnitatem vniuersalem, quæ data est il

Vnitas duplex est.

A li ab intellectu; & hanc vnitatem nō esse in rebus ante opus intellectus, omnes concedunt, Difficultas tantū est, An detur vnitas media, quæ sit minor numerica, & maior specifica ante opus intellectus.

Scotus 7. Metaph. qō. 16. Anton. Tromb. ibidem, q. 8. Tartaret. in prædicab. qō. 1. in cap. primum. Paul. Venet. q. de vniuersalibus. Albertus Magnus, tex. vltimo, prædicab. c. 3. & cō muniter Scotistæ asserunt, dari vnitatem intermediam ante opus intel-B lectus, quæ licet non faciat vniuersale formaliter, facit tamen fundamentum proximum illius; Vnde non cō cedunt dicti Auctores, vniuersale ante opus intellectus, vt falso illis aliqui attribuunt, etiamsi ex eorum sententia videatur illud posse sequi.

S. Thom.

Sanct. vero Thomas de ente, & essentia, c 4. Caietanus ibidem, qō. 6. & 7. idem S. Thom. p. p. quæst. 81. art. 1. Iandunus primo de anima, quæst. 8. & 7. Metaph. quæst. 24. Niphus primo de anima, tex. 8. Soncinus 7. Me-C taph. quæst. 40. Sotus, quæst. 2. vniuersalium. Aquarius 7. Metaph. dilucidat. 16. vbi citat Herueum, Paludanum, Capreolum, & alios Thomistas in hanc sententiam; asserunt, nullam dari vnitatem in rerum natura distinctam a numerica, vel vniuersali, consequenter naturam secundum se consideratam, neque esse vniuersalem, neque singularem, sed indifferē tem ad vnitatem numericam, & specificam, vt animal secundum se consideratum, neque est rationale, ne-D que irrationale, sed indifferens ad vtrumque; videntur accedere ad eā dem sententiam Auicennas libro 5. suæ Met. c. 5. vbi ait, Equiuitas est tā tum Equiuitas, & neque est vniuersalis, neque particularis secundum se, sed ei accidit vtrumque; & præterea etiam Auerroes primo de anima, comment. 8. vbi ait, intellectus est, qui facit vniuersalitatem in rebus. pro solutione

Auicēnas

Notandum est primo. Vniuersale

ex

Vniuersale in prædicando. ex Caietano loco citato, in prædicādo esse illud, quod in intellectu existens, non est impossibile de multis prædicari, quod tripliciter fieri potest, vel primo, quia illa, de quibus prædicatur actu sint in rerum natura, quomodo prædicatur homo de multis hominibus, secundo, quia illa multa non sint actu, possunt tamen esse per potentiam naturalem, sicut prædicatur rosa in hieme de multis rosis; tertio, quia illa multa, neque sint in rerum natura, neque possint esse naturaliter, sicut Luna, verbi gratia, prædicatur de multis Lunis, quę neque actu sint, neque naturaliter esse possunt, a nobis tantum concipiūtur, quia non repugnant; Vniuersale primo modo vocatur a D. Tho. p. p. quæst. 13. ar. 9. Vniuersale secundum rem, & rationem, quia non solum natura illa concipitur esse in multis ab intellectu, sed etiam realiter est in multis; secundum vniuersale nō nominatur a D. Tho. proprio nomine; tertium autem dicitur esse vniuersale secundum rationem tantum, quia natura illa tantum est in multis per intellectum; Vnde etiam vniuersale illud secundo modo sumptum dici posset vniuersale secundum rem, & rationem in potentia, in quo distingueretur ab vniuersali primo modo, quod esset actu in multis.

Ad rationē vniuersalis, quæ requirantur. Notandum secundo, ex dictis colligi; ad hoc, vt aliquid sit vniuersale duo præcipue requiri; primo, vt sit vnum; secundo, vt sit in multis; quia autem vnitas dicit indiuisionem, ideo quot sunt genera indiuisionū, totidem erunt etiam genera vnitatum, *Indiuisio duplex est.* Indiuisio autem duplex esse potest in genere, Altera numeralis, altera formalis; *Quæ sit indiuisio numeralis.* Numeralis est carentia diuisionis, numeralis, quæ contingit tantum inter indiuidua, & indiuisio opposita huic diuisioni facit vnitatē numeralem; qualis est vnitas, quæ *Indiuisio formalis, quæ.* est in Petro; formalis vero est priuatio diuisionis formalis, quæ diuisio fit per essentialia, quomodo diuidi- A tur Petrus, verbi gratia, & Leo; Indiuisio vero illi opposita est vnitas formalis, quomodo omnes homines dicuntur esse indiuisi intrinsece; Et *Diuisio duplex.* hæc diuisio duplex esse potest altera simpliciter, quando scilicet nulla est diuisio in essentialibus, quomodo omnes homines dicuntur esse indiuisi inter se; Altera secundum quid, quando est indiuisio in aliquibus p̄dicatis essentialibus, non autem in omnibus, qualis est indiuisio, quæ conuenit homini, si conferatur cum B equo; & quoniam vnum est passio entis; ideo etiamsi formaliter dicat hanc indiuisionem, connotat tamen necessario ens in quo est talis indiuisio, quia vnum se habet per modum priuationis, non autem per modum negationis, vt alibi dixerat, Vnde sēper debet supponere necessario quid positiuum, in quo fit talis negatio, vel priuatio, & nisi fuerit tale positiuū, non erit proprie vnum, vel vnitas, nisi negatiue, quomodo dicimus priuationem esse vnum quid realiter cū C materia, quia non habet per quid distinguatur.

Vtraque vnitas reperitur in rerum natura. Notandum tertio, quamlibet vnitatem tam numericam, quam formalem existere in rerū natura, in quolibet enim indiuiduo cuiuscumque naturæ est vtraque vnitas: est enim vnitas numeralis, quia est ens indiuisum in plura entia numero; & est vnitas formalis, quia non habet diuisionem vllam prædicatorum essentialium a seipso; *Vnitas cō munis pluribus, an detur.* Vnitas autem cō munis pluribus numero etiam supD positaliter distinctis, non est in rerū natura sine opere intellectus; *Res potest esse cōmunis dupliciter.* potest enim res extra animam esse communis multis dupliciter, primo positiue, secundo negatiue; illa est communis positiue, quæ vna, & indiuisa manens est communis multis numero, & suppositaliter distinctis, qualis est natura diuina in personis diuinis; Illa vero est communis negatiue, quæ nulli supposito est propria, & quod attinet ad se, omnibus potest

test accommodari; de hac secunda vniuersitate dicemus postea; de prima autem dico, nullam dari talem vnitatem in rerum natura in rebus creatis, quia omnis res existens in rerum natura est singularis, & particularis; vt supra dictum est; nulla autem talis natura potest vniuersaliter esse communis multis numerice distinctis, omnis enim res particularis est alicui supposito propria, alias nõ esset particularis, ergo non potest esse communis multis; Vnde omnis vnitas formalis extra animam multiplicatur realiter ad multiplicationẽ indiuiduorum; Vnitas enim formalis realiter existens in rerum natura, est idem realiter cum vnitate numerali, & omnis res indiuidua suam habet vnitatem formalem; quare multiplicatis vnitatibus numeralibus, multiplicantur etiam vnitates formales, & vnumquodque indiuiduum suam habet vnitatem formalem.

Dupliciter duo possunt esse vnum formaliter.

Notandum vltimo, aliqua duo distincta inter se esse idem formaliter, dupliciter fieri posse; primo quidẽ, quia illa duo extra animam coniunguntur in aliquo vno reali, quod sit commune vtrique, & hoc tantum reperitur in diuinis; In rebus autem naturalibus nullum huius rei exemplum afferri potest; secundo, sunt vnum negatiue quodammodo, quatenus, scilicet vnum non est diuersum ab alio, quomodo se habent duo indiuidua eiusdem speciei inter se, Petrus enim verbi gratia, quatenus est homo, non distinguitur a Francisco; & quia vnitas dicit indiuisionem; ideo hæc possunt dici vnum formaliter, negatiue tamen, non positiue sunt vnum, quia habent essentias, q̃ non distinguuntur inter se; sunt autem negatiue, non positiue, quia cũ vnum connotet subiectum, in quo est, & natura, quæ connotatur ab hac indiuisione, sit realiter distincta in illis indiuiduis; Natura enim Petri realiter distinguitur a natura Frã A cisci, ideo sunt vnum negatiue, non positiue. His præmissis ac prænotatis.

Respondeo primo. Quælibet natura secundum se considerata, neque est vniuersalis, neque particularis, sed est indifferens ad vtrumque.

Probatur argumento D. Thomæ vbi supra, quidquid conuenit naturæ secundum se consideratæ positiue, semper illi conuenit, ergo numquam natura poterit fieri particularis, si illi secundum se positiue conue B nit esse vniuersale, aut numquam poterit fieri vniuersalis, si illi secũdum se positiue conuenit esse particulare, quod est contra experientiam: Antecedens probatur, quia illud dicitur positiue conuenire rei, vel naturæ secundum se consideratæ, quod est essentiale illi, vel sequitur essentiam illius, quod autem hoc modo se habet respectu naturæ, semper, & vbicumque est, illi conuenit; consequentia patet, quia tunc, aut semper conueniet naturæ esse vniuersalem, C aut semper esse particularem. *S. Thom.*

Secundo probatur, quidquid sequitur naturam simpliciter ratione sui, prædicatur de omnibus indiuiduis illius naturæ, quia nunquam se paratur ab illa natura; sed esse vniuersale, neque prædicatur, neque potest prædicari de indiuiduis cuiuscũque naturæ, ergo non sequitur naturam illam simpliciter, & ratione sui.

Natura secundũ se conuenit indifferentia quomodo.

Pro maiori autem intelligentia positæ conclusionis. Notandum est, D quando dicimus naturæ secundum se consideratæ conuenire esse indifferentem, non significare prædicatum aliquod positiuum, quod naturæ illi positiue conueniat, sicut conuenit, verbi gratia, homini esse animal, sed tantum prædicatum quoddam, vt vocant permissiuum, ita vt sensus sit, natura secundum se considerata est indifferens, id est, neque est vniuersalis, neque est particularis, vtrũque tamen potest illi conuenire, si-

cut quando dicimus, Animal secundum se consideratum, neque esse rationale, neque irrationale, sed abstrahere ab vtroque, sensus est, Animali secundum se, neque conuenire rationalitatem, neque irrationalitatem; sed esse naturam quamdam, cui potest aduenire rationalitas, si sit in homine, & potest aduenire irrationalitas, si sit in equo; Vnde animali dicitur cõuenire indifferentia, nõ quod illa sit prædicatum positiuum, sed quod animali secundum se considerato, nec conueniat rationalitas, nec repugnet, & ideo dicitur esse permissiuum, idem contingit respectu vniuersalitatis, & particularitatis; Vnde bene Caietan. quæstione illa 6. ait, aliud esse dicere naturam humanã secundum se esse communem pluribus negatiue, aliud naturam humanam existentem extra animam esse communem pluribus negatiue; secundo enim hæc propositio est falsa, prima autem vera; nam si consideremus naturam ipsam secundum se, consideramus ipsam sine conditionibus indiuiduantibus, atque hac ratione est communis multis negatiue, id est, non est positiue particularis, nec repugnat illi esse vniuersalẽ; si autem consideremus naturam illã in rebus existentem, nullo modo cõuenit illi talis communitas; Quando enim dicimus naturam secũdum se, dicimus naturam cum hac conditione, vt sola sumatur sine conditionibus indiuiduantibus, & si hoc modo consideretur natura, est communis multis negatiue, quia nulli est propria, quando vero sumimus naturã existentem, sumimus illam cum conditionibus indiuiduantibus, atque ideo positiue illi conuenit esse particularem.

Esse commune pluribus positiue, & negatiue qd.

Et ideo bene etiam notat idem Caietanus ibidem illud secundum se, vel ex se, dupliciter sumi posse, primo positiue, secundo negatiue; Id dicitur conuenire naturæ secundum se positiue, quod vere conuenit illi na- A turæ, vel est de essentia illius, vel sequitur essentiam sine vllo superaddito, sicut conuenit homini secundũ se positiue esse rationalem, & esse risibilem; illud autem dicitur conuenire negatiue, vel permissiue, quod vere, & proprie illi non conuenit; tamẽ non repugnat; vnde potest conuenire illi naturæ, sicut se habet esse Album respectu hominis; Quare naturæ secundum se consideratæ positiue conueniunt tantum illa, quæ vel sunt essentialia, vel sequuntur necessario essentialia, atque ideo semper B naturæ illi conueniunt; Negatiue vero conuenit naturæ esse quid abstractum, & indifferens ab vniuersali, & particulari; & in hoc sensu intelligimus conclusionem, quando dicimus, naturam secundum se esse indifferentem ad vniuersalitatem, & particularitatem, quia scilicet natura secundum se considerata, quatenus talis est, neque est vniuersalis, neque particularis, id est, de essentia illius, neque est esse vniuersalem, neque esse particularem, sed potest illi vtrum C que accidere.

Bene Caietanus est philosophatus.

Quid dicatur conuenire negatiue, & quid positiue.

Quomodo intelligatur conclusio posita.

Respondeo secundo. Naturam quamlibet ante opus intellectus duplicem habere vnitatem, numericã, scilicet, & formalem, vel entitatiuã, vel transcendentalem; hæc enim omnia idem significant, aut certe sumũtur a nobis pro eodem.

Quod autem natura habeat vnitatem numericam patet, quia quælibet natura ante opus intellectus, est singularis, & est indiuisa in plures D naturas numero, & diuisa a quacumque alia natura etiam eiusdem speciei, qualis est, verbi gratia, natura Petri, illa enim singularis est, & diuisa a quacumque alia natura humana, quæ sit in alijs indiuiduis, ergo habet vnitatem numericam.

Quod autem habeat vnitatem formalem, non qua sit vna cum alia natura eiusdem speciei, sed qua sit vna in se, neque diuisibilis in plures naturas specie distinctas, & probatur, quia

quia natura, quæ est in Petro, ita est vna, vt non possit diuidi in plures naturas specie, vel genere distinctas, in hoc autem consistit vnitas formalis, ergo, & quia habet etiam indiuisionem suorum prædicatorum essentialium; Ideo est vna entitatiue, vel trāscendentaliter, siue vnitas transcendentalis distinguatur a formali, siue non, hoc enim parum refert a præsenti quæstione; hæc tamen omnia conueniunt cuilibet naturæ numericæ, non autem pluribus naturis inter se collatis, id est, vnitas numerica simul cum formali entitatiua, & transcendentali conuenit cuilibet naturæ particulari, illa enim tantum datur in rerum natura; si autem conferantur inter se plures naturæ eiusdē speciei, illæ simpliciter sunt plures naturæ numero distinctæ, & quamuis dici possint vna natura negatiue; Simpliciter tamen debent dici plures naturæ numero, & plures vnitates formales; quod si consideremus naturas illas secundum se, abstrahendo a conditionibus indiuiduantibus, iam accedit operatio intellectus, quæ naturæ illi potest dare vniuersalitatem.

Vnitas numerica cū formali cui natura conueniat.

Quod si quæratur quid cōueniat naturæ secundum se.

Respondetur conuenire tantum ea, quæ sunt essentialia, & item vnitas transcendentalis, quæ dicit tantū non esse plures naturas; Illa tamē natura hoc modo considerata non reperitur sine opus intellectus, sed vbicumque est, est singularis, & habet adiunctas conditiones indiuiduantes.

Ex his colligunt Peripatetici, nullum dari vniuersale ante opus intellectus, quia ad verum vniuersale duo requiruntur; Vnitas, scilicet, & Communitas, & vtrumque debet esse positiuum; Neutrum autem potest conuenire naturæ vlli reali ante opus intellectus, primo enim non conuenit vnitas, quia natura quælibet est multiplicata ad multiplicationem indiuiduorum; Non enim reperitur natura secundum se abstracta a conditionibus indiuiduantibus. secundo, neque conuenit communitas; natura enim, quæ existit, est singularis, & non potest esse in alijs indiuiduis ab eo, in quo reperitur; Preterea natura illa etiam secundum se considerata, non est positiue communis multis, sed tantum negatiue, modo supra explicato; ad vniuersale autem non sufficit talis communitas, si enim sufficeret non repugnantia, vt sit in multis, sufficeret etiam ad singulare non repugnantia, vt sit in vno tantum; Vniuersale enim, & singulare opposito modo se habent, Atque ideo natura secundum se considerata, si est vniuersalis tantum ratione non repugnantiæ, erit etiā particularis ratione eiusdem, quare natura illa non est vniuersalis; propter defectum vnitatis, & communitatis.

Vnitas, et Communitas requiruntur ad rationem vniuersalis.

Obijcitur primo, contra prædictas conclusiones, natura lapidis si secundum se sumatur, aut est communicabilis pluribus, aut incommunicabilis, si incommunicabilis, ergo nullo modo potest esse in pluribus, quia hoc repugnaret naturæ ipsi; si autem est communicabilis, ergo habet vnitatem aliquam minorem numerica, Vnitas enim quæ conuenit huic naturæ communicabili, neque est vniuersalis, quia est ante opus intellectus, neque numerica, quia tunc nullo modo communicari posset.

Respondeo primo. Naturam lapidis secundum se consideratam non esse in rerum natura sine opere intellectus.

Respondeo secundo. Naturam illam, neq; esse communicabilem positiue, neque incommunicabilem, sed abstrahere ab vtroque, modo explicato.

Obijcitur secundo, magis differūt abstrahendo ab omni opere intellectus hic homo, & hic equus, quam differant duo homines, ergo datur vnitas aliqua duorum hominum in-

ter se. Confirmatur ante opus intelle A ctus, verum est dicere, Petrus est homo, Franciscus est homo, &c. ergo duo illi homines sine opere intellectus habent vnitatem in natura humana. Confirmatur secundo, abstrahendo ab omni opere intellectus, possumus comparare plures homines inter se in hoc, quod sint homines, vel sint animalia, &c. sed omnis comparatio fit in aliquo vno, ergo datur in illis hominibus vnitas realis ante opus intellectus.

Respondeo inde tantum probari, B Vnitatem, vel conuenientiam fundamentalem, minus enim differūt duo homines inter se, quam differant homo, & equus, quia inter duos homines datur conuenientia negatiua, & potest in illis fundari vniuersalitas, positiue tamen non magis conueniunt, quia sicut duo homines differūt realiter inter se, ratione eorum omnium, quæ sunt in ipsis, ita etiam differunt homo, & equus.

Ad primam confirmationem respondeo primo, illas comparationes C fieri ab intellectu.

Respondeo secundo, illas prædicationes esse veras, quia in vnoquoque indiuiduo sunt sua prædicata essentialia, quæ de illo affirmantur, vnde non affirmatur aliquid commune.

Respondeo tertio, illa omnia vera esse, propter conuenientiam negatiuam, & vnitatem fundamentalem.

Ad secundam confirmationem respondeo, primo comparationem illam debere fieri ab intellectu. Re- D spondeo secundo, ex ea tantum inferri vnitatem negatiuam, & fundamētalem.

Obijcitur tertio, obiectum potentiæ cognoscitiuæ debet præcedere potentiam, vt patet in obiectis omnium sensuum, sed natura illa communis aliquo modo est obiectum intellectus, ergo datur vnitas in natura ante intellectum.

Duplex potentia. Respondeo primo, duplicem esse potentiam, alteram actiuam, alterā passiuam; quamuis ergo potentia passiua supponat suum obiectum, potentia tamen actiua non necessario supponit, vt patet in Artifice faciente statuam ex materia aliqua mixta, quam ipse artifex facit.

Respondeo secundo, Argumentū supponere, ab intellectu cognosci tātum vniuersale, quod tamen, vt supra ostensum est, falsum est.

Respondeo tertio, antequam intellectus aliquid cognoscat, debere fieri speciem intelligibilem, per quā repræsentetur obiectum, quodcumque illud sit, vt supra dictum est.

Obijcitur vltimo, natura quælibet secundum se considerata est ens, ergo est vna, ens enim, & vnum conuertuntur, sed non est vna vnitate numerica, neque specifica, ergo vnitate intermedia.

Respondeo primo, non dari sine opere intellectus naturam secūdum se consideratam.

Respondeo secundo, naturam illā eo modo consideratam habere vnitatem entitatiuam, vel transcendentalem, quæ nihil aliud est, quam talem naturam non esse aliam naturam, & in se non esse plures naturas; si tamē nulla sit operatio intellectus, non habet eam vnitatem, quæ ad vniuersale requiritur, Atque hæc de tota q̄stione dicta sufficiant.

Qui plura voluerit pro hac quæstione legat Suarium in sua Metap. tomo primo, a disputat. 6. Franciscū Zumelem in p.p.q.14.ar.11.disp. sua vnica. Ex quibus collegi, quæ videbātur veriora ad rem nostram.

DVBITATIO VII.

An vniuersale fiat per abstractionem, An per comparationem.

Coincidit hic titulus cum eo, quem alij habent, An scilicet vniuersale fiat per notitiam absolutam, an per comparatiuam: hi enim tituli

tituli sunt vnum, & idem.

Quid sit vniuersale. Suppositis ijs, quę supra diximus, scilicet vniuersale non esse aliquid existens a parte rei ante opus intellectus, vt habet Aristot. 1. de anima, text. 8. vbi ait, *Vniuersale, aut nihil est, aut posterius est*, id est, aut nullā habet entitatem secundum se; sed est quid fictum; aut certe si est aliquo modo ens, suam entitatem habet ab intellectu, qui facit ipsum vniuersale; Inde fit, vt vniuersale formaliter sumptum (de hoc enim loquimur) sit quid posterius entibus vniuersalibus, & per se existentibus sine opere intellectus; natura enim secundum se considerata, secundum se abstrahit ab vniuersalitate, & particularitate, vt supra fusius explicuimus, & potest illi vtrumque accidere; etiam si quandocumque est in rerum natura per se existens, sit particularis, *Quibus cō ueniat existentia.* existentia enim conuenit tantum rebus singularibus, vt supra dictum est. His igitur positis est difficultas, An illa natura, quam certum est ab *De quo sit quæstio.* intellectu fieri vniuersalem, fiat talis per solam abstractionem, qua ex specie intelligibili repræsentante singulare per se, & directe, intellectus eliciat speciem naturæ illius secundum se, auferendo conditiones indiuiduātes, quæ erant in multis indiuiduis, quæ ab intellectu cognita fuerunt; An vero requiratur ad hoc, vt fiat vniuersalis, vt intellectus naturam eo modo abstractam conferat cum singularibus, & cognoscat conuenire illis singularibus, & posse de illis p̄dicari. quæ difficultas pluribus tractatur a Suario in Metaph. tomo 1. disput. 6. sect. 6.

Respondeo etiamsi Scotus in 2. d. 3. quæst. 1. & Scotistæ, & interdum etiam S. Thomas, & aliqui Thomistæ videantur asserere, vniuersale, vt fiat, debere comparari cum inferioribus, quibus conuenit, & de quibus potest prædicari. Multo tamen probabilius esse, quod asserit Caietanus *Placet sententia Caetani.* in opusculo de ente, & essentia, ca. 4.

A sequuntur S. Thomas ibidem, & alij fere communiter, non esse necessarium, ad hoc, vt fiat vniuersale, esse notitiam illam collatiuam, vel comparatiuam intellectus, qua ille conferat illud cum singularibus, vel suis inferioribus; sed satis esse, si natura illa consideratur secundum se, & abstrahatur ab inferioribus.

Duplex cō paratio. Notandum enim est duplicē posse esse comparationem, alteram quidem, quæ inferiora, & particularia, quæ de sensibus, & medijs sensibus B ab intellectu cognoscuntur, comparantur inter se, ratione similitudinis, quam habent, vt si conferantur duo homines inter se eo, quod sint similes in rationalitate, & animalitate, & ex illa cōparatione haberetur natura quædam vniuersalis, quæ in omnibus illis inferioribus, quæ adinuicē comparātur, reperitur, nulla tamen fuit comparatio inter illam naturā, & ea quibus conuenit. altera comparatio est, qua hanc naturam similē, quam inueni in inferioribus comparo iterum cum ipsis inferioribus, C in quibus est, & prædico de illis, & hęc secunda proprie vocatur comparatio, & cognatio, per quam fit hæc comparatio, dicitur notitia comparatiua, prima vero dicitur notitia absoluta.

Quæ proprie sit notitia comparatiua, & quæ absoluta. Notandum præterea aliud esse naturam esse vniuersalem, & prædicabilem de multis, aliud cognosci tā quam vniuersalem, sicut enim aliud est, verbi gratia, rem esse albā, aliud cognosci, vt albam, & res potest esse D alba absque eo, quod cognoscatur, vt alba: ita etiam aliud est esse vniuersale, aliud cognosci, vt vniuersale, & res potest esse vniuersalis, absque eo quod cognoscatur esse vniuersalis: Neque valet, quod aliqui dicunt vniuersale formaliter dicere ens rationis, quod non est, nisi cognoscatur, hoc enim est falsum, quia ens rationis, vt sic, non est necesse, vt cognoscatur, sed satis est, vt, vel ipsum, vel aliud quid cognoscatur, ad cuius cogni-

gnitionem illud ens rationis consequi possit, quare idem erit in vniuersali.

Quod autem vniuersale fiat per abstractionem absolutam, non per comparationem.

Definitio vniuersalis, quæ duplex est.

Probatur primo, ex natura, & definitione vniuersalis, illud enim est vniuersale ex Aristot. 2. Metaph. text. 45. quod aptum est esse in pluribus, & primo Periherm. c. 5. id, quod aptum est prædicari de multis; sed natura abstracta per simplicem, & absolutam cognitionem, est apta esse in pluribus, & prædicari de pluribus, ergo. Minor probatur, quia illa natura concipitur ab intellectu per modum vnius, per vnicam speciem, & vnico conceptu, ergo est vna; & præterea illa est realiter in multis, & potest de illis prædicari, ergo est vna apta esse in multis, ergo cum illa natura, vt sic, habeat vnitatem, & cõmunitatem, habet totum id, quod ad vniuersalis naturam, & quidditatem requiritur.

Secundo probatur, quia natura fit singularis ex eo, quod contrahatur per conditiones indiuiduantes, ergo si abstrahatur ab illis fiet vniuersalis, Antecedens patet, sequela probatur, quia esse vniuersale, & esse singulare sunt opposita, ergo oppositas habent causas, ergo vniuersale fit opposito modo ab eo, quo fit singulare, ergo si singulare fit per contractionem conditionum indiuiduantium, Vniuersale fiet per abstractionem naturæ ab iisdem conditionibus, hoc autem fit per notitiam absolutam, ergo.

Tertio impossibile est, vniuersale fieri per notitiam comparatiuam, quando enim intellectus noster cõparat naturam abstractam cum inferioribus, vel illa natura, antequam comparetur, est vniuersalis, vel non; si est vniuersalis, ergo non fit per notitiam comparatiuam; si autem non est vniuersalis, ergo neque est apta esse in pluribus, neque prædicari de pluribus, ergo intellectus comparãs

A illam naturam cum inferioribus decipitur, quia neque est in inferioribus, neque apta est esse.

Dices non esse vniuersale formaliter, sed fundamentaliter, quia ex se potest comparari, & ad hoc, vt sit vniuersalis, debet actu cognosci.

Contra, quia vniuersale non est illud, quod actu est in multis, vel actu prædicatur de multis, sed quod potest esse, & prædicari, vt definit Aristot. locis citatis, ergo vt natura illa apta sit esse, & prædicari, erit vniuersalis:

B Præterea natura illa eo modo considerata realiter est in multis, ēt intellectu non cogitante, ergo vere, & proprie, & formaliter est vniuersalis: Accedit, quod aliud est esse vniuersale, aliud cognosci, ergo etiam si per operationem illam non cognoscatur natura illa, vt vniuersalis; poterit tamen esse vniuersalis.

Et ex his colligimus, non esse opus cognitione reflexa, & comparatiua, qua vniuersale ipsum cum suis inferioribus comparetur ad hoc, vt

C sit; quamquam ad hoc, vt actu prædicetur debeat cum illis comparari, hoc tamen, inquam, non constituit rationem vniuersalis; nam solum illa consistit in eo, vt sit quid aptum prædicari; sicut etiam, neque vniuersale denominabitur, nisi ab intellectu cognoscente per comparationem ipsum esse vniuersale; sicut nec panis denominatur albus, nisi intellectus cognoscat illum esse album; sicut tamen prius panis est albus, quam denominetur albus; ita vniuersale prius

In quo præcise consistat ratio vniuersalis.

D est vniuersale, quam denominetur vniuersale; & quod vniuersale non cognoscatur, nisi per notitiam comparatiuam patet, quia vniuersale est relatiuum ad singulare, vel ad sua inferiora; vnum autem relatiuum non potest cognosci sine alio ex Aristotele in prædicamento relationis, ergo neque vniuersale poterit cognosci sine suis inferioribus; sed non cognoscitur cum inferioribus, nisi per notitiam comparatiuam, ergo.

Vniuersale cognoscitur per notitiã comparatam.

Quod

Necessaria est notitia comparatiua ad actualem prædicationem.

Quod vero eadem notitia comparata sit necessaria, vt actu prædicetur, probatur, quia tunc aliquid est proxime aptum prædicari de aliquo, quando cognoscitur posse prædicari, & ad prædicationem nihil aliud requiritur, quam vt actu prædicetur; sed vniuersale non cognoscitur posse prædicari, nisi per notitiam comparatiuam, ergo. Præterea in rebus realibus vna res non est proxime prædicabilis de alia, nisi cognoscatur esse in illa, ergo, neque vniuersale erit proxime prædicabile de inferioribus, nisi cognoscatur esse in illis; hoc autem tantum habetur per notitiam comparatiuam, ergo.

Esse vniuersale, et esse prædicabile non sunt vnũ, & idem.

Notandum autem est: Hæc duo, esse vniuersale, & esse prædicabile, non esse vnum, & idem, sed esse valde distincta, quia primum conuenit naturæ per notitiam absolutam, secundum vero per comparatiuam, sicut albedo, quæ est in pariete est prædicabilis de pariete, antequam etiã cognoscatur, non tamen proxime prædicabilis sine cognitione.

Et ex his facile solui possunt, quæ obijciuntur in contrarium a Scotistis, tantum enim eo tendunt, vt probent naturam illam non esse proxime, & actu prædicabilem, nisi accedente actu intellectus reflexi, quod nos non negamus.

Commendatur Suarij sententia.

Quia imo facile venimus in sententiam Suarij; vbi supra; facillime conciliari supradictas sententias, nã reuera, quod ponitur ab vna, nõ tollitur ab alia; quoniam tamen a nonnullis Modernis aliud quid ponere videntur ex sententia Scoti; ideo dicimus, si quid ponant contrarium nostræ iam positæ conclusioni illud nullo modo concedi a nobis. Neque verum esse.

Nam quod aliqui dicunt, vniuersale esse illud, quod vnum aptum est prædicari de pluribus, At illud non posse conuenire naturæ, nisi cum cognoscitur, esse in pluribus, quia antequam aliquid de alio prædicetur, vi-

A detur necessario cognoscendum esse, illi inesse, quod habetur solũ per cognitionem comparatam, non placet quin potius videtur eo argumento probari nostra conclusio; nam vt patet ex dictis natura abstracta, notitia absoluta, est vna, & apta est esse in multis, consequenter est vniuersalis, etiamsi non sit proxime prædicabilis, vt dictum est.

Quod vero afferunt alij, si vniuersale fieret per notitiam absolutã, sequi, futurum genus sine specie,
B quod est impossibile, cum sint correlatiua, quod probant, quia si cognoscatur natura animalis abstracta, inquiunt, vel est genus, vel non est genus, si est genus, ergo cum nulla sit species (supponunt enim hunc esse primum actum intellectus) dabitur genus sine specie, si autem non est genus, ergo per illam notitiam absolutam, non fit vniuersale. Respondemus enim negando sequelam maioris, quando enim fit genus per notitiam absolutam, est species, saltem in
C potentia, ad quam dicit essentialem ordinem; posse autem esse vnum relatiuum actu cum alio in potentia, patet in materia prima, & in scibili, vel intelligibili. Atque hæc satis de præsenti dubio.

DVBITATIO VIII.

Quomodo intellectus cognoscat substantiam materialem, & alia sensibilia per accidens tantum.

D

Dico substantiam materialem, & ea, quæ per accidens tãtum sunt sensibilia; primo, vt excludam immaterialia, de quibus agemus in sequenti quæstione; explicantes, quomodo substantiæ immateriales, & accidentia etiam spiritualia ab intellectu in hac vita cognoscantur; secundo, vt excludam accidentia per se sensibilia; de illis enim nulla potest esse dubitatio, quomodo ab intellectu perci-

pian-

piantur, cum dentur in sensibus propriæ eorum species sensibiles, quibus medijs, propriæ etiam producuntur in intellectu possibili species intelligibiles: Quare dubitatio tãtum est de substantijs materialibus, & de ijs, quæ per accidens sentiũtur, quia eorum propriæ species in sensibus non reperiuntur.

Respondeo primo ad dubitationem, hæc, de quibus est dubitatio, non percipi ab intellectu possibili primo per species productas ab intellectu agente, ita vt intellectus agẽs produxerit species proprias istarum rerum, quibus medijs ab intellectu cognoscantur.

Probatur primo, quia species intelligibilis fit ab intellectu agente, similis omnino in repræsentatione phantasmati, sed per phantasma repræsentantur tantum res per se sensibiles, ergo eamdem rem, & eodem modo repræsentat species intelligibilis ab intellectu agente producta, Maior patet, quia cognitio sensitiua est principium cognitionis intellectiuæ, cum cognitio sensitiua determinet intellectum agentem ad producendam talem speciem intelligibilem, quia sensus recipit talem speciem sensibilem a suo obiecto, ergo talis repræsentatur res per speciem intelligibilem, qualis per phantasma, & speciem sensibilem.

Nec valet dicere phantasma non solum repræsentare accidentia sensibilia rei, sed aliquo modo etiam subiectum illorum accidentium, quia accidentia in phantasmate non repræsentantur in abstracto, sed in concreto; & ita simul cum accidentibus repræsentatur subiectum illorum, quod illa sustentat: quo fit, vt intellectus agens producere possit speciem ipsius subiecti, & substantiæ.

Sed hoc nihil valet, quia intellectus agens efficit species intelligibiles determinatas a cognitione phantasiæ; phantasia vero non cognoscit subiectum nudum, sed hoc album, A hoc calidum, hoc quantum, &c. ergo illud etiam per speciem intelligibilem ab intellectu agente productã repræsentari debet, ergo species ab intellectu agente producta primo, repræsentat ea, quæ per se sentiũtur, concreta scilicet accidentium; secundo, si illud phantasma sufficeret ad hoc, vt proprias species habeat intellectus substantiarum materialium, sequeretur quando videtur homo, & apprehenditur per propriũ phantasma, statim intellectum agentem B producere speciem repræsentantem substantiam hominis, atque ideo naturam, & formam hominis, quod & est falsum, & contra experientiã, sequela probatur, quia in phantasmate hominis in confuso etiam continẽtur materia, & forma illius, ergo si illa continentia in confuso sufficiens est ad hoc, vt intellectus agens producat speciem intelligibilem illius rei, quæ continetur in confuso, sufficiet etiam in casu posito. Confirmatur, quia intellectus agens non agit C libere, sed necessario, ergo semper ad præsentiam illius phantasmatis producet illam speciem; tertio, in phantasmate repræsentantur multæ res in confuso, vt verbi gratia, in phantasmate hominis in confuso repræsentatur materia, anima rationalis, passiones animæ, potentiæ, & omnia, quæ per accidens sentiuntur, vel ergo intellectus agens producit species distinctas illarum rerum, vel nõ, si primum, hoc est contra experientiam, secundum vero dici non potest, quia D nulla est ratio cur potius producat speciem vnius rei, quam alterius; denique ideo intellectus agens nõ producit in intellectu possibili propriã speciem Dei, & Angelorum, quia nullo sensu percipiuntur, etiamsi in ijs, quæ sensu cognoscuntur in confuso, includantur, ergo eadem ratione, nec eorum, quæ per accidens sentiũtur, propria species ab intellectu agẽte producetur.

Respondeo secundo, intellectum nostrum

nostrum non formare proprium, & distinctum conceptum earum rerũ, quæ per accidens sentiuntur. vbi,

Proprius conceptus duplex est

Notandum est proprium conceptum alicuius rei dupliciter dici posse; primo, quia illi conueniat, vt nulli alteri rei conuenire possit, ita vt ꝓprius conceptus distinguatur contra communem, qui pluribus rebus simul competere potest, & si hoc modo sumatur conceptus proprius, ille datur in rebus sensibilibus per accidens, sicut eadem ratione formare possumus cõceptum proprium Dei, & intelligentiarum, concipiendo, scilicet aliqua prædicata, quæ illi soli cõueniunt, & nulli alteri rei, saltem eo modo; & simul cum ijs rebus, quas concipimus in eo conceptu; secundo dici potest conceptus proprius, qui non solum conuenit illi tantum rei, cuius est conceptus, sed præterea ꝑ illum conceptum res concipitur eo modo quo conceptibilis est per propriam similitudinem, sine analogia, & ordine ad aliud, & sine vlla negatione alterius, & hoc secundo modo res, quæ per se sentiuntur, habent etiam proprios conceptus, vt patet experientia, possumus enim hoc modo formare proprium conceptum albi, calidi, &c. sicut habemus illius propriam speciem sensibilem, & proprium phantasma; res autem, quæ ꝑ se sensibus non percipiuntur, etiamsi materiales sint, non possunt a nobis hoc modo concipi, saltem pro hoc statu dum anima est in corpore, & hoc modo intelleximus, quando diximus res tales non habere propriũ conceptum.

Quomodo intelligatur conclusio posita.

Quod autem non detur talis conceptus proprius, probatur, quia si alicuius rei materialis non sensatæ haberemus proprium conceptum, maxime substantiæ materialis, sed huius non habemus, ergo. Maior probatur, quia substantia materialis est illa, quæ maximam habet connexionem cum accidentibus, quæ per se sentiuntur, est enim subiectum illo- A rum, & habet illa pro proprijs dispositionibus, quas requirit, vt sit in rerum natura, & per quas etiam producit. Minor probatur, quia substantia materialis constat ex materia, & forma; sed neque materiæ, neque formæ possumus habere proprium conceptum, vt patet; materiam enim concipimus per analogiam ad materiã rerũ artificialium, & subiectum accidentium; formam vero cognoscimus ex effectibus, & per multos discursus colligimus, & explicamus ꝑ B similitudinem formæ accidentalis, ergo tam materia, quam forma nõ habent proprios conceptus illo modo, sed solum per ordinem ad alia.

Confirmatur, quia ex ui cõceptus, quem habemus de substantia, non possumus discurrere, an sit simplex, vel composita, sed hoc explicandum est per effectus, & analogiam ad cõposita accidentalia, quorum similitudine cognoscimus, quæ sit rei substantialis compositio, & quæ partes illius.

C Secundo probatur, quia eadem est ratio hominis, & aliarum rerum, & substantiarum, quod attinet ad hunc conceptum, non enim formamus proprium conceptum magis aliarum substantiarum, quam hominis; sed hominis non formamus proprium conceptum illo modo, nullus enim format proprium conceptum animæ rationalis, eo modo; cognoscitur enim per ordinem ad operationes, ergo, nec aliarum rerum habemus proprium cõceptum eo modo; D tertio idem patet experientia; non enim possumus propriam substantię rationem explicare, vel cognoscere, nisi per ordinem ad accidentia; vnde ad explicandam substantiam dicimus esse id, quod substat accidentibus, & res insensibiles per se explicamus per ordinem ad res sensibiles ꝑ se. Confirmatur, quia intellectus earum rerum format proprium conceptum modo explicato, quarum habet propriam speciem ab intellectu agen-

agente productam, sed rerum materialium, quæ per accidens sentiuntur, non habet propriam speciem, ergo neque proprium conceptum; vnde intellectus in cognitione hoc modo procedit; primo respicit, & cognoscit speciem intelligibilem, ab intellectu agente productam, quæ rem sensibilem per se, & materialem repræsentat, quæ etiam repræsentabatur a phantasmate: Et ideo primo repræsentat accidentia sensibilia propria alicuius sensus, deinde sensibilia communia, & per hæc in confuso repræsentat subiectum illorum accidentium sensibilium, quia cognoscit accidentia illa in concreto, id est, in subiecto: Et ideo subiectum etiam in confuso repræsentatur; & quia intellectus noster potest adunata diuidere, potest illa sensibilia distinctis conceptibus intelligere; subiectum vero illorum accidentium, & ea, quæ per accidens sentiuntur, colligit per discursum; videns enim intellectus accidentia, & præcipue transmutationem illorum, quæ fit circa idem subiectum, per discursum colligit aliquid substare illis accidentibus; atq; ita colligit substantiam per modum subiecti substentantis illa accidentia, & sic etiam de alijs rebus, quæ sunt necessario connexæ.

Respondeo tertio, iuxta ea, quæ supra diximus, intellectum, quando per discursum prouenit in cognitionem substantiæ, elicere speciem aliquo modo, substantiam ipsam repręsentantem; & idem est de similibus; atque ita patet, vt intellectus habeat species, quæ per se primo repræsentent substantias, sicut supra diximus, non quod dentur species, quæ repræsentent substantias sine vllis accidentibus, & sine aliquo ordine ad aliquid per se sensibile; sed quod dentur species aliquæ, quæ primo, & per se repræsentent accidentia sensibilia; quæ producantur ab intellectu agente, deinde vero dentur aliję, quę factæ sint ad repræsentandum solam

A substantiam, quæ fiunt ab intellectu possibili; sicut enim intellectus primo recipit species singularium, & illa primo cognoscit; per speciem tamen singularis intelligit etiam vniuersalia, & eorum species sibi ipsi format, ita substantias illas primo intelligit per accidentia, deinde vero proprias species sibi effingit, quæ primo factæ sint ad repræsentandum substantiam, etiamsi non illam solũ, & præcise repræsentent, sed cum aliquibus accidentibus, & in ordine ad

B aliquid per se sensibile.

Quod autem fiant tales species, probari potest primo, quia intellectus est capax illarum specierum; & non habet illas in se, ergo cum ex illarum rerum cognitione fieri possint, fient in illo tales species.

Secundo, quia videmus intellectum postea facilius cognoscere res illas, eo modo abstracto, ergo remansit species aliqua illius rei in intellectu.

Quid prius ab intellectu nostro cognoscatur.

Ex dictis colligitur solutio alterius

C dubitationis; quid scilicet prius via originis ab intellectu nostro cognoscatur; Nam iuxta ea, quæ diximus, certum est, prius formari conceptum accidentium, quam substantiæ, quia illius rei prius formatur cõceptus, cuius species prius est in intellectu; prius autem est species accidentis, quam substantiæ, quod tenet Scotus, in 1.d.3.q.1.& 3.d.8.q.2. Richardus in 2.d.24.q.3.ar.3. Herueus quodlib.3.qõ.12. Anton. Andreas 7. Metaph.q.4. Iandunus 7. Met.q.3.&

D alij, etiamsi aliqui Thomistæ teneãt contrarium, vt Soncin.7. Metaph.q.13.& 14. Iauell. ibidem, qõ.3 & alij, id tamen, quod dicimus, colligitur necessario ex præcedentibus.

Quod si obijcias Aristotelem 7. Metaph. text.4. asserere substantiam esse priorem omnibus alijs ratione, cognitione, tempore, & natura.

Quomodo substãtia sit prior cognitione ipso accidente.

Respondeo substantiam secũdum se esse priorem cognitione, accidente, quia distincta, & quidditatiua cognitio

gnitio substantiæ est prior cognitione accidentis; Accidens enim pendet a substantia in esse, & cognosci, substantia vero non pendet ab accidente saltem in esse, etiamsi pendeat in cognitione confusa, & imperfecta, quia accidens prius obijcitur sensui, quod substantia, & omnis cognitio intellectiua dependet a cognitione sensitiua: Quare etiam in cognitione substantiæ est necessaria cognitio accidentis, tamquam præuia; & in cognitione accidentis, cognitio substantiæ, tamquam subiecti sustentantis, & terminantis dependentiam accidentis; & hanc ob causam Aristot. 1. de anima, tex. 11. ait cognitionem accidentium maxime conferre ad cognoscendum ipsum quid est, quod maxime verum est, vt notat ibidem S. Tho. & Philoponus de cognitione propriorum accidentium, quæ sunt magis intrinseca substantia, & ex quibus natura illius indirecte colligi potest. Ex his enim accidentibus colligimus rerum perfectionem, & distinctionem ab omnibus alijs rebus, quem modum philosophandi maxime seruauit Arist. in lib. de anima, in quibus ex proprietatibus, & operationibus animæ, illius essentiã, & naturam considerauit, & primo Physic. vbi quærit principia rerum naturalium, & 4. Physic. vbi ex proprietatibus loci colligit eius naturã, & definitionem, & 1. de Gener. vbi quærit naturam generationis substãtialis, hæc autem cognitio accidentiũ maxime requiritur in principio, & via originis; vnde non est semper necessaria exacta cognitio accidẽtium, quæ ex substantiæ cognitione depen det, sed satis est aliqua, quæ nos in substãtiæ cognitionem inducat; deinde vero ipsam substantiam per se, & per suas causas optime intelligere possumus: patet igitur quomodo intellectus noster substantias materiales, singularia, & vniuersalia cognoscat, & per quas species, nũc ãt ad cognitionem immaterialiũ veniamus.

A

B

C

QVAESTIO III.

Quomodo intellectus in hac vita cognoscat seipsum, substantias separatas, & Deum.

IN superioribus actum est de cognitione nostri intellectus ad materialia, & corporea; nunc agendum est ad se, & spiritualia; quomodo, & an hæc intelligat.

Porro de hac materia agunt Sãct. Tho. p. p. quæst. 87. & 88. lib. 3. contra Gent. c. 41. 9. de mente, ar. 8. & 9. Albertus Magnus lib. 3. de anima, tract. 3. c. 6. lib. de intellectu, & intelligibili in fine, lib. 12. Met. tract. 2. c. 15. Caietanus in opusculo de ente, & essentia, q. 14. Ferrarien. 3. de anima, q. 6. Aegidius quodlib. 1. quæst. 18. Iandunus 1. de anima, cap. de intellectu agente. Themistius 3. de anima, in tex. 41. Simplicius in tex. 36. Auerro. ibidem, & in lib. de beatitud. animæ, & alij 3. de anima in text. 36. vel 51. Pomponatius de immortalitate animæ, cap. 2. & alij, quos infra afferemus.

Vt autem faciliora sint ea, de quibus disputandum est; disputationes, propositis dubitationibus, de more instituemus.

DVBITATIO PRIMA.

Quomodo intellectus cognoscat seipsum, & ea, quæ in ipso sunt.

D

MIssa opinione Platonis in Alcibiade, vbi ait animam seipsam perpetuo intelligere, vbi ita explicat illud oraculi Delphici; Nosce teipsum, quod videtur sequi August. lib. 10. de Trin. præcipue c. 8. & lib. 14. c. 8. & 10. & Gregorius in 1. d. 5. quæst. 2. Picus Mirand. in suis conclusionibus; quod etiam sensit Plotinus, & Philoponus 3. de anima in t. 8. quia hæc sententia repugnat experientiæ manifestæ.

Platonis placitum.

S. Aug.

Plotinus.

Missa etiam opinione Alexandri 12. Metaph. super text. 39. Themist. 3. de anima, ca. 18. & aliorum, quod scilicet intellectus intelligat seipsũ, modo accidentali, quatenus, scilicet intelligit ea, quæ cum ipso accidentaliter facta sunt vnum, & idem; quia hæc etiam repugnant experientiæ; si quidem intelligimus nostrum intellectum non solum, quando alia intelligimus, sed etiam ipsum intellectũ per se, & suas intellectiones.

Respondeo ad dubitationem intellectum non semper seipsum intelligere.

Ex quo sequitur non cognoscere per suam substantiam seipsum, si enim cognosceret se per suam substantiam, semper seipsum cognosceret, & intelligeret; sicut faciunt Angeli, & nos diximus supra de anima separata. Nam vt bene notat S. Thom. p. p. q. 87. ar. 1. in hoc differt intellectus noster ab Angelico, quod intellectus Angelicus intelligit se per suam substantiam, id est, ipsa substantia intellectus Angelici deseruit suo intellectui, tamquam species intelligibilis ad intelligendum, neque Angelicus, vt se intelligat, pendet ab alio extrinseco. Intellectus vero humanus cum sit immixtus corpori, non se intelligit per seipsum, & suam substãtiam, alioquin in sua cognitione non depẽderet a sensibus, neque ab alio aliquo extrinseco, sed haberet in se ipso ea omnia, quæ ad intelligendum sũt necessaria; quo fit, vt intellectus humanus primo, & directe se ipsum non cognoscat, sed indirecte ex alterius rei cognitione, quod dicit Arist. manifeste 7. Metaph. text. 39. dicens, intellectum se intelligere assumptione intelligibilis, id est, dum alia intelligit, & contemplatur, indirecte se ipsum intelligere; si enim directe se ipsum intelligeret, posset substantias spirituales, dum est in corpore, per se, & directe cognoscere, & intueri; nec tot homines dubitarent de anima, an sit, & quid sit, de speciebus, & habitibus in ea, existentibus, & de alijs similibus, quod tamen videmus contingere quotidie, & adhuc his de rebus esse maximas difficultates. Ex hoc autem vlterius sequitur, intellectum, vt se ipsum cognoscat, debere necessario actuari per species aliquas, quia ex se, nec est sufficienter actuatus, nec habet sufficiens principium ad cognoscendum se; debet ergo aliquibus speciebus actuari, quibus moueatur, & excitetur ad intelligendum se ipsum; hoc autem posito necessario sequitur, quando intellectus intelligit se ipsum, id non facere per proprias species, sed per alienas, nulla enim species ab intellectu agente fieri potest, quæ intellectum ipsum in se repræsentet, quod patet ex dictis superius; species enim propriæ sunt rerum sensibilium, vnde nec substantiæ materiales, vt supra explicauimus, proprias habent species, ergo id multo magis verum erit in intellectu ipso, & anima intellectiua, quæ sunt entia spiritualia, & immaterialia, & nullo modo per se sensibilia; & ideo hanc cognitionem sui non habet intellectus per propriam speciem, sed per species obiectorum exteriorum, non eodem tamen actu, quo intellectus cognoscit obiectum exterius, se ipsum etiam cognoscit, vel suum actum, sed actu distincto, qui reflexus dicitur, etiamsi Iandun. 3. de anima, q. 13. contrarium existimet eodẽ scilicet actu intellectum cognoscere, & obiectum exterius, & se ipsum, & suum actum, qui versatur circa illud obiectum; hoc tamen, quod diximus patet experientia; non enim semper quando intelligimus, cognoscimus nos intelligere, sicut in voluntate, alius est actus, quo aliquid desideramus, & alius est actus, quo desiderium desideramus; Et in hoc dari potest processus in infinitum; semper enim se supra se, & suum actum potest intellectus reflectere; quare intellectus se ipsum intelligit, hoc modo

S. Thom.

Intellectus humanus, et Angelicus quo differant.

Intellectus humanus directe seipsũ non cognoscit, sed indirecte.

Per quas species intellectus seipsum intelligat.

An intellectus eodẽ actu cognoscat seipsum, & obiectũ exterius.

do

Modus quo intellectus seipsum intelligit.

do; primo intellectus cognoscit rem, quæ illi per speciem intelligibilem repræsentatur, deinde reflectens se supra se cognoscit suum actum, & quia ille actus a se ipso fieri non potest, cognoscit esse potentiam spiritualem, a qua actus ille eliciatur, potentia autem debet habere subiectū in quo sit, ideo cognoscit animam immaterialem, & consequēter immortalem in qua sit talis potentia, & mediante potentia, ipse actus; atque ita fit, vt intellectus, nec directe, & primo, nec per propriam sui speciem, se ipsum intelligat, sed per reflexionē, reflectendo se supra suas operationes, & se ipsum, quod vt dicit S. Th. loco citato, factum fuit, quia etiamsi anima nostra, eo quod sit spiritualis, sit intellectiua, quia tamen est infima inter res spirituales, ideo etiam infima est in ratione intellectiuorū, est tamen pura potentia in genere intelligibilium, id est, ex se non sufficienter actuata, nec sufficienter facta ea, quæ debet intelligere, etiam respectu sui ipsius; ideo eget aliqua actualitate, quæ debet fieri ab extrinseco, quod totum prouenit ex dependentia, quam habet intellectus a sensibus corporis, cuius ex natura sua est forma. Quare etiamsi intellectus possit intelligere se ipsum, quia est ens, & continetur sub obiecto formali intellectus; eget tamen extrinseco aliquo a quo excitetur ad intelligendum.

Thom.

Notandum autem est admitti posse, quod ait Aegidius in 1. dist. 3. & alij, intellectum directe, & habitualiter semper se ipsum cognoscere, illa enim quorum speciem in intellectu habemus, dicimur directe habitualiter cognoscere, etiamsi actu non cognoscamus; Vnde si anima esset sine corpore, tunc seipsam sine specie directe, & per seipsam cognosceret, vt supra ostensum est; cum actū est de anima separata; Intellectus enim est per se intelligibilis a seipso, neque vlla alia indiget specie, quia tamen est in corpore, cuius est forma, & cum sensitiua coniungitur a sui cognitione impeditur; cum enim sit cum sensibus, ea, quæ vel a sensibus, vel medijs sensibus ipsi suggeruntur, debet intelligere; cumque ipse intellectus sensibus non possit percipi; Inde fit, vt actu, & directe seipsum considerare non possit; quia tamen sibi sufficienter est præsens, & est sufficiens principium suæ intellectionis, quantum est ex se, dicitur semper se habitualiter cognoscere directe; remoto autem impedimento corporis, statim directe se considerabit, sine vlla specie per seipsum, eo modo, quo Angelus, sicut ebrius habens habitum scientiæ, non habet vsum, nec actualiter intelligit propter impedimentum; habet tamen habitualiter cognitionem earum rerum, quæ per scientiam cognoscuntur, cessante autem ebrietate, habebit etiam actualem cognitionem; posset etiam dici, intellectum habere habitualem sui cognitionem, siue habitu se cognoscere, quando habet species aliquas rerū, per quas potest illas res considerare, & ex tali consideratione seipsum cognoscere, & de hac cognitione loquitur Aristot. 3. de anima, text. 8. dicēs, Intellectum, postquam factus est in habitu, posse seipsum intelligere, id est, postquam recepit alicuius rei species, illis medijs, posse ad sui cognitionem peruenire, quod non erat antequam illas requireret, saltem dum est in hac vita, in quo dependet a corpore, & phantasmatibus.

Cur intellectus humanus nō seipsū intelligat sine speciebus in hac vita.

Quomodo possit intellectus cognoscere habitus quos habet in se.

Notandum præterea habitus in ipso intellectu existentes, posse intellectum intelligere per actus eo modo quo potest cognoscere seipsum; sicut enim potentia cognoscitur per actus, quos exercet, quia illi, vt exerceantur, requirunt necessario potentiam, & talem potentiam; ita etiam actus frequentati, & iam facilitati necessario supponunt, habitus in ipso intellectu, & voluntate; & inde est, vt intellectus videns se operari fre-

frequenter sine difficultate, & sine errore, colligat necessario in se esse habitum, sicut etiam eadem ratione, colligit esse species intelligibiles, qa actus sine illis esse non possunt, nec rerum præteritarum memoria conseruari posset. Atque ita patet, quomodo intellectus cognoscat seipsum, & suos habitus nō solum quo ad an sint, cognoscendo, scilicet se esse, & suos habitus, sed etiam quo ad quid sit, cognita tamen natura actus, colligit naturam potentiæ a qua procedit actus, sicut etiam ex natura speciei, idem potest colligere, cum species informet intellectum possibilem, & videatur eo modo se habere ad intellectum, quo formæ substantiales ad materiam, & sicut materia optime cognoscitur per analogiam ad formam, ita etiam intellectus possibilis natura per ordinem ad species suas formas cognoscit.

Dices quomodo intellectus cognoscit suos actus, quos elicit, & per quos deuenit in cognitionem sui, & suorum habituum.

Respondeo etiamsi aliqui dicant actus cognosci ab intellectu per seipsos, non autem per species, quia ipsi actus sunt immediate, & per se coniuncti potentiæ intellectiuæ; Vnde etiam videntur necessariæ species, medijs quibus, cognoscantur, quod est valde probabile; multo tamen probabilius est, non cognosci illos actus per seipsos, sed per species. Qd enim cognoscantur nulla est difficultas, quia id patet, & experientia, & ratione etiam: in hæc enim intellectus a sensu distinguitur, quod sensus non potest reflectere se supra se ipsum, & suam percipere sensationem, intellectus vero cum sit immaterialis, reflectit se supra seipsum, & suas operationes percipere potest; quod autem id faciat intellectus per species, probatur primo, quia intellectus non percipit se per se ipsum, etiā si sit sibi maxime vnitus, & coniunctus, ergo nec suas operationes percipere potest per seipsum; eadē enim est ratio in potentia, immaterialitate, & alijs, quæ ad cognitionē requiruntur; secundo quia transacto actu recordatur intellectus, se hoc, vel illud intellexisse, ergo mansit in illo species actus; si enim nihil remansisset, recordari non posset, quia requiritur obiectum præsens ad operandum, ibi autem nec esset obiectum præsens in se ipso, actus enim transiuit, nec in specie, quia nulla datur; si autem manet species, ergo etiā prius erat, quando primo actus ille cognitus fuit. Consequentia probatur, qa illa species non fuit producta per cognitionem, quamuis enim actus non cognoscatur, quando fit, recordamur tamen postea illius, ergo per solam productionem actus producitur illius species in intellectu possibili, per quam possit intelligi; quare eo ipso, quod intellectus operatur, resultat in eo species illius actus, quem elicit, imperfecte tamen, vtpote imperfecte repræsentans illum actum, vt patet experientia; non enim clare, & distincte cognoscimus illum actum; neque est eadem ratio huius actus, & ipsius intellectus, quo ad cognitionem; Intellectus enim cognosci potest per aliud, modo iam explicato possumus enim in illius cognitionem deuenire ex cognitione actuū; actus vero per aliud cognosci non potest, quia nihil aliud datur, quod in cognitionem actus nos deducere possit; solum enim obiectum non est sufficiens ad deducendum in hāc cognitionem, neque actus ille est omnino improportionatus nostræ cognitioni, ita vt propria species imprimi non possit, quia actus habet sui speciem imperfectam, qua paulatim per cognitionem perfici potest, & ipse habet aliquid in ordine ad materiam, quatenus scilicet dependet aliquo modo a phantasmate.

Respondeo, quod attinet ad ipsam voluntatem, & habitus illius cognosci ab intellectu, eo modo, quo cogno-

gnoscitur intellectus, & habitus illius per actus, scilicet, & obiecta, circa quæ versatur; cognoscit enim intellectus actus elicitos a voluntate, eosque videt a se elici non posse, colligit, ergo necessario elici ab aliqua alia potentia, similiter cognoscens actus esse talis, vel talis rationis, & habere tale obiectum, inde colligit talem esse naturam voluntatis, & quia videt actus illos circa aliqua elici sine difficultate, & bene; circa aliqua vero male, & cum difficultate, inde elicit dari habitum in voluntate, per quem elicit tales actus, atque ita cognoscit, & potentiam ipsam, & habitum illius, actus autem voluntatis non cognoscit, vt quidam volunt, per solum actum intellectus, per quem obiectum fuit voluntate propositum, quia facta illa propositione obiecti ab intellectu, potest voluntas velle, & nolle illud obiectum; Imo potest esse indifferens, & non operari circa illud obiectum, ergo illa propositio non est sufficiens ad voluntatis actum ostendendum. Neque cognoscitur actus voluntatis per seipsum; eadem enim ratione, qua non cognoscitur actus intellectus, quia scilicet recordamur illius, quando transijt, etiamsi tunc, quando fuit elicitus, non cognouerimus illum, ergo est species illius actus, eo modo, quo est species actus intellectus, per quem cognoscitur ipse actus, & medio actu, habitus, & potentiæ ipsæ, quæ eliciunt tales actus.

Atque ita patet, quomodo intellectus cognoscat seipsum, suos actus, habitus, & species, & voluntatem, & eius habitus, & actus, & alias potentias, si quæ sunt ab his duabus distinctæ. Atque hæc de priori difficultate

A

DVBITATIO II.

Quomodo intellectus in hac vita cognoscat Deum, & substantias separatas, id est, intelligentias.

NOtandum est ex Caietano de ente, & essentia, qō. 14. & alijs, aliud esse cognoscere quidditatem, seu cognitionem quidditatis, aliud cognoscere quidditatiue, seu cognitionem quidditatiuam: B tunc dicitur cognosci quidditas rei, quando cognoscuntur aliqua prædicata quidditatiua illius, etiamsi non cognoscatur vltima differentia, & omnia, quæ essentialiter illi rei conueniunt, vt si, verbi gratia, cognoscam genera superiora Leonis, aut alterius animalis; cognitio autem quidditatiua tūc est, quando omnia prædicata quidditatiua vsque ad vltimam differentiā cognoscuntur, vt quando cognosco de homine, non solum, quod sit animal, C sed etiam quid sit rationale, & sic de alijs rebus; vnde non sunt confundenda ista duo, vt confunduntur a Scotistis, vt postea videbimus.

Quid sit cognoscere quidditatem rei.

Cognitio quidditatiua quando sit.

Notandum præterea aliud esse cognoscere, an sit res, vel existētiam rei, siue actualem, siue possibilem, aliud essentiam, & quidditatem eiusdem; cognitio autem adhuc quidditatis, & essentiæ, alia est comprehensiua, quando scilicet perfectissime omnibus modis possibilibus res cognoscitur, ita vt non solum omnia D prædicata quidditatiua perfecte cognoscantur, sed omnes etiam proprietates, & accidētia, quæ tali quidditati debentur; altera cognitio est clara quidem, & perfecta, non tamē comprehensiua, quando scilicet propria essentia claro conceptu percipitur, & per eam aliquę illius proprietates cognoscuntur, qui modus cognitionis haberi potest, vel per speciē rei, vel per effectus, qui in illius etiā rei cognitionem deducunt.

Cognitio quidditatis duplex est.

Re-

Aliquomodo cognosci Deum per se ab intellectu.

Respondeo primo ad dubitationem intellectum humanum, dum est in hac vita, deuenire posse in aliquam cognitionem Dei, & substantiarum immaterialiũ; probatur primo ex Aristotele 9. Metaph. tex. 22. vbi dicit manifeste, intellectum nostrum posse intelligere immaterialia, & ita esse in potentia ad hæc intelligenda, vt non sit eo modo, quo actus ad videndum, vnde colligitur manifeste aliquo modo animo lis co gnosci posse; secundo, 3. de anima, text. 36. inquit, vtrum immaterialia ab intellectu cognosci possint, postterius considerandum esse; vnde 12. Metaph. illas inuestigat, & earũ naturas, ergo ab intellectu nostro in hac vita naturaliter cognosci possũt; vnde 2. Metaph. text. 1. comparat intellectum nostrum ad ea, quæ manifestissima sunt, id est, ad immaterialia, & substantias separatas, quæ sunt maxime intelligibilia, oculo noctuæ ad lumen solis, sicut ergo oculus noctuæ percipit aliquo modo lumen solis, ita etiam noster intellectus aliquo modo percipiet substantias separatas, & in hoc conueniunt Peripatetici, vt videbimus, quia manifeste patet experientia; cognoscimus enim dari intelligentias, & esse immateriales, incorruptibiles, &c. ergo de illis aliqua saltem cognitio haberi potest vnde, qui hoc negat, non ratione, sed sensu conuincendus est.

Respondeo secundo, nullam substantiam separatam, & immaterialẽ posse a nobis pro hoc statu cognosci, prout in se est per propriam speciẽ, quæ ipsam repræsentet, sed necessario cognoscitur per effectus, & res materiales, & sensibiles.

Probatur primo, quia intellectus noster recipit species intelligibiles, medijs omnibus sensibilibus, sed substantiæ immateriales, & spiritualibus nullis sensibus, obijci possunt, ergo nec possunt imprimere speciem sui in intellectum. Cõfirmatur, quia vt supra dictum est, non dantur pro- A priæ species, nisi rerum, quæ per se sentiuntur, ergo nec dabuntur propriæ species substantiarum abstractarum.

Secundo idem probatur experientia, nemo enim vnquam cognouit aliquid de Deo, vel Angelis, nisi medijs sensibus, & per effectus illorum. Confirmatur, quia intellectus in hac vita, neque substantias materiales pfecte, & per seipsas potest intelligere; sed necessario requiritur apprehẽsio rerum sensibilium, ergo multo B minus poterit cognoscere substãtias immateriales, & spirituales, & hanc ob causam Dionysius Areopagita 7. de diuin. nomin. & 1. de Cęl. Hierarch. ait, Deum non posse naturaliter cognosci ex sensibilibus, Augustinus 15. de Ciuit. c. 8. Damascenus, & alij Sancti, aiunt, Deum cognosci per creaturas, tamquam per speculum, ita exponentes illud 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* *S. Dion.* *S. Aug.* *S. Dam.* *Paul. 1. Cor.*

C Respondeo tertio, existentiam actualem Dei euidenter cognosci posse per effectus, & creaturas, quod habet S. Tho. p. p. quæst. 2. 12. 13. & 88. & communiter expositores S. Thomæ, & multa dicuntur a Peripateticis 8. Physic. vbi Arist. agit de primo Motore, quem inuestigat per motũ æternum, & continuum, & vnum; & hoc est adeo certum, vt cõtrarium videatur hæreticum, siquidem Sapientiæ 13. habetur, *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter potest earum creator videri*, & toto il D lo capite ex rebus naturalibus hoc idem probatur. Vnde Iob 36. dicitur, *Omnes homines vident eum, & vnusquisque intuetur eum procul*, & Psal. 18. *Non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum*, & ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, &c.* & in hoc conueniunt omnes Patres, & Scholastici, hi quidem in 1. dist. 2. vel 3. illi vero in loca citata, *S. Thom.* *Sapient.* *Iob.* *Psal.* *Ad Rom.*

S.Chry-

S.Chryſ. S.Chryſoſtomus homil. 9. & 10. ad populum,& in Pſal. 18. *Cæli enarrāt gloriam Dei*,&c. Origen. Origenes in cap. 36. Iob. Proſper. Proſper lib. 2. de Vocatione Gē- tium, c. 1. Dionyſ. ca. 6. & 7. de diuin. nomin. Hilarius in Pſal. 52. Damaſc. Damaſcenus lib. 1. de fide, c. 1. Gregor. Gregorius libro 26. moral. c. 8. Auguſt. Auguſtinus lib. 2. de Ciu. cap. 6. lib. 15. de Trinit. cap. 4. & alij.

Ratio autem, qua ex creaturis, & rebus ſenſibilibus, probatur exiſtentia Dei, hæc eſt præcipua, quia Deus eſt prima cauſa, a qua effectus omnes dependent in eſſe, & fieri, quæ omnia gubernat, & omnium habet prouidentiam, & habet neceſſariam connexionem cum effectibus, quare cum dentur huiuſmodi effectus, debet neceſſario dari illa prima cauſa, ſcilicet Deus, & ideo Ariſt. 8. Phyſic. & S.Tho. p. p. loco citato, & primo contra Gent. S.Thom. probatur Deum eſſe ex motu, quia omne, quod mouetur debet ab alio moueri, ergo cum non detur proceſſus in infinitum; tunc enim nullus eſſet motus, neceſſario deueniendum eſt ad vnum primum mouens, immobile, a quo cetera omnia mouentur, ſimiliter alij ꝓbant, quia mundus, neque de facto eſt æternus, neque potuit eſſe ab æterno, ſaltem eo modo, quo eſt primo cum non potuerit fieri a ſeipſo, debuit ab alio ꝓduci, ſcilicet a Deo; ergo datur Deus: Alij probāt ex ſpecie, modo, & ordine huius vniuerſi; hæc enim omnia indicant neceſſario intelligentiam ſuperiorem, a qua fuerint creata; a caſu enim res, ita ordinatæ, nec produci, nec conſeruari potuiſſent. Alij aliter hoc probant; vnde videmus inſitam eſſe naturaliter omnibus hominibus aſſenſionem quamdam, quod Deus ſit; neq; hoc auferri vllo modo poteſt ab eorum mentibus, etiamſi maxime ſint deprauatæ a vitijs, & peccatis; quare ex rebus ſenſatis neceſſario deuenie- mus in cognitionem exiſtentię Dei.

Dices Deum eſſe, eſt articulus fi-

A dei; non igitur videtur poſſe demonſtrari, cum fides cum demonſtratione eſſe non poſſit, vt habet D. Tho. 2. 2. quæſt. 1. art. 5. & videtur colligi ex Auguſtino lib. 15. de Ciuit. cap. 4. S.Aug. vbi ait, *mundum eſſe videmus, Deum autem credimus.*

Reſpondeo ex Theologis etiamſi non deſint, qui affirment ſimul poſſe eſſe ſcientiam, & fidem, & Auguſtinum dicant loqui de cognitione viſiua. Nobis tamen ſatis erit in præſentia, ſi de eadem re a diuerſis ho- B minibus, vel ab eodem diuerſo tempore fides, & ſcientia haberi poſſit, ſed de hoc alibi, quia Theologicum eſt.

Dices ſecundo, eſſentia diuina, & exiſtentia ſunt idem, ſed Dei eſſentia naturaliter cognoſci non poteſt, quia cum de eius eſſentia ſit Trinitas, hæc etiam deberet naturaliter cognoſci. quare, &c.

Reſpondeo argumentum oſtendere non poſſe nos intuitiue, & in ſe cognoſcere exiſtentiam Dei, quoniā C id fieri non poteſt, niſi cognoſcatur etiam eſſentia; Non autem probare, non poſſe per effectus, & a poſteriori nos cognoſcere Dei exiſtentiam ſine cognitione diſtincta eſſentiæ, quomodo cognoſcimus multa alia attributa in Deo, non cognoſcendo diuinam Trinitatem; legatur Cyrillus lib. 11 Theſaur. vbi ſoluitur ſimile argumentum. Cyrillus.

Dixi autem in concluſione per effectus, & creaturas, quia certum eſt, non poſſe demonſtrari a priori, Deū D eſſe, quia demonſtratio a priori eſt per cauſam, at nulla poteſt aſſignari cauſa diuinæ exiſtentiæ, quia hæc nulla poteſt eſſe alia, niſi cauſa aliqua extrinſeca, quam Deus non habet, ſed neque etiam habet intrinſecam, non ſolum, quia, cum exiſtentia idē ſit cum eſſentia, cauſam realem habere non poteſt, nam id commune eſt cum alijs attributis, quæ aliqua tamen ratione demonſtrari poſſunt, ſed etiam; quia non habent cauſam *Deum eſſe non poteſt a priori demonſtrari.*

virtualem, vt habent plura attributa, quoniam hæc non posset esse nisi essentia, quæ existentiæ causa non est.

Respondeo quarto, alias substantias separatas, quantum ad actualem existentiam, posse quidem ab intellectu nostro in hac vita probabilissimis rationibus cognosci; non tamen demonstrationibus, quæ conuincāt, loquimur autem hic de actuali existentia harum substantiarum; Si enim loqueremur de possibili; forte esset demonstrabile, esse possibiles creaturas aliquas, spirituales ideo, & immateriales, euidenter enim cognoscimus animam nostram esse spiritualem, & immaterialem, & in eo genere esse substantiam incompletā; similiter euidenter cognoscimus, Deum esse substantiam intellectualem, & spiritualem, summam, & primam in illo ordine, & euidenter scimus, gradum spiritualem esse omnium perfectissimum; ex quo videtur posse colligi euidenter possibiles esse substantias intellectuales integras, & perfectas in suo genere, quæ inter Dei, & animæ nostræ substantiam medio modo se habent, qua in re nulla potest reperiri implicantia, ex parte ipsius rei, quæ est producenda; neque etiam repugnantia vlla ex parte potentiæ Dei, a qua debet fieri, cum Deus habeat potentiam infinitam, quod lumine naturæ ex creaturis cognoscitur; posita autem hac possibilitate, probabiliter satis colligitur actualis existentia harum intelligentiarum, quæ maxime assimilātur Deo, & complent supremum gradū substantiarum creatarum, qui in anima rationali imperfectus est, & incompletus; vnde naturæ ordo postulare videtur ad complementum vniuersi, vt dentur substantiæ completæ, & perfectæ in illo gradu, quæ sint creatæ, maxime cum plurimi effectus fiant in vniuerso, quales fient motus cœlorum, qui non videntur Deo immediate tribuendi; Imo dantur effectus mali, qui a Dæmonibus fiunt, & multo minus videntur tribuendi Deo summe bono; hæc tamen omnia, vt dixi non conuincunt necessario dari has substantias intellectuales, ita vt in lumine puro naturæ illud demonstrent, nullus enim est effectus in rerum natura, qui necessariam cum his substantijs habeat connexionem, omnes enim effectus, qui assignantur, possunt simpliciter a Deo fieri; Vnde cum istæ substantiæ, nec habeant ab extrinseco necessariā existentiam, sed pendeant ex libera voluntate Dei, neque habeant effectus; ita ab ipsis dependentes, vt a nulla alia causa produci possint, nulla oritur ratio, quæ necessario contineat actualem illarum existentiam, etiamsi detur euidētia quædam moralis, & intellectus bene dispositus ad id concedendum conuincatur, ne multos effectus particulares, & interdum etiam malos cogatur tribuere immediate Deo, qui est summe bonus, etiamsi ab ipso etiam fieri possint ex occulta nobis causa, per quā fiant; Interdum enim potest Deus propter occultas causas infligere multa mala hominibus, iuxta illud Amos 3. *Non est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus.*

Quomodo colligatur possibile esse dari substantias separatas.

Deus permittit multa mala ex occulta causa.

Amos.

Respondeo quinto, per res sensatas posse intellectum deuenire in cognitionem quidditatis Dei, non quidem perfecte, & distincte, sed confuse, & imperfecte; ita tamen, vt formetur a nobis proprius conceptus Dei, qui scilicet illi soli conueniat, & multa illius quidditatiua prædicata habemus: Ex rebus enim creatis colligimus dari vnam primam causam, quæ a nulla dependeat, sed sibi ipsi sit causa sui esse, & sit suum esse per essentiam; ita vt implicet illam non esse; cumque habeat esse a seipsa, & sit quid quo maius, ne cogitari quidem potest, vt habet Anselm. in prosologio lib. 1. c. 2. Bernardus epistola 190. Augustinus primo de doctrina Christiana, ca. 7. sit infinitæ virtutis, &

Quomodo possit intellectus in hac vita cognoscere Deum.

S. Ansel. S. Bernar. S. August.

& essentiæ, immaterialis, & intellectualis, maximam habens libertatē, immutabilitatem, independentiam ab omnibus rebus, summe supremam, & summe bonam; & demum illi attribuamus ea omnia, quæ dicunt perfectionem in rebus inferioribus, & aliquid amplius sine vlla imperfectione, & hoc totum naturaliter colligere possimus, sicut colligunt Theologi p.p. quæst. 2. facto autem hoc conceptu Dei, iam concipimus Deum proprio conceptu, qui ipsi soli conuenit, etiamsi neque iste proprie, & perfecte quidditatē Dei repræsentet, vt ostenditur communiter a Theologis p.p. quæstio. 13. quia nullus est effectus creatus, qui repręsentet Deum eo modo, quo est in se; & ideo ex rebus creatis in cognitionem Dei eo modo, quo est in se, deuenire non possumus; sed ad illam lucem infinitam, & inaccessibilem se habet intellectus noster, sicut oculus vespertilionis ad lumen solis, vt inquit Arist. 2. Metaph. in principio.

A

Deum esse non est per se notū nobis. Hinc colligunt Theologi duo, alterum non esse per se notum nobis, Deum esse, quia nemo est, qui habeat Dei existentiæ cognitionem ex eo, quod Dei qualemcumque cognitionem habeat, vt dicitur p.p. quæst. 2. ar. 1. quo circa, etiamsi nonnulli aliquam Dei notitiam habuerint, eum tamen negarunt esse, vt refert Augustinus lib. 2. contra litt. Pitilianas, ca. 21. Theodoretus libro 3. de curand. Græcorum affectionibus. Clem. Alexand. in exhortatione ad Gent. Medina lib. 4. de recta in Deum fide, c. 8. Dauid, Psalm. 13. *Dixit insipiens in corde suo non est Deus*; At de ijs, quæ nota sunt, nemo per se negari potest: Alterum est, etiamsi Deum esse non sit per se notum nobis, ex communi tamen traditione, ex instinctu naturæ, ex effectibus, vt dictum est, habetur eius cognitio; quo fit, vt apud omnes gentes illius aliqua fuerit cognitio, & hoc voluerunt Patres, cum Dei cognitionem dicunt esse natura

S. Aug. *Theodor.* *Clem. Alexand.* *Psal.*

B

C

lem; nam id probant, quia ex creaturis, ex pulchritudine, & ornatu vniuersi, ex traditione facili Deus agnosci potest; & ideo reprehendunt Philosophos, qui Deum ignorarunt, legantur Damascenus primo de fide, cap. 1. & 3. Hieronymus in illud Iob 36. *Omnes homines vident Deum.* Augustinus lib. 2. de sermone Domini in Monte, c. 15. Basilius homil. de fidei confessione. Ansel lib. contra insipientem, & alij, &c.

S. Damas. *S. Hieron.* *S. Aug.* *S. Basil.* *S. Ansel.*

Respondeo sexto. Quod attinet ad intelligentias, earum quidditatē a nostro intellectu in hac vita imperfecte posse cognosci; & solum, quod attinet ad communia quædam prædicata: propria vero nullo modo posse cognosci, ita vt possimus quidem formare conceptum intelligentiæ, qui conueniat omnibus intelligentijs, & non Deo; non tamē possimus formare proprium conceptum huius, vel illius intelligentiæ; nō solum in indiuiduo, sed neque etiam in specie, vel genere; sed solum formamus conceptum communem omnibus, & in hoc conueniunt Scotistæ cum Thomistis in re, etiamsi differant in nomine, vt bene notat Caietanus in opusculo de ente, & essentia, quæst. 14. Scotus enim vt refert Anton. Andreas 2. Metaph. quæst. 3. ait substantias separatas posse a nobis quidditatiue cognosci, quod etiam tenet Iandunus 3. de anima, quæst. 37. Thomistæ vero dicunt hoc esse impossibile, vt Caietanus p.p. quæst. 18. artic. 2. De ente, & essentia, quæstio. 14. Capreol. in 1. d. 2. quæst. 1. Ferrarien. libro 3. contra Gent. c. 55. Aegidius 3. de anima, tex. 36. Iauellus 2. Metaph. quæst. 3. & alij: Isti tamen omnes differunt tantum in nomine, & conueniunt in re; omnes enim concedunt, non posse nos propriam, & distinctam quidditatem Angelorum cognoscere; quod experientia manifeste docet; & omnes etiam concedūt posse nos formare conceptus vniuersales substantiarum abstractarum, &

An possint cognosci intelligentię in hac vita ab intellectu.

D

in confuso; quare in re conueniunt: Differunt autem in nomine, quia Scotistæ illam cognitionem confusam dicunt esse quidditatiuam; Thomistæ vero, esse quidem quidditatis, non tamen quidditatiuam: Quidquid tamen sit de nomine, certum tamen est omnes conuenire in eo, quod diximus.

Quod autem verum sit, non posse formari, nisi conceptus communes, & interdum etiam accidentales, si debeant distingui inter se, patet primo experientia: concipimus enim Gabrielem sub conceptu Nuncij Incarnationis Dominicæ; Michaelem sub ratione Ducis; alium sub ratione custodis, &c. Vnde hanc ob causam distinguunt Theologi simul cũ Sanctis Patribus Hierarchias, & choros Angelorum sub ratione horum conceptuum accidentalium, & quamuis illi essent conceptus essentiales, qui conueniunt Hierarchijs; adhuc tamẽ valde communes sunt, ab vna enim Hierarchia, & sub vno ordine, vel choro sunt multi diuersarum specierum, & generum; Imo secundum probabilem Theologorũ sententiam omnes differunt essentialiter inter se. Nec in vna specie sũt plura indiuidua; secundo patet, & ratione, nullius enim effectus harum substantiarum abstractarum nobis innotescit, & ostendit eorum proprietates, & quidditatem propriam, neque vlla prædicata, quæ non sint omnibus communia, & in hoc differunt istæ substantiæ a Deo. De Deo enim multo plura cognoscimus, quę illi soli conueniunt, quod non est in intelligentijs, quamuis enim Deus sit multo perfectior, & remotior ab istis rebus materialibus, & sensibilibus, quod attinet ad suam substantiam; habet tamen multo plures effectus in vniuerso, quam habeant illæ substantiæ, & cum suis effectibus multo maiorem habent connexionem, quam illæ substantiæ; connexio enim quam habet Deus est necessa-

A ria; aliarum vero substantiarum immaterialium, non item; Vnde etiam vt diximus propter hanc connexionem infertur necessario existentia Dei actualis, non autem harum substantiarum separatarum, & in hac sententia conuenit Arist. 2 Metaph. loco citato, vbi comparat intellectũ cum oculis noctuę, & 1. de partibus, c. 5. vbi ait, partem illam æternã, ac proinde nobilem, ac diuinam *minus contemplari propterea possumus, quod admodum pauca illius modo sensui pa-*
B *teant, quorum beneficio tum de ea parte diuina, tum de iis, quæ nosse cupimus, facultas nobis cogitandi, indagãdique suppeditetur.* & paulo post subdit. *Res namque illas superiores, tametsi leuiter attingere possumus, tamen ab eius cognoscendi generis excellentiam amplius oblectamur, quam cũ hæc rebus iuxta omnia tenemus, quemadmodum quamlibet partem, minimamque corporis puellæ deliciarum vidisse gratius, & iucundius est, quã*
C *ceterorum hominum membra tota perspexisse, & contractasse*; Vnde patet manifeste Aristotelem in hac sententia fuisse, quod substantias illas separatas possimus quidem cognoscere imperfecte tantum, & confuse; etiãsi contrarium senserit Plato, & cum eo Platonici; posse scilicet a nobis perfecte cognosci, ponebat enim quidditates rerum materialium separatas ab indiuiduis, & ideo consequenter dicebat, sicut quidditas rerum materialium a nobis perfecte cognosci po-
D test, ita etiam posse totas illas separatas, imo in eorum contemplatione beatitudinem nostram collocabat, vt habet Aristot. 1. Ethic. c. 6. vbi eas etiam fusius confutat; Fundamentum enim illius falsum est, vnde etiã opinio, quæ in illo fundatur, falsa necessario esse debet.

Eamdem sententiam, quod scilicet substantiæ illæ immateriales a nobis in hac vita perfecte cognosci possint, tenuerunt aliqui ex Peripateticis, vt Alexander lib. suo de anima,

&

& 9 Metaph, cap. vltimo, & libro 12. Simplicius de animæ immortalitate, & in 3. de anima, Themistius in paraphrasi 3. de anima, cap. 3. Auerr. comment. 35. & 36. Auicenna sex Auerroe, & quod mirum est, Albertus Magnus 12. Metaph. tract. 2. cap. 15. & lib. 2. de intellectu, & intelligibili in fine, qui omnes Philosophi diuersis vijs procedebant, quas S. Thom. locis citatis, optime confutat, nam plurimi eorum existimabant intellectum agentem esse substantiam separatam, non autem potentiam animæ, vt supra diximus, quæ substantia separata discursu temporis efficiebat quamdam vnionem cum intellectu possibili, qua mediante vnione, intellectus possibilis deuenire potest in cognitionem substantiarum separatarum, sed hoc fundamentum est falsum, vt diximus, & eo modo sententia est cõtra experientiam; nullus enim vnquam expertus est, aut experiri potest hanc cognitionẽ perfectam harum substantiarum separatarum, & simile huic fundamento fuit fundamentum Auerrois, qui posuit intellectum possibilem, immortalem, contra Alexandrum, ipsum tamen non intelligere per se substantias separatas, contra Themistium; sed dicebat, postquã intellectus possibilis, qui est substantia separata, fuerit nobis vnitus per omnium possibilium species, tunc etiam vnitur agẽs, qui est etiam substantia separata, & per agentem intelligimus, & ipsum, & alias substantias separatas; & hunc intellectum hoc modo constitutum vocat intellectum adeptum, & vitæ huius beatitudinem; sed præter alia absurda, & falsa, quæ supponit hæc sententia, sicut etiam aliæ, illud videtur esse contra ipsam, quia naturalis beatitudo debet esse naturaliter possibilis; illa autem omnium rerum possibilium scientia naturaliter est impossibilis; nemo enim naturaliter potest scire omnia scibilia; vnde Arist. quem Auerroes dixit fuisse datum a natura tanquam exemplar omnium hominum, multa ignorascit, & sæpe etiam se ignorare fatetur; Quare missis his opinionibus, illud certum est, posse quidem intellectum nostrum in hac vita, habere euidentem scientiam existentię Dei, & ex rebus creatis, & effectibus illius multa prædicata quidditatiua colligere, quæ conceptum Dei proprium, & quidditatiuum efficiant; alias vero substantias separatas quo ad existentiam possibilem, posse colligi necessario; quo ad actualem vero satis probabiliter, & multa etiam prædicata quidditatiua communia omnibus, vel certe multis simul, nõ autem propria singularum specierum, vel indiuiduorum; Vnde necessario sequi, non posse, in hac vita substantias spirituales ab intellectu nostro, & immateriales intuitiue cognosci, nec formari earum proprios, & distinctos conceptus, etiamsi possint aliqui confusi, & quidditatiui.

S. Thom. — *Sententia Auerrois.* — *Reijcitur sententia Auerrois.* — *Intellectus potest in hac vita habere euidẽtem scientiam existentiæ Dei, nõ sic alias substantias separatas cognoscere.*

Si petas, quibus modis possimus deuenire in hanc cognitionem imperfectam, & confusam Dei, & intelligentiarum.

Respondeo a S. Dionysio libro 7. de diuin. nom. tres vias assignari ad hanc cognitionem assequendam; quæ, quamuis ab ipso assignentur ꝓ cognitione Dei, possunt tamen proportionaliter applicari etiam intelligentijs.

S. Dionys. Varij modi quibus cognoscitur Deus.

Prima via est per attributionem, attribuendo, scilicet Deo, quidquid bonitatis, & perfectionis in creaturis videmus, quia ipse est ens perfectissimum, continens perfectiones omnium rerum; quæ via etiam in Angelis locum habet, quamuis enim illis non attribuamus omnes perfectiones omnium rerũ; attribuimus tamen summum, & supremum gradum earum perfectionum, qui est gradus intellectiuus, qui in illis summe debet elucere.

Secunda via est per negationem earum rerum, quæ non habent purã

in confuso; quare in re conueniunt: A Differunt autem in nomine, quia Scotistæ illam cognitionem confusam dicunt esse quidditatiuam; Thomistæ vero, esse quidem quidditatis, non tamen quidditatiuam: Quidquid tamen sit de nomine, certum tamen est omnes conuenire in eo, quod diximus.

Quod autem verum sit, non posse formari, nisi conceptus communes, & interdum etiam accidentales, si debeant distingui inter se, patet primo experientia: concipimus enim B Gabrielem sub conceptu Nuncij Incarnationis Dominicæ; Michaelem sub ratione Ducis; alium sub ratione custodis, &c. Vnde hanc ob causam distinguunt Theologi simul cũ Sanctis Patribus Hierarchias, & choros Angelorum sub ratione horum conceptuum accidentalium, & quamuis illi essent conceptus essentiales, qui conueniunt Hierarchijs; adhuc tamẽ valde communes sunt, ab vna enim Hierarchia, & sub vno C ordine, vel choro sunt multi diuersarum specierum, & generum; Imo secundum probabilem Theologorũ sententiam omnes differunt essentialiter inter se. Nec in vna specie sũt plura indiuidua; secundo patet, & ratione, nullius enim effectus harum substantiarum abstractarum nobis innotescit, & ostendit eorum proprietates, & quidditatem propriam, neque vlla prædicata, quæ non sint omnibus communia, & in hoc differunt istæ substantiæ a Deo. De Deo D enim multo plura cognoscimus, quę illi soli conueniunt, quod non est in intelligentijs, quamuis enim Deus sit multo perfectior, & remotior ab istis rebus materialibus, & sensibilibus, quod attinet ad suam substantiam; habet tamen multo plures effectus in vniuerso, quam habeant illæ substantiæ, & cum suis effectibus multo maiorem habent connexionem, quam illæ substantiæ; connexio enim quam habet Deus est necessaria; aliarum vero substantiarum immaterialium, non item; Vnde etiam vt diximus propter hanc connexionem infertur necessario existentia Dei actualis, non autem harum substantiarum separatarum, & in hac sententia conuenit Arist. 2 Metaph. loco citato, vbi comparat intellectũ cum oculis noctuę, & 1. de partibus, c. 5. vbi ait, partem illam æternã, ac proinde nobilem, ac diuinam *minus contemplari propterea possumus, quod admodum pauca illius modo sensui pateant, quorum beneficio tum de ea parte diuina, tum de ijs, quæ nosse cupimus, facultas nobis cogitandi, indagãdique suppeditetur.* & paulo post subdit. *Res namque illas superiores, tametsi leuiter attingere possumus, tamen ab eius cognoscendi generis excellentiam amplius oblectamur, quam cũ hac rebus iuxta omnia tenemus, quemadmodum quamlibet partem, minimamque corporis puellæ deliciarum vidisse gratius, & iucundius est, quã ceterorum hominum membra tota perspexisse, & contractasse*; Vnde patet manifeste Aristotelem in hac sententia fuisse, quod substantias illas separatas possimus quidem cognoscere imperfecte tantum, & confuse; etiãsi contrarium senserit Plato, & cum eo Platonici; posse scilicet a nobis perfecte cognosci, ponebat enim quidditates rerum materialium separatas ab indiuiduis, & ideo consequenter dicebat, sicut quidditas rerum materialium a nobis perfecte cognosci potest, ita etiam posse totas illas separatas, imo in eorum contemplatione beatitudinem nostram collocabat, vt habet Aristot. 1. Ethic. c. 6. vbi eas etiam fusius confutat; Fundamentum enim illius falsum est, vnde etiã opinio, quæ in illo fundatur, falsa necessario esse debet.

Eamdem sententiam, quod scilicet substantiæ illæ immateriales a nobis in hac vita perfecte cognosci possint, tenuerunt aliqui ex Peripateticis, vt Alexander lib. suo de anima,

&

& 9 Metaph, cap. vltimo, & libro 12. Simplicius de animæ immortalitate, & in 3. de anima, Themistius in paraphrasi 3. de anima, cap. 3. Auerr. comment. 35. & 36. Auicenna sex Auerroe, & quod mirum est, Albertus Magnus 12. Metaph. tract. 2. cap. 15. & lib. 2. de intellectu, & intelligibili in fine, qui omnes Philosophi diuersis vijs procedebant, quas S. Thom. locis citatis, optime confutat, nam plurimi eorum existimabant intellectum agentem esse substantiam separatam, non autem potentiam animæ, vt supra diximus, quæ substantia separata discursu temporis efficiebat quamdam vnionem cum intellectu possibili, qua mediante vnione, intellectus possibilis deuenire potest in cognitionem substantiarum separatarum, sed hoc fundamentum est falsum, vt diximus, & eo modo sententia est cõtra experientiam; nullus enim vnquam expertus est, aut experiri potest hanc cognitionẽ perfectam harum substantiarum separatarum, & simile huic fundamento fuit fundamentum Auerrois, qui posuit intellectum possibilem, immortalem, contra Alexandrum, ipsum tamen non intelligere per se substantias separatas, contra Themistium; sed dicebat, postquã intellectus possibilis, qui est substantia separata, fuerit nobis vnitus per omnium possibilium species, tunc etiam vnitur agẽs, qui est etiam substantia separata, & per agentem intelligimus, & ipsum, & alias substantias separatas; & hunc intellectum hoc modo constitutum vocat intellectum adeptum, & vitæ huius beatitudinem; sed præter alia absurda, & falsa, quæ supponit hæc sententia, sicut etiam aliæ, illud videtur esse contra ipsam, quia naturalis beatitudo debet esse naturaliter possibilis; illa autem omnium rerum possibilium scientia naturaliter est impossibilis; nemo enim naturaliter potest scire omnia scibilia; vnde Aristot. quem Auerroes dixit fuisse da-

S. Thom.

Sententia Auerrois.

Reijcitur sententia Auerrois.

A tum a natura tanquam exemplar omnium hominum, multa ignorascit, & sæpe etiam se ignorare fatetur; Quare missis his opinionibus, illud certum est, posse quidem intellectum nostrum in hac vita, habere euidentem scientiam existentię Dei, & ex rebus creatis, & effectibus illius multa prædicata quidditatiua colligere, quæ conceptum Dei proprium, & quidditatiuum efficiant; alias vero substantias separatas quo ad existentiam possibilem, posse colligi B necessario; quo ad actualem vero satis probabiliter, & multa etiam prædicata quidditatiua communia omnibus, vel certe multis simul, nõ autem propria singularum specierum, vel indiuiduorum; Vnde necessario sequi, non posse, in hac vita substantias spirituales ab intellectu nostro, & immateriales intuitiue cognosci, nec formari earum proprios, & distinctos conceptus, etiamsi possint aliqui confusi, & quidditatiui.

Intellectus potest in hac vita habere euidẽtem scientiam existentiæ Dei, nõ sic alias substantias separatas cognoscere.

Si petas, quibus modis possimus C deuenire in hanc cognitionem imperfectam, & confusam Dei, & intelligentiarum.

Respondeo a S. Dionysio libro 7. de diuin. nom. tres vias assignari ad hanc cognitionem assequendam; quæ, quamuis ab ipso assignentur pro cognitione Dei, possunt tamen proportionaliter applicari etiam intelligentijs.

S. Dionys. Varij modi quibus cognoscitur Deus.

Prima via est per attributionem, attribuendo, scilicet Deo, quidquid bonitatis, & perfectionis in creatu- D ris videmus, quia ipse est ens perfectissimum, continens perfectiones omnium rerum; quæ via etiam in Angelis locum habet, quamuis enim illis non attribuamus omnes perfectiones omnium rerũ; attribuimus tamen summum, & supremum gradum earum perfectionum, qui est gradus intellectiuus, qui in illis summe debet elucere.

Secunda via est per negationem earum rerum, quæ non habent purã

per-

perfectionem, sed habent admixtas imperfectiones; dicimus enim Deũ esse quoddam ens perfectissimum, quod non est equus, sed aliquid melius; nec Leo, sed aliquid melius, & sic excludendo omnes perfectiones limitatas creaturarum, & dando aliquid perfectius, melius, & nobilius, & hic modus etiam proportionaliter applicatur intelligentijs; Intellectus enim noster concipiens rationem entis, & substantiæ conatur illam contrahere ad quoddam genus entium, quod superet hæc inferiora; & tunc vtitur negatione, dicendo esse substantiam immaterialem, incorpoream, insensibilem, immixtam, inorganicam, incorruptibilem.

Tertia via est per effectus, qua potissimum vsus est Aristot. 8. Physic. & 12. Metaph. ad inuestigandas has substantias, & quam docuit Paul. ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei*, &c. ex effectibus enim optime possumus deuenire in cognitionem causarum; quod idem est in intelligentijs, considerando effectus illarum, qualis est, verbi gratia, motus cœlorum, &c.

S. Paul ad Rom.

Potest addi quarta via, quam innuit S. Augustinus lib. 8. de Ciuitate Dei, vbi ait ratione intellectus nostri demonstrari esse substantias spirituales; per existentiam enim nostri intellectus, qui conuenit cum ordine illo superiori, & est imperfectus; possumus deuenire in cognitionem existentiæ, & prædicatorum etiam quidditatiuorum illarum substantiarum; Potest etiam addi quintus modus ex perfectione vniuersi, quæ videtur requirere omnia gratia entiũ, & similes aliæ viæ afferri possunt; optima tamen via, quod attinet ad Deum est per remotionem, vt ait Dionysius loco citato, non solum remouendo imperfectiones omnium rerum, sed remouendo quidquid intellectus noster potest concipere, quia semper Deus est; quid maius, ita vt dicamus, Deus non est homo, sed quid perfectius homine; nec Angelus, sed quid perfectius illo; est enim actus purissimus, & simplicissimus, vt est Deus, & iterum deinde Deus non est actus purissimus & simplicissimus, nec Deus, quem ego concipio, sed quid perfectius, quod ego non possum concipere; tũc enim vt ait Dionys. peruenit intellectus ad lucem illam inaccessibilem, & ad caliginem, quam Deus dicitur inhabitare; sed plura de hoc explicare pertinet ad Theologum, cuius personam nunc ex professo non gerimus.

S. Aug.

D Dion.

TERTIA PARS.

De Intellectu Practico, & speculatiuo.

OStenso obiecto formali potentiæ intellectiuæ, & ostensis ijs omnibus, quæ venire possunt sub eodem obiecto, veniendum est ad examinandum quotuplex sit intellectus; quoniam vero duplex constituitur intellectus alter practicus, alter speculatiuus; de vtroque disputandum erit, & quia vix possunt intelligi isti duo intellectus, nisi prius intelligantur, quid sit praxis, & quid sit speculatio, ideo primo loco de his disputabimus.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Praxis.

NOtandum est habitum practicum, & speculatiuum in hoc conuenire, quod immediate eliciunt actum aliquem intellectus, sicut enim per speculatiuum habitum scimus, & cognoscimus, ita etiam per practicum; Domificator enim per suam artem cognoscit domum, sicut physicus per scientiam cognoscit corpus naturale.

In quo cõueniant, & differant habitus practicus, & speculatiuus

Differunt tamen, quia habitus speculatiuus sistit in sua cognitione; pra-

ctic9

ctícus vero dirigit cognitionem suã ad opus; in scientia enim speculatiua cognoscimus, vt cognoscamus, in practica vero, vt operemur: Vnde fit, vt in habitu practico duo necessario dentur actus; Alter qui est cognitio dirigens, & regulans, immediate elicitus ab ipso habitu speculatiuo; alter qui est regulatus, & ad quem ordinatur primus actus, siue talis actus sit immanens, siue transiens; & hic actus regulatus a primo actu intellectus dicitur praxis; In quo errauit Ioannes Bocconus 1. sent. q. 2. qui existimauit, praxim esse illum actum intellectus, quo dirigitur opus, hoc autem falsum est, vt patet ex cõmuni hominum consensu, qui actum regulantem vocant practicum; actum vero regulatum praxim; Vnde fit, vt practicum dupliciter sumi possit, primo pro eo, quod ordinat praxim, & hoc modo intellectus dr̃ practicus; ipse enim est, qui ordinat, & regulat praxim, & hac ratione habitus intellectus diuiditur in practicum, & speculatiuum, secundo vocatur potentia, vel habitus practicus, quia elicit ipsam praxim, & hoc modo aliæ potentiæ ab intellectu, & alij habitus dicuntur practice, actus enim intellectus proprie non est praxis.

In habitu practico duo sunt actus.

Praxis q̃ dicitur.

Practicũ dupliciter sumitur.

Praxis tripliciter sumitur.

Notandum secundo, praxim tripliciter sumi posse, vt habent Soncin. 7. Metaph. q. 2. & indicat Scotus quæst. 4. prologi, primo valde ample pro omni operatione, siue intellectus, siue voluntatis; secundo sumitur adhuc large, pro quocumque actu regulato ab actu intellectus, siue actus ille regulatus, sit actus intellectus, siue voluntatis, siue cuiuscumque alterius potentiæ; & siue sit respectu finis, siue respectu eorum, quę sunt ad finem, & hoc modo sumunt praxim nominales, vt Gregorius, q. 5. prologi, Gabr. ibidem, quæst. 10. & 11. Okan 1. dist. 35. quæst. 6. & hic modus est etiam impropius; tertio sumitur praxis magis proprie pro actu alterius potentiæ ab intellectu, A ordinato ab alio actu intellectus, ita vt non solum procedat a distincto habitu, sed etiam a distincta potentia, & ideo cognitio practica est illa, quæ ordinat actum alterius habitus, & potentiæ, quam sit intellectiua; & qui actus naturaliter est posterior actu intellectus: ex quo patet quid sit praxis, est enim vt inquit Scotus, actus alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rectæ rationi, ad hoc, vt sit actus rectus, ex B. qua definitione colligimus, praxim esse actum aliquem, vel elicitum, vel imperatum a voluntate; Voco autem actum elicitum illum, qui fit ab ipsa voluntate; imperatum vero, qui fit ab aliqua potentia, ex imperio tamen voluntatis; vt verbi gratia, volitio est actus elicitus voluntatis, Ambulatio vero est actus imperatus; dico ergo ad praxim requiri, vel actum, qui eliciatur a voluntate, vel qui imperetur, De ratione enim praxis est, vt sit in potestate volunta- C tis, ergo debet esse, vel actus elicitus, vel imperatus, propter quã causam actus potentiæ vegetatiuæ non sunt praxis, quia non subiacent voluntati, & eadem ratione idem dicendum est de actibus potentiæ sensitiuæ, quando non est impedita, & non pẽdet a nostra voluntate.

Praxis qd sit.

Actus elicitus, & imperatus qui.

Notandum tertio, dupliciter actũ aliquem posse regulari ab intellectu, & recta ratione; primo quo ad vsũ, & exercitium; secundo, quo ad specificationem, tũc regulatur actus, quo D ad vsum, quando regulatur tantum, quo ad extrinsecas circumstantias, vt quod fiant tali tempore, tali loco, tanta duratione, &c. hæc enim omnia pertinent ad vsum, non ad speciem, & substantiam actus; quo ad specificationem vero regulatur actus, quando regulatur quo ad suam substantiam, vt quod fiat circa tale obiectum; quod fiat hoc, vel illud, &c. vt patet exemplo, potest enim interdum voluntas regulare intellectum,

Dupliciter actus regulatur ab intellectu.

ctum, vt operetur, vel non operetur, si tamen fiat operatio, tali modo fieri debet; debet enim verbi gratia, esse demonstratio: Interdum vero potest esse regulatio, quo ad specificationem, vt quando intellectus proponit voluntati obiectum, tanquam bonum, vel malum; & ideo est causa, vt illud sequatur, vel fugiat, & vt actus sit bonus, vel malus; si consideremus actus primo modo, id est, quo ad exercitium, etiam actus intellectus, & sensus regulantur a prudentia, quæ iudicat modo esse intelligendum, vel sentiendum, &c. & etiam omnes actus potentiarum exteriorum, qui non pendent quo ad specificationem a ratione, regulari possunt hoc eodem modo, & hæc acceptio est impropria, & hoc modo sumunt praxim Nominales; si autem regulatur operatio secundo modo, electio voluntatis, & operationes mechanicę tantum dicuntur Praxis, electio enim regulatur a recta ratione, vt hoc, vel illo modo fiat, & vt p illam hoc, vel illud eligamus, operationes etiam mechanicæ regulantur eodem modo, & ideo electio voluntatis est proprijssime praxis, est enim operatio alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posterior intellectione, & regulatur a recta ratione, non solum quo ad exercitium, sed etiam quo ad specificationem; similiter etiam operationes mechanicæ sunt proprijssime praxis; operationes autem intellectus, quamuis vocari possint impropríe praxis, quatenus regulantur quo ad exercitium, quia tamen non regulantur quo ad specificationem; ideo non sunt proprie praxis, & ad hoc probandum solet afferri locus ex 3 de anima, tex 46. a Scoto, Soncinate, & alijs, vbi ait Aristot. intellectum extensione fieri practicum; hoc tamen non habet eo loco, nec quod sciam, est alibi apud Aristotelem. Ex his patet ad praxim requiri quidem necessario, vt sit operatio pendens a libera voluntate; debet

Praxis proprijssime sumpta.

Operationes intellectus, quare non proprie dicantur praxis

Quid requiratur ad praxim.

A enim posse aliter, & aliter fieri; In hoc tamen non consistere rationem praxis, sed in eo, quod reguletur operatio per rectam rationem.

Notandum quarto. Praxim esse duplicem, quædam enim est actio, quædam effectio; Actio est operatio humana, cuius finis est ipsa actio, & post se opus non relinquit, & manet in eo, a quo fit; si tamen prudentiæ subijciatur, & ad electionem ordinetur, id est, actio est operatio quædam immanens, quæ non transit in externam materiam, & subiacet rectæ ra- B tioni, & prudentiæ; vt amare, odisse, &c. & sub hac actione continentur tantum operationes morales, & ab ea scientiæ morales dicuntur practicæ actiuæ; Effectio vero est operatio transiens in externam materiam, & quæ relinquit opus post se, vt ædificare, &c. Et ex his potest facile colligi quid sit speculatio, est enim vt bene inquit Soncinas, operatio intellectus, non ordinata ad operationē regulandam, quæ sit praxis; sed sui C gratia; speculatio enim est operatio tantum intellectus, & est sui gratia, & ideo excluduntur a ratione speculationis, omnes operationes intellectus, quæ ordinantur ad opus, huiusmodi est consideratio, quomodo fieri debeat domus, & alia huiusmodi. Atque hæc de tota hac quæstione?

Duplex ē praxis.

Speculatio quid.

QVAESTIO II.

Vnde denominentur habitus practico, & speculatiui.

D

Cvm iam ostensum sit, in quo cō sistant praxis, & speculatio; consequenter ostendamus necesse est, quomodo hæc duo denominent habitus, vt alter dicatur practicus, alter speculatiuus. Pro quo

In habitu practico tria sunt sicuti, & in speculatiuo.

Notandum primo in habitu proprie practico, tria reperiri, sicut etiā tria reperiuntur in speculatiuo, primum est obiectum practicum, vel speculatiuum, secundum finis practicus,

cus, vel ſpeculatiuus, tertium modus procedendi practicus, vel ſpeculatiuus, & quamuis omnia tria requirantur ad ſcientiam proprie practicam, vel ſpeculatiuam; duo tamẽ priora ſunt magis eſſentialia, quam tertium, & ideo ſi ſcientia phyſica, verbi gratia, quæ habet duo priora, haberet modum procedendi practicũ, magis eſſet ſpeculatiua, quã practica, quamuis modus procedendi ſemper coniunctus ſit, & proportionatus obiecto, & fini; ſumitur enim ex obiecto; eſt autem modus procedendi ſpeculatiuus, quando procedimus per definitiones, diuiſiones, & demonſtrationes, Practicus vero quando procedimus per præcepta, & hoc intelligendum eſt a toto genere, quia in ſcientijs practicis dãtur etiam ſuæ diuiſiones, definitiones, & demonſtrationes, illæ tamen ſunt intrinſece propter præcepta.

Quando ſit modus procedendi ſpeculatiuus, & quando practicus.

Diuiſio habitus in pract. & ſpecul.

Notandum ſecundo, habitum bene diuidi in practicum, & ſpeculatiuum, ſicut bene diuiſit Ariſt. 7. Metaph. ca. 1. vbi inquit, *omnis ſcientia, aut eſt actiua, aut factiua, aut Theorica, aut ſpeculatiua;* per actiuam autẽ, & factiuam intelligit practicam; habitus enim ſcientiæ eſt perfectio intellectus; intellectus autem duplex eſt, alter ſpeculatiuus, alter practicus, vt habet Ariſtot. 6. Ethic. c. 1. & 3. de anima, text. 46. & 49. duo enim ſunt munera intellectus, alterum eſt rerum naturas, & proprietates ſpeculari; alterum verſari circa humanas actiones, & operationes, & eas per debita media ad finem producere, ergo habitus, qui perficit hunc intellectum, duplex eſt, practicus, & ſpeculatiuus.

Intellectus duplex eſt.

Notandum tertio, hanc diuiſionẽ habitus in practicum, & ſpeculatiuũ ab Ariſtot. præcipue deſumptam eſſe ex fine 3. enim de anima, tex. 46. & 49. diſtinguit intellectum practicum a ſpeculatiuo ex fine, quia ſcilicet intellectus practicus habet pro fine praxim, ſpeculatiuus vero ſpecula- A tionem, poſito enim fine practico ponitur habitus practicus; & poſito fine ſpeculatiuo ponitur ſpeculatiuus; quoniam tamen finis ſpeculatiuus, vel practicus debet eſſe intrinſecus habitui, non autem extrinſecus; eſt autem finis intrinſecus ille, ad quem ordinatur habitus ex ſua natura, & ideo dicitur finis habitus ſimpliciter: extrinſecus vero ille, ad quem ordinatur a ſciente, & ideo dicitur finis ſcientis; Ideo cum hic finis ſumatur ab obiecto, & ex natura illius; habitus enim habet finem B practicum, quia verſatur circa obiectum practicum, vel habet finem ſpeculatiuum, quia verſatur circa obiectum ſpeculatiuum, & ideo habitus dicitur etiã practicus ratione obiecti, modus autem procedendi ſequitur obiectum, & finem.

Duplex finis.

Et ex his colligimus, habitum eſſe ſpeculatiuum, vel practicum ab obiecto, & finem originaliter quidem ab obiecto, vt docet Durand. quæſt. 6. prologi. Soncin. 6. Metaph. quæſt. 4. C completiue vero ex fine; quia enim obiectum eſt practicum, finis eſt practicus, & niſi finis eſſet practicus, nõ eſſet complete, & perfecte practicus, quibus deinde accedit tãquam propria paſſio, modus procedendi practicus, vel ſpeculatiuus.

Vnde ſumatur habitus, qd ſit ſpeculatiuus, aut practicus.

QVÆSTIO III.

An practicum, & ſpeculatiuum ſint differentiæ eſſentiales habitus.

D Prima ſententia eſt aſſerentium, practicum, & ſpeculatiuum, non eſſe differentias eſſentiales, ita tenent Thomiſtæ, quamuis differant inter ſe, Soncin. num. 6. Metaph. quæſt. 5. ait, ſi ſpeculatiuum, & practicum ſumantur ex fine, non diſtingui eſſentialiter, quia finis accidentalis eſt, ſi autem ſumantur ex obiecto diſtingui eſſentialiter.

Dominicus de Flandria 6. Metap. quæſt. 2. ar. 3. ait, eſſe differentias ex-

trinsecus, quamuis si consideretur habitus scientiæ secundum omnem latitudinem, quam habet ad illam, distinguatur essentialiter per speculatiuum, & practicum.

Capreolus in prologo, conclus.2. quæst.6. ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionem, ait simpliciter esse differentias accidētales. Alij aliter explicant suam sententiam.

Secunda sententia est Ianduni, 6. Metaph.quæst.2. qui ait esse differētias essentiales, non si sumantur, vt dicunt habitudinem ad obiecta, vel speculationem, aut praxim, sic enim sunt relationes; sed vt dicunt principium a quo fluit talis habitudo, sic etiam visus est sensisse Suessanus 6. Metaph. disput. 12. pro solutione.

De essentia absoluti potest esse aliquod respectiuum transcendentale.

Notandum est non esse necessarium semper absolutum constitui in suo esse tantum per absolutum, sed posse etiam interdum constitui per respectiuum, ita vt possit respectiuū aliquod esse de essentia illius, non quidem prædicamentale, sed trāscendentale, & secundum dici, vt patet in materia prima respectu formæ; in accidēte, respectu substantiæ; in creaturis, respectu Dei. hinc est, vt habitus, cum dicat essentialem ordinem ad obiectum; respectus aliquis sit de intrinseca ratione habitus, etiamsi obiectum sit illi extrinsecum; posse autem relationem esse de intrinseca ratione absoluti, patet ex Arist.2.de anima, tex.33. & communi sententia Peripateticorum, qui dicunt, potentias dicere essentialem ordinem ad actus, & obiecta.

Vnica conclusio. Practicum, & speculatiuum differre inter se essentialiter, ita vt vnum excludat alterū ab eodem subiecto.

Probatur primo ex proprijs rationibus practici, & speculatiui; practicum enim intrinsece, & ex natura sua refertur ad opus, & non est sui gratia; speculatiuum vero est sui gratia, & non refertur ad opus; hæc autem sunt essentialiter inter se distincta, ergo. Confirmatur, quia praxis distinguitur essentialiter a speculatione, vt patet ex dictis, ergo etiam practicum distinguitur essentialiter a speculatiuo.

Secundo probatur, quia etiamsi concedamus, habitum practicū non distingui essentialiter a speculatiuo, inde tamen non sequitur, practicum non distingui essentialiter a speculatiuo, sicut homo albus non differt essentialiter ab homine nigro, & tamē albedo differt essentialiter a nigredine.

Et ex his colligimus, nullum esse habitum, qui per se perficiat intellectum, quin sit essentialiter, aut practicus, aut speculatiuus, vt colligitur ex Arist.2.Met. text.3. 6.Met.cap.1. primo Top.c.9. vbi Aristoteles primo diuidit scientiam in practicam, & speculatiuam, ergo hæ duæ differentiæ sunt essentiales, sequela patet, quia si essent accidentales, male Arist. posuisset primo loco hanc diuisionem: primo enim ponenda est illa, quæ est in partes essentialiter distinctas, quia debet fieri in membra maxime opposita, deinde vero in partes accidentaliter distinctas, sicut animal primo diuiditur in rationale, & irrationale, deinde in bipes, quadruplex, &c. & in album, & nigrum, &c. Atque hæc de praxi, ac de contēplatione breuiter dicta sint.

QVÆSTIO IV.

An intellectus practicus, & speculatiuus sint potentiæ distinctæ.

IN huius quæstionis gratiam breuiter explicuimus in tribus prioribus quæstionibus, quæ de practico, & speculatiuo erant dicenda, vt quæ in hac quæstione dicenda sunt, faciliora, & apertiora fiant: dictum est autem practicum, & speculatiuum sumi ex obiecto, & fine, ad quæ deinde

inde sequitur modus procedēdi practicus per pręcepta, scilicet, & diuersitatem in obiecto esse, quod scientia speculatiua habeat pro obiecto ens necessarium, cuius principium non est in nobis; practica vero, ens cōtingens, quod habet principium sui in nobis; & quod non solum pendet a nobis in exercitio, sed etiam in specificatione; & praxim posse quidem improprie dici actus intellectus ꝓprie, tamen esse actum alterius potentiæ ab intellectu, qui aptus sit elici conformiter rectæ rationi, huiusmodi est electio; & ea, quæ pendent ex libera hominis voluntate; Vnde fit, vt scientiæ illæ, vel habitus habeant rationem practici, & speculatiui, quæ versantur circa obiectum practicabile, vel speculabile, & habent finem practicum, vel speculatiuum; & actus intellectus dicitur practicus, non solum, quia actu dirigit operationes voluntatis, vel exteriores, sed quia ex sua natura aptus sit dirigere; quod autem habitus, vel actus sit speculatiuus, vel practicus pendet ex natura obiecti, circa quod versatur, & ex fine, quem habet ex natura sua, siue illuc dirigatur, siue non; hoc autem totum habet etiam, quando actu non dirigit; sed tantum aptus est ex natura sua dirigere; Vnde falsa est etiam illorum sententia, qui dicunt requiri voluntatem rectam, vt fiat actus aliquis practicus; hoc inquam falsum est, quia a voluntate errante potest prouenire aliquis actus practicus malus, & datur imprudētia practica; sicut & prudentia, & potest etiam dari error practicus. Vnde Arist. 3. Ethic. c. 1. ait hominem peccantem ignorare, quid agat, ignorantia practica, etiamsi nō ignoret ignorantia speculatiua; Quod autem actus, vt sit practicus, non pendeat a voluntate recta, præter ea, quæ diximus, probari etiam potest, quia omnis actus intellectus, qui de se tēdat ad mouendum appetitum, & regulandum actum illius, est practicus;

Imprudētia practica.

Error practicus.

actus autem a quo mouetur appetitus, prior est omni actu appetitus, ergo. Maior patet, quia intellectus speculatiuus non mouet appetitum, sed solum practicus. Minor etiam probatur, quia appetitus non fertur, nisi in rem cognitam; & ideo prima cognitio practica mouens appetitum, debet esse necessario prior omni actu appetitus, alioquin daretur processus in infinitum; vnde etiam iste actus, omne malum est fugiendum, est practicus, quia est ex se motiuus appetitus, immo est primum principium rationis practicæ, mouentis appetitum, & iste alius actus, hoc malum est fugiendum, cum sit practicus, sine dubio pendet ab illa præcedente, omne malum est fugiendum; ex illo enim deducitur, & ab illo dependet; præterea idem manifeste patet in actu conscientiæ, qui est murmuratio illius de actu malo, ex quo sequitur remorsus in voluntate, qui actus sine dubio est practicus; est enim actus synderesis, & mouet voluntatem, & tamen præcedit omnē actum appetitus, qui etiam nobis nolentibus est in nobis, ergo actus practicus non est tantum ille, qui a voluntate procedit, neque qui dirigit actu voluntatem, sed qui ex se est sufficiens ad mouēdum appetitum, & ad hoc tendit ex natura sua, etiam si inter actus practicos quidam dicātur magis practici, quam alij; sermones enim vniuersales etiam in rebus practicis videntur aliquid participare de speculatiuo; & inter actus, qui sunt de prosequutione, vel fuga, illi, qui in actu exercito ordinantur ad illum, sunt magis practici, quam illi, qui tantum in actu signato; omnes tamen absolute dicendi sunt practici, quia omnes habent pro fine opus, idque ex natura sua, & ex obiecto, circa quod versantur. His ergo positis, est difficultas, An intellectus practicus sit potentia distincta a speculatiuo; est autem intellectus practicus ille, qui versatur circa res practicas,

Inter act⁹ practicos alij minus alij magis sunt practici.

Intellectus practicus & speculatiuus.

cas,& elicit actus practicos, speculatiuus vero, qui versatur circa res speculatiuas,& exercet actus speculatiuos.

An intellectus practicus distinguatur a speculatiuo. Varia sententia.

Quidam dicunt distingui inter se, & esse duas potentias, quod probant primo ex Aristot.6.Ethic.cap.1. & lib magn.moral.cap.35.vbi vocat intellectum practicum,& speculatiuum duas partes animæ genere diuersas,& in eis assignat diuersitatem ex obiectis;secundo 3.de anima,tex. 53.vocat intellectum practicum, virtutem deliberantem, & intellectum speculatiuum, principium intelligēdi, & has duas virtutes dicit magis inter se distingui,quam irascibilis,& concupiscibilis;sed istæ sunt duæ potentiæ inter se distinctæ, ergo & illæ; tertio isti duo intellectus habent obiecta omnino distincta, & actus, qui versantur circa illa obiecta, etiā distinctos,ergo. Confirmatur,quia ista obiecta,& actus essentialiter inter se distincta, si non sufficiunt ad faciendam essentialem distinctionē in potentijs, nec sufficient ad faciendam in habitibus, & scientijs,sed faciunt iuxta ea,quæ alibi dicuntur,ergo. Contrarium sentiunt omnes alij communiter, hos scilicet duos intellectus,non distingui essentialiter inter se.

Intellectus practicus, & speculatiuus vnica est potentia;et quo modo.

Vnica conclusio. Intellectus practicus,& speculatiuus non sunt duæ potentiæ formaliter, vel essentialiter inter se distinctæ,sed vnica tantum, quæ,vt versatur circa obiecta speculabilia, modo speculatiuo dicitur speculatiua, vt autem circa practicabilia modo practico,dicitur practica; probatur, quia obiectum formale intellectus,siue practici, siue speculatiui est vnum tantum, quod comprehendit sub se tam speculatiua, quam practica; obiectum enim est ens,in quantum ens intelligibile,ergo hæ differentiæ non possunt variare potentiam essentialiter, sicut potentia visiua vnica est, quæ versatur circa album, & nigrum, etiamsi

A ista duo essentialiter distinguantur; & similiter eadem versatur circa coloratum, & lucidum, etiamsi ista etiam distinguantur essentialiter;quia omnia illa,quæ in vnum ratione visibilis conueniunt,non facient inter illa essentialem distinctionem. Confirmatur, quia intellectus, & actus speculatiuus sunt quasi fundamentū practici,a cognitione etiam speculatiua sæpe ad practicam descendimus.

B Secundo,si intellectus practicus, & speculatiuus distinguerentur inter se ratione illorum obiectorum, & actuum, sequeretur omnes potentias habere plurimas distinctiones, siquidem habent actus, & obiecta diuersissima, vt diximus de visu, ergo soli actus distincti, & obiecta etiam partialia ad potentiarum distinctionem non sufficiunt. Confirmatur, quia potentia intellectiua vniuersalissima est, & omnia obiecta sub suo comprehendit obiecto.

C Ad primum respondeo Aristotelem,tantum velle illos duos intellectus distingui inter se eo modo, quo duæ partes eiusdem potentiæ, non autem tamquam duas potentias totales inter se distinctas: Neque refert,quod ibi dicat genere distingui, quia in 6. Ethic. volebat dare distinctionem habituum practicorum a speculatiuis,qui genere differunt inter se;& ad hanc distinctionem ostēdendam ait, Intellectū ipsorum practicum,& speculatiuum,etiam genere differre non simpliciter, & secun-

D dum se,sed ex ordine ad habitus,qui sunt in ipsis, quomodo exponit illū locum Burleus; Atque ideo illum locū non officere nostræ conclusioni, patet ex dictis.

Ad secundum respondeo Aristotelem, confutare eam diuisionem Platonis, qua diuidebat animæ potētias in rationalem,irascibilem, & cōcupiscibilem; Vnde ait si diuidendæ sint potentiæ animæ, multo plures assignandas esse,nutritiuam, scilicet

sen-

sensitiuam, intellectiuam, deliberatiuam, & appetitiuam, quia hæ magis distinguuntur, quam irascibilis, & concupiscibilis, quæ continentur sub eodem appetitiuo; ex hoc autem nō licet inferre, omnes illas potentias differre inter se genere, sed satis est aliquibus id conuenire; nutritiuum enim & sensitiuum differunt genere; Item etiam aliæ; deliberatiuum, tamen & intellectiuum non differūt; est tamen deliberatiuum quid intellectiuo simpliciter inferius. Et hanc expositionem innuunt Paulus Venet. Aegid. Michael de Palatio, Genua, & Apollin.

Ad tertium respondeo, obiecta illa inter se, ita esse distincta, & etiam actus, vt conueniant in vna ratione totali; omnia enim illa conueniunt in ratione entis, & intelligibilis, & ideo sunt vnius potentiæ obiecta.

Ad confirmationem respondeo multo plura requiri ad faciendam distinctionem in potentijs, quam requirantur in habitibus, vel actibus, quia quo aliquid est superius, eo est vniuersalius, & habet, vniuersalius obiectum, sicut patet in actibus distinctis inter se, qui proueniūt ab eodem habitu, & eadem potentia; vnde ista hoc statuenda sunt ordine, vt primo loco, & infimo sint actus, secundo habitus, tertio potentiæ; vnde sicut idem habitus habet plures actus, ita eadem potentia habet plures habitus; quare illa distinctio in obiectis sufficiens est ad faciendam distinctionem in habitibus, non autem ad faciendam in ipsis potentijs, sicut eadem potentia intellectiua, speculatiua habet actus genere differentes, & habitus etiam, vt patet, in scientijs genere diuersis inter se, quæ sunt in eadem potentia intellectiua.

QVAESTIO V.

An in potentia intellectiua sit memoria ab intellectu distincta.

Prima sententia fuit Auicenn. 6. Natural. quæst. vt refert, & refutat D. Thom. lib. 2. contra Gent. cap. 24. qui dicebat transacto actu intelligendi nullas conseruari species, sed omnino illas corrumpi; quando autem fit noua cognitio obiecti in absentia, fit etiam productio noua speciei ab intellectu agente, seu assistente intelligentia, & phantasmatibus; illa autem facilitas, quam experimur in cognoscendis iterum rebus, quas ante cognouimus, prouenit, & habilitate quadam, quæ remanet in anima, ratione cuius anima facile se ad phantasmata conuertere potest, & recipere nouas species ab intelligentia assistente, datrice formarum, qua habilitate, quia carent, qui res antea non cognouerunt, ideo difficile conuertuntur ad intelligentiam, & phantasmata, & difficile recordantur. *S. Thom.*

Secunda sententia est memoriam per se non pertinere ad potentiam intellectiuam, sed ad sensitiuam; Quod probant, quia in memoria cōseruantur species, quæ actu non cognoscuntur, sed hoc impossibile omnino est in intellectu, qui species, quas habet, intelligit.

Secundo, quia Arist. in libro de memoria, & reminiscen. ca. 1. ait memoriam non esse intellectiui, sed primi sensitiui, ergo est in solo sensu, nō autem in intellectu.

Tertio, si daretur memoria in intellectu, nulla esset necessitas phantasmatis, quando enim quis haberet species rerum in intellectu, nullo modo penderet a corpore, etiamsi in prima productione illarum specierū debuerit dependere.

Tertia sententia est dari memoriam intellectiuam, & illam esse poten-

tentiam distinctam ab intellectiua.

Probant primo, quia eadem est ratio distinctionis potentiarum in parte sensitiua, & intellectiua; sed memoria sensitiua distinguitur ab alijs potentijs sensitiuis, apprehensiuis, & cognoscitiuis, ergo & memoria intellectiua distinguetur ab intellectu.

Secundo, Anima humana habet imaginem Dei, & Sanctissimæ Trinitatis in his tribus potentijs memoria, intellectu, & voluntate, ergo debent esse tres potentiæ, saltem formaliter inter se distinctæ. Confirmatur, quia intellectus, & voluntas distinguuntur inter se, vt duæ potentiæ, ergo etiam memoria, & intellectus, ergo.

Tertio, memoria habet actus omnino distinctos ab intellectu, & obiecta distincta; memoria enim retinet species, intellectus vero intelligit, memoria habet pro obiecto res præteritas, cum differentia temporis; intellectus vero res præsentes, & abstrahit ab omni tempore, ergo sunt potentiæ distinctæ.

Quarta sententia est dari quidem memoriam intellectiuam, illam tamen ab intellectu non distingui, ita tenet S. Thom. p. p. quæst. 79. ar. 6. & 7. quæst. 10. de Verit. quæ est de mente, art. 2. & 3. 2. contra Gent. cap. 74. Durand. in 1. dist. 3. quæst. 3. Iandun. lib. de mem. & reminisc. q. 6. & alij communiter. *S. Thom.*

Prima conclusio. Intellectus noster recordatur rerum præteritarum, probatur primo, quia scientia rerum spiritualium est in solo intellectu, sed recordamur nostræ scientiæ de rebus spiritualibus, ergo hoc facit intellectus; secundo recordamur non solum rerum scitarum, sed etiam demonstrationum, per quas res illas sciuimus, sed hoc solus intellectus, aut aliquid intellectiuum potest præstare, ergo; tertio recordamur nos intellexisse, voluisse, recordatos esse, & similia; sed hæc a sola potentia intellectiua fieri possunt, quia ipsa sola reflectit se supra se ipsam, ergo intellectus recordatur rerum præteritarum; quarto intellectus est potentia multo nobilior sensu, sed sensus recordatur rerum præteritarum, vt patet ex supra dictis de sensibus interioribus, & præterea et experientia, & auctoritate Aristotelis lib. de memoria, & reminiscentia, præcipue c. 1. vbi ait bruta recordari rerum præteritarum, ergo etiam intellectus recordabitur, consequentia patet, quia potentia superior potest quicquid potest inferior, & aliquid amplius, ergo: denique idem confirmatur experientia, neque in hoc difficultas esse potest in re, sed tantum in modo.

A

B

Secunda conclusio, species intelligibiles conseruantur in anima, transacto actu intellectionis; probatur primo, quia tales species non pendēt in conseruari a præsentia alicuius obiecti; neque ab actu intelligendi; nulla enim est ratio talis dependentiæ; præterea non hñt contrarium, sunt spirituales, & habent tale subiectum, ergo nulla est ratio, cur corrūpantur; secundo intellectus Angelicus conseruat suas species, & pars sensitiua etiam conseruat suas, ergo idē etiam erit in nostro intellectu; hic enim in suo genere debet habere virtutem completam cognoscendi; sicut sensus, & intelligentia; sed ad hoc requiritur conseruatio specierū intelligibilium in intellectu; solæ enim sensibiles non sufficiunt, ergo. Confirmatur, quia alioquin anima separata nō posset recordari eorum, quæ illi cōtigerunt in hac vita, quod est contra fidem, quæ asserit recordari, vt patet in diuite illo Epulone, qui in inferno ricordabatur fratrum Lucæ 16. ponere autem nouam specierum productionem videtur omnino superfluum; tertio in hac vita recordamur rerum spiritualium præteritarum, vt beneficiorum Dei, &c. sed hoc sine speciebus fieri non potest, ergo sunt species; dicere autem semper de nouo fieri species, & super-

C

D

In anima separata remenent species.

Luc. 16 De Epulone.

perfluum, vt diximus videtur, & falsum; quia non esset in nostra potestate recordari illarum rerum, sed in potestate intelligentiæ producentis illas species in nostro intellectu; quarto ex Aristotele 3. de anima, tex. 6. intellectus est locus formarum, id est, specierum intelligibilium, ergo species conseruantur, & durant aliquo tempore in intellectu post intellectionem, si enim non durarent, nõ esset locus, sed subiectum tantum, sicut aer non est locus luminis, sed subiectum. Confirmatur ex 3. de anima, tex. 8. datur intellectus in habitu post intellectionem, qui ex 2. de anima, text. 60. potest operari, quando vult, ergo in eo sunt species intelligibiles; si enim non essent huiusmodi species, non posset operari, quando vult, magis quam ante, quã esset in habitu. Confirmatur vltimo, quia vt supra probauimus, non datur intelligentia assistens, quæ producat species intelligibiles in intellectu possibili, ergo plura contra hoc diximus supra agentes de speciebus intelligibilibus.

Tertia conclusio. Illud quod conseruat huiusmodi species est ipse intellectus, qui etiam vt sic habet proprie rationem memoriæ, multo perfectius, quam memoria sensitiua.

Prima pars conclusionis probatur ratione S. Thom. p. p. quæst. 79. ar. 6. quia intellectus est quid magis immobile, quam materia rerum corporalium; sed materia corporalis non solum recipit, sed etiam sustentat, & conseruat suas formas, ergo id multo magis faciet intellectus, qui est perfectior. Confirmatur, quia formę intelligibiles informantes intellectum ex se sunt spirituales, neque vllum habent contrarium, ergo ab intellectu conseruari poterunt

Secundo eadem est potentia cognoscens obiectum in præsentia, vel in absentia, saltem loquendo de intellectu; sed intellectus cognoscit ea, quæ repræsentantur per species intel-

A ligibiles in præsentia, ergo & in absentia; sed non potest intelligere, nisi in ipso sint species intelligibiles, intellectus enim possibilis, vt intelligat, informari debet speciebus intelligibilibus, ergo illæ conseruantur in intellectu, & hoc probant rationes factæ in secunda conclusione, illæ enim probant species conseruari in intellectu, & præsertim loca Aristotelis.

Secunda pars conclusionis probatur, quia, vel memoria dicit conseruationem specierum, vel cognitionẽ B præteriti, vt præteritum est, vel vtrumque simul; sed omnia illa sunt in intellectu, ergo est vere, & proprie memoria; Minor patet ex dictis, quia species conseruantur, vt patet ex secunda conclusione, & intellectus cognoscit præterita, vt patet ex prima, & præterea ex experientia, ergo omnia illa sunt in intellectu. Confirmatur, quia maiorem veritatem habet obiectum prçteritum, quam futurum; præteritum enim C habet veritatem necessariam, quæ per nullam potẽtiam mutari potest; futurum vero habet veritatem contingentem ex Aristotele 6. Ethic. ca. 2. sed futurum, vt sic, potest ab intellectu nostro cognosci, ergo & præteritum, vt sic; vnde pars prouidentiæ est meminisse præteritorum, ex quibus coniectantur futura; & præsentia recte disponuntur.

Dices Aristot. de memoria, & reminiscentia, c. 1. ait memoriam per se esse primi sensitiui, per accidens ve-D ro esse partis intellectiuæ, ergo non datur memoria intellectiua. Confirmatur, quia memoria intellectiua maxime pendet a phantasmatibus, nullius enim rei recordamur sine phantasmatibus, ergo illa non est memoria intellectiua, sed sensitiua.

Respondet S. Thom. Aristotelem non negare simpliciter memoriam intellectiuam, sed negare illam tantum respectu cognitionis præteriti, *S. Thom.*

vt

vt præteritum est; quia intellectus cognoscit per se solum vniuersalia, neque vnquam percipit conditiones indiuiduantes, quarum vna est tempus.

Non satis placet solutio D. Thomæ.

Sed hæc solutio non satis placet, primo quidem, quia tunc, neq; per accidens esset memoria intellectiua, siquidem secundum ipsum, neque per accidens intellectus intelligit cõditiones indiuiduantes; secũdo, quia intellectus, vt supra probauimus, per se, & directe cognoscit singularia, & conditiones indiuiduantes, imo id, quod primo cognoscit est singulare, ergo illa solutio non satis videtur bona.

Respondent alij, nullo modo esse memoriam intellectiuam per se, sed solum consequutiue, quia memoria intellectiua sequitur sensitiuam, Vnde species intelligibilis, neque intelligitur, nec conseruatur, non conseruato phantasmate, ideo ex se memoria est per se sensitiui, & per accidẽs intellectiui, quatenus ad actum memoriæ sensitiuæ sequitur actus memoriæ intellectiuæ; sed hæc solutio, vel si sit valde probabilis, non videtur tamen omnino satisfacere; primo enim non videtur adeo necessaria connexio specierum intelligibilium, & phantasmatum, vt patet in anima separata; secundo etiamsi sit connexio non videtur tamen neganda memoria intellectiua, sicut neque negatur potentia intellectiua distincta a sensitiua, etiamsi sine illa nihil possit intelligere; denique quia memoria intellectiua proprie videtur participare rationem memoriæ, vt diximus.

Memoria sensitiua conseruat species nõ intelligere illas nõ sic memoria intellectiua.

Respondent alij tertio, & melius, memoriam sensitiuam habere tantum pro munere conseruare species, non autem illas intelligere, vt diximus, & præterea species illas egere aliquo conseruante, quia sunt materiales, & corruptibiles; memoriam vero intellectiuam non solum conseruare species, sed etiam illas intel-

A ligere; neque sunt duæ potentiæ distinctæ, vt dicemus intellectus, & memoria sensitiua, ideo dicitur ibi ab Aristotele memoriam esse primi sensitiui per se, intellectiui vero per accidens, quia vna est ibi potentia per se ordinata ad retinendas, & conseruandas species, quod non accidit in intellectu; addo quod sicut nihil possumus intelligere sine phantasmatibus, ita neque recordari vllius rei, ideo dicitur memoria per se sensitiui, per accidens intellectiui; neque est eadem ratio memoriæ, & B

Quare dicitur memoria per se sensitiui, & per accidẽs intellectiui.

intellectus; siquidem intellectus possibilis requirit quidem phantasiam, quæ simul cum ipso operatur, vt supra diximus, ita tamen requirit, vt sola phantasia nõ sit sufficiens ad hoc, vt intellectus intelligat; sed requiratur præterea sensus agens, producẽs species intelligibiles; memoria vero intellectiua ita prærequirit operationem memoriæ sensitiuæ, vt posita illa, statim recordetur, atque intelligat, sine vlla noua productione spe- C ciei, siquidem iam sunt in intellectu species, ideo non est eadem ratio intellectus in ordine ad phantasiam, & memoriæ intellectiuæ in ordine ad sensitiuam; multo enim maior videtur connexio inter has duas memorias, quam inter intellectum, & phantasiam; atque ita patet ad confirmationem, tantum enim probat simul requiri actum memoriæ sensitiuæ, sicut ad intellectionem requiritur actus phantasiæ, non tamen probat, non esse potentias distinctas, & D propter hanc connexionem ait Aristoteles intellectum sine phantasmate, nec recordari, nec intelligere; & multi putant secundum Aristot. intellectum separatum nihil intellecturum, illud tamen certum est non recordari, & intelligere eo modo, quo intelligit, dum est in corpore.

Quarta conclusio, memoria intellectiua non est potentia distincta ab ipso intellectu, sed est ipsa potentia intellectiua, quæ prout intelligit, simpli-

plicitet, dicitur intellectus, & prout exercet actum recordandi, dicitur memoria, vt supra diximus eundem esse intellectum, qui dicitur practicus, & speculatiuus; probatur primo ratione S. Thom. p.p. quæst. 79. ar. 7. quia illa obiecta, quæ continentur sub eodem obiecto in communi, quod est obiectum alicuius potétiæ, etiamsi differant inter se in ratione specifica, sicut album, & nigrum in ordine ad visum; non differunt tamen simpliciter, sed omnia, siue præsentia, siue præterita côtinentur sub obiecto communi intellectus, quod est ens, vt ens, ergo.

S. Thom.

Nec valet dicere intellectum non retinere, & conseruare formas, quia hoc est contra Aristotelem 3. de anima, tex. 6. vbi ait, intellectum esse locum formarum, id est, specierum intelligibilium, ergo ille idem intellectus, qui intelligit, conseruat, & retinet suum obiectum.

Nec valet dicere hac ratione sequi, neque intellectum agentem distingui a possibili, quia vt inquit S. Thom. ibidem habent actus omnino diuersos, & respiciunt sua obiecta diuersissimo modo; intellectus enim agens respicit suum obiectum, tamquam principium actiuum, qd facit illud esse actu intelligibile; Intellectus vero possibilis respicit illud, tamquam potentia passiua, quæ debet moueri ab illo obiecto, idem autem formaliter respectu eiusdem, non est agens, & patiens; & actu simul, & potentia.

Secundo habitus pertinet ad illã potentiam, cuius est habitus, sed memoria intellectiua est habitus ipsius intellectus, ergo minor probatur, q a memoria facit intellectum in habitu, 3. de anima, tex. 8. ita vt intellectus possit operari, quando vult.

Tertio eadem est dispositio intellectus qua suscipit species, & qua retinet, scilicet immaterialitas, ratione cuius potest recipere species immateriales, & retinere, ergo eadem erit

A potentia, quæ recipiet, & conseruabit, atque ita idem erit intellectus, & memoria intellectiua.

Quarto, non sunt multiplicandæ potentiæ sine necessitate, sed hęc omnia fieri possunt ab vna potentia; cũ nulla noua difficultas accedat, vt intellectus conseruet has species, quæ sunt ex natura sua immateriales, & sine vllo contrario, ergo sufficiet vna potentia intellectiua ad hæc omnia præstanda; & hanc ob causam multi negant dari memoriam intellectiuã,

B quia scilicet non est potentia distincta ab intellectu.

Ad primum pro secunda sententia respondeo posse intellectum habere speciem rei, quam actu non cognoscit, sicut patet in Angelis, qui habent species omnium rerum, saltem quæ existunt actu, nec tamen per illas species omnia cognoscunt, quæ per illas repræsentãtur. possunt enim species, vt ait S. Thom. q. de mente, artic. 2. ad quartum, esse in intellectu possibili, quodam modo ĩ habitu, &

S Thom.

Quid sit habitualiter cognoscere.

C modo quodam medio, inter puram potentiam, & purum actum, & hoc est habitualiter cognoscere, id est, esse ibi; ita vt non actu cognoscatur id, quod per illas species repræsentatur, sed tantum possit cognosci.

Ad secundum respondeo, iam diximus quomodo Aristot. negat memoriam sensitiuam, negat enim solum quatenus dicit potentiam distinctam ab intellectu, sicut memoria sensitiua est potentia distincta ab imaginatione, vel sensitiua potentia,

D quæ cognoscat, & præterea negat esse per se talem memoriam, quia memoria intellectiua sine sensitiua non potest exire in actum.

Ad tertium respondeo, esse necessaria phantasmata propter causas alibi explicatas, quia scilicet sicut intellectus sine phantasia operari non potest propter connexionem cũ corpore, ita nec memoria intellectiua potest operari sine sensitiua propter eamdem causam.

Ad primum pro tertia sententia respondeo esse disparem rationem memoriæ intellectiuæ, & sensitiuæ, sensitiua debet tantum conseruare species, non autem cognoscere, quia organum potentiæ sensitiuæ conseruantis debuit esse siccum, vt sic melius retineret species; organum vero potentiæ sensitiuæ cognoscentis debuit esse humidum, vt alibi diximus quare cum idem organum non possit esse simul siccum, & humidum, debuerunt esse duo organa distincta, hoc autem non contingit in memoria intellectiua, & ipso intellectu, quæ nullum requirunt organum, & idem intellectus potest conseruare species, & illas easdem cognoscere.

In quo cõsistat imago Trinitatis, quæ est in anima nostra. Ad secundum respondeo primo, secundum S.Thom.p.p.quæst.79. artic.7. imaginem Trinitatis, quæ est in anima nostra, non consistere in tribus potentijs, sed in memoria habituale, id est, habituali retentione specierum, in intelligentia, vel actu intellectus, & in voluntate, seu actu voluntatis, quod colligit ex Augustino 14. de Trinit. sic enim memoria assimilatur patri, a quo procedit intelligentia, vel Verbum, scilicet filius, & ex vtroque amor, id est, Spiritus sanctus; quod habet etiam Durand. in 1. dist. 3. quæst. 5. vbi ait imaginem consistere non in potentijs, sed in actibus illarum.

Secundo respondeo, cum eodem Durando, etiamsi imago sumatur in potentijs, ad illam sufficere distinctionem rationis, non autem esse necessariam, vel realem, vel formalem, vt alibi dicitur.

Ad confirmationem respondeo, intellectum, & voluntatem distingui inter se, tamquam duas potentias, quia habẽt obiecta, & actus omnino diuersa, neque id, quod fit ab vna fieri potest ab alia.

Ad tertium respondeo, illas potentias habere idem obiectum genericum; Etiamsi memoria, seu intelle- A ctus, vt dicitur memoria, habeat magis limitatum; Intellectus autẽ versatur circa omnes differentias temporis; & omnes conditiones indiuiduantes, potest considerare, & ideo secundum diuersas considerationes habet has duas denominationes.

Intellectus vocatur diuersis nominibus. Notandum enim est eumdem intellectum vocari diuersis nominibus, rationis, scilicet mentis, partis superioris, inferioris, &c. si enim consideretur intellectus noster secũdum se caret omnibus speciebus, & habitibus, B & potens est hæc omnia recipere; Et vt sic dicitur intellectus possibilis; hæc autem potentia primo recipit species rerum, vel habitus, & sic dicitur intellectus in actu primo, quatenus, scilicet potest operari, etiamsi non operetur; deinde vero operatur actu, & sic dicitur intellectus in actu secundo, & in hac operatione, vel actu secundo multis modis variatur, quæ enim concipit simplici intuitu per solam apprehensionem, vt cum iudicat de primis principijs, per solum naturæ lumen, sine C vllo discursu, quia scilicet solum apprehendendo terminos, statim assentitur illorum connexioni, & vt sic dicitur intellectus, vel habitus principiorum. Idem enim significant in hoc casu ista duo; quia scilicet intellectus noster in hac operatione assimilatur intelligentijs, quæ apprehendunt, & cognoscunt eodem modo per simplicem intuitum; Ex his autem principijs retinendo, colligit cõclusiones per discursum, & vt sic dicitur ratio; Vnde constat intellectũ, D & rationem esse eamdem potentiã, quæ diuerso modo denominatur secundum diuersas considerationes, & operationes; hæc autem ratiocinatio, vel discursus intellectus fieri potest circa res diuinas, vel circa res humanas, & caducas; Circa res diuinas dupliciter versatur, primo cognoscẽdo tantum illas, & contemplando sine vlla directione ad nostras operationes, vt si, verbi gratia, ex consideratione

Quomodo dicatur intellectus habitus principiorum.

Quomodo dicatur ratio.

Intellectus dupliciter versatur circa res diuinas.

rationebonitatis Christi inferamus, A peccatum non debere regnare in nostro mortali corpore, quod fecit Paulus ad Rom. 6. & ex bonitate, & sanctitate Dei inferamus nos debere esse bonos, & sanctos, sicut fecit Christus; & ratio hæc, vtroque modo cõsiderans diuina, & supernaturalia dicitur ratio superior; similiter circa res humanas versatur primo cognoscendo simpliciter illas, secundo regulando ipsas actiones, & vt sic dicitur ratio inferior; Vnde constat rationem superiorem, & inferiorem esse eamdem potentiam inter se, & cum intellectu; sed habere illas diuersas denominationes, prout versatur circa diuersa obiecta, Vnde ad assignandam hanc distinctionem harum duarum rationum, S. August. libro 12. de Trinit. c. 4. ait rationem superiorem, & inferiorem, nõ nisi per officia inter se distingui, & rationem superiorem esse, quæ æternis inspiciendis, & consulendis intendit; conspiciendis quidem, secundum quod ea in seipsis speculatur, consulendis vero secundum quod, ex eis accipit regulas agendorum, rationem vero inferiorem, quæ temporalibus rebus intendit. Et hæc quæ de his duabus rationibus diximus optime explicat S. Thom. p. p. quæst. 79. ar. 9. præterea intellectus noster dici solet mens, vt habet S. Thom. q. de mente, quæ est 10. de Verit. ar. 1. per hanc enim non significatur alia potentia ab intellectu, sed dignitas, & nobilitas nostri intellectus; mens enim vt inquit S. Thom. eminentiam quamdam significat in ipsa potentia intellectiua, cum mentiatur veritatem in rebus, & consideret quid vnicuique rei cõueniat, vel non; & quia hæc est quid altissimum, ad quod pertingere possit anima nostra, ideo sæpe dicitur mens ab operatione perfectissima potentia perfectissima; sicut anima bruti dicitur interdum sensus, quia ille est quid perfectissimũ ad quod pertingere possit anima bruti; solet

Paul ad Rom

Quæ sit ratio superior.

Quæ sit ratio inferior.

S. Aug.

S. Thom.

Mens qd.

etiam in anima nostra distingui pars operatiua a parte scientifica, vnde 6. Ethic. cap. 1. ait Aristoteles duas esse in anima nostra potestates, & vires rationis participes, per quarũ alterã contemplamur ea, quæ sunt necessaria, & ad hanc pertinet habitus scientiæ, quæ versatur circa necessaria, quæ aliter se habere non possunt; per alteram vero cognoscimus contingẽtia ad quam pertinet habitus opinionis, vbi non sunt intelligendæ duæ potentiæ nostri intellectus inter se B distinctæ, quarum altera opinemur, altera vero speculemur, & sciamus, sed vnus, & idem intellectus, prout circa diuersa obiecta versatur, sicut diximus etiam de intellectu practico, & speculatiuo. dicitur etiam intellectus noster intellectus adeptus, quando scilicet est in eo statu constitutus, in quo ea omnia habet, quæ potest habere, & hunc statum numquam habet in hac vita, sed solum in statu beatitudinis; ex quibus patet eamdem omnino potentiam inC tellectiuam vocari diuersis nominibus, intellectus, scilicet possibilis, intellectus habitu, intellectus simpliciter, ratio, ratio superior, & ratio inferior, mens, opinatiuus, scientificus, practicus, speculatiuus, adeptus. Et eodem modo iuxta diuersos actus dici memoriam, & intellectum, quæ tamen omnia significant eamdem omnino potentiam; neque arguunt, etiamsi actus sine aliquo modo distincti vllam distinctionem in potẽtia, nisi forte rationis, quia omnes D istæ rationes, quas concipimus de intellectu possibili, sunt partiales, & inadæquatæ integrantes vnam perfectam rationem potentiæ cognoscitiuæ; sunt præterea etiam alia nomina, quæ non tam denominant ipsam potentiam intellectiuam, quam actum aliquem, vel habitum illius, quorum etiam meminit D. Thom. loco citato, primum est intelligentia, quæ significat actualem intellectus operationem, qua rem simplici intuitu

Intellectus adeptus quis.

Potentia intellectiua dicitur diuersis nominib.

D. Thom.

tuitu cognoscimus, & iuxta hoc Aristot.3.de anima, text.21. Intelligentiam,dicit esse,indiuisibilem,in quibus non est falsum; Vnde simplex primarum qualitatum, vel aliarum rerum cognitio dicitur intelligentia, quam forte ob causam ait S. Thom. p.p.quæst.79.ar.10. substantias separatas fuisse vocatas intelligentias, qa omnia simplici intuitu,& apprehensione cognoscunt;quando vero hanc simplicem cognitionem ad alia cognoscenda applicamus, dicitur discursus, & ab alijs attentio, quando vero circa aliquid inquirendum insistimus,dicitur cogitatio, & in practicis consultatio;& cum ad cognitionẽ iam peruenimus dicitur sapientia, vel rerum iudicium;Quando autem res cognitas disponimus, vt alijs manifestemus, est quædam interior loquutio:atque ita secundum diuersas actiones, sunt etiam diuersa nomina,quæ facile quiuis potest intelligere. Duo tamen sunt adhuc nomina, quæ aliqua videntur egere explicatione;de quibus S.Thom. art.12.& 13.supra.alterum est synderesis, alterum conscientia; Synderesis non est nomen intellectus, sed habitus cuiusdam, qui existit in illo, qui facilitat intellectum ad assentiendum primis principijs practicis; sicut enim intellectus, vel ratio speculatiua speculatur, & ratiocinatur de speculatiuis;ita ratio practica de practicis;vnde sicut indita sunt nobis naturaliter prima principia speculatiua, id est, habitus principiorũ, qui nihil aliud est,quam propensio quædam intellectus,qua vel assentitur primis principiis cognitis sine vlla difficultate; aut repugnantia;eadem ratione indita nobis fuerunt prima principia practica, quæ sunt, verbi gratia, fugere malum, & sequi bonum, & hoc est synderesis,inclinatio,scilicet ad assentiendum illis principijs, & similibus,vt ex illis, deinde conclusiones practicas eliciamus: Vnde dicitur synderesis inclinare ad bonum, &

Quare substantiæ abstractæ dicantur intelligẽtiæ.
Discursus quis.
Cogitatio.
Consultatio.
Sapientia vel iudicium.
Loquutio interior.
S.Thom.
Synderesis quid.
Conscientia quid.

A murmurare de malo, quatenus per prima principia procedimus ad inueniendum, & iudicandum iuuenta; & propter hanc forte causam dicitur synderesis Græce, quod nomen signat conseruationem, quia scilicet iudicio illius habitus,plura sunt conseruanda, vel quia illius munus est conseruare in nobis officium rationalis naturæ: Voco autem habitum eo modo,quo in speculatiuis intellectus dicitur habitus principiorum, Conscientia vero significat habitum quẽdam B emananrem a synderesi immediate, vel mediante iudicio alicuius conclusionis practicæ; Est enim conscientia quoddam actuale examen nostrarum operationum, quo iudicamus, illas esse bonas, vel malas, & si iudicemus esse malas,statim sequitur in voluntate remorsus quidam, & tristitia,quæ vermis dicitur,si autem nihil reprehensibile inuenimus, sequitur quies, & gaudium, & ideo dicitur 2.Corinth.1.*Gloria nostra testimonium conscientia nostrã*;& pro C pter hoc,quod sequitur dicit Durãd. in 2.dist.3.quæst.2. conscientiam esse habitum voluntatis,sed falso, quia vt ex ipso nomine constat, conscientia significat cognitionem, quæ necessario debet esse in intellectu, quamuis aliquid consequatur, quod sit in voluntate, & sit effectus bonæ, vel malæ conscientiæ; Vnde vt inquit S. Thom.at.13.conscientia ex proprietate vocabuli importat ordinem sciẽtiæ ad aliquid; conscientia enim dicitur cum alia scientia, applicatio autẽ D scientiæ fit per actum intellectus, at hoc modo conscientia significat actum, & ratione huius actus multi tribuuntur effectus conscientiæ, vt testificari,ligare,accusare,instigare, remordere, vel reprehendere, &c. quæ omnia sequuntur applicationẽ alicuius nostræ scientiæ ex synderesi prouenientis ad ea,quæ agimus;vnde conscientia significat,& habitum, & actum, & fere semper sumitur ꝓ actu;illa autem applicatio ad ea,quæ agi-

Conscientia quid.
Remorsus vnde sit vermis.
Paul. ad Cor.
S.Thom.

agimus tribus modis fieri potest; primo, quando recognoscimus, nos aliquid fecisse, vel non fecisse, iuxta illud Eccles. 7. *Scit cor scientia tua te crebro maledixisse aliis*, & secundum hoc, conscientia dicitur testificare; ipsa enim est testis, qui nunquam peruerti potest; secūdo applicamus, quando secundum nostram consciētiam iudicamus, aliquid esse faciendum, vel non faciendum; & secundū hoc dicitur conscientia ligare, vel instigare; tertio applicamus, quando p conscientiam iudicamus, aliquid esse factum bene, vel male, & secūdum hoc dicitur conscientia excusare, vel accusare, seu remordere; vnde conscientia significat, & actum, & habitum etiam, vnde Hieron. in Glossa Ezechiel 1. Synderesin vocat consciētiam, & Basilius in princip. Prouerbi ait conscientiam esse naturalem vindicationem, & Damascenus libro 2. de fide orthod. cap. 12. ait esse lumen intellectus nostri; Quare tam synderesis, quam conscientia non sunt diuersæ potentiæ ab intellectu, sed habitus quidam, vel actus illius.

Eccles. 7. *Quomodo consciētia dicatur testis.* *Quomodo dicatur ligare.* *Quomodo dicatur accusare, uel excusare.* *S. Hieron.* *S. Basil.* *S. Damas.*

Vt autem, quæ a nobis dicta sunt de memoria intellectiua, facilius percipiantur, non erit abs re, si quæ de memoria sensitiua, ac de reminiscentia alibi dicuntur, hic a nobis breuiter afferantur, sic enim perfecta erūt omnia, quæ de memoria, vt sic, dici solent: quod a nobis fiet propositis dubitationibus.

DVBITATIO PRIMA.

An detur memoria sensitiua.

QVærimus hoc loco, An non solum homo, sed etiam bruta recordentur præteritorum.

Respondeo primo, certum esse dari memoriam sensitiuam.

Probatur primo ex Aristotele de memoria, & remin. c. 1. cap. enim primo, non solum hoc docet, sed etiam probat, *quia memoria, neque est sen*- A *sus, neque existimatio, sed horum alterius, aut passio, aut habitus, cum factū fuerit tempus, & non est rei præsentis, quia tunc esset sensus, nec futuræ, quia tunc esset species, sed præteritæ, & per se memoria est primi sensitiui*, cuius est imaginatio per accidens vero intellectiui; si enim esset per se intellectiui inesset tantum hominibus, & habentibus opinionem, aut prudentiam, quod tamen est falsum. In capit. secundo ostendit, quomodo possint res retineri memoria, quia scilicet B manent imagines rerum, & picturæ ex quibus manifeste patet memoriam esse potentiam sensitiuam, & inesse brutis animalibus.

Secundo idem patet experientia animalium, verbi gratia, Canis recordatur Domini, & illum agnoscit etiam post multum temporis, vt refert Pomponatius sibi accidisse, & agnoscit illum á quo fuit percussus, & cognoscit viam per quam alias ambulauit, & similia præstant, quæ indicant necessario brutis illis inesse me- C moriam præteritorum, & illam esse potentiam sensitiuam.

Respondeo secundo, memoriam esse præteriti tantum, non autem pręsentis, vel futuri, quia tunc, vt ait Arist. esset, vel sensus, vel spes, & ideo nullus dicet esse memoriam, quod sol cras sit oriturus, vel de eo, quod nunc actu fit.

Notandum autem est posse aliqd esse præteritum dupliciter; primo quantum ad existentiam, vt homo mortuus, verbi gratia, & hoc modo D non est necessarium esse memoriam præteritorum, etiamsi sæpe sit; tunc enim actus recordandi nunquam exerceretur circa ea, quæ actu existunt, quod tamen est contra experientiam. Secundo est aliquid præteritum quantum ad apprehensionē, quod scilicet in tempore præterito habita fuerit aliqua apprehensio de illa re, siue illa sit præterita, quo ad existentiam, siue non, & hoc secundo modo videtur velle Aristot. semper

per

per memoriam esse præteritorum, quia ait, *semper enim cum agit memoria, sicut & prius diximus, quod vidit hoc, aut audiuit, aut didicit*, & hoc semper requiritur, vel implicite, vel explicite, quamuis enim non sit semper necessarium in recordatione apprehendi formaliter apprehensionẽ illam præteritam, sed satis sit recordari operationis, quæ est præterita; semper tamen in illa implicite includitur apprehensio, quæ fuit, quando operatio illa præterita fuit præsens, & ideo memoria debet esse præteriti, vel quo ad apprehensionem, vel quo ad aliquam aliam operationem.

Dices, Bruta non cognoscunt tempus formaliter, ergo non possunt recordari præteriti. Confirmatur, quia memoria habet reflexionem quamdam, recordatur enim animal se vidisse, ergo non est potentia organica.

Respondeo memoriam cognoscere tempus ratione durationis, & indeterminate, id est, se aliquando vidisse, audisse, &c. hoc enim propriũ est hominis, qui cognoscit tempus formaliter.

Ad confirmationem respondeo, eamdem potentiam sensitiuam non reflectere se supra seipsum, sed operationem potentiæ inferioris cognosci a potentia superiore, & ideo equus, verbi gratia, recordabitur se vidisse, cecidisse, vapulasse, &c. non autem se imaginatum esse, quia memoria, vt dicit cognitionem, pertinet ad imaginationem, vt docet Scotus in 4. d. 45. q. 7 & nos infra.

DVBITATIO II.

An memoria sit virtus cognoscitiua, & actiua.

Respondeo cum Ianduno de memoria, & remin. quæst. 12. Thoma de Garbo, text. 5. quæst. 29. Auicenna, & alijs memoriam non esse potẽtiam cognoscitiuam proprie, A ita vt eius actio proprie, & immediate sit cognoscere præterita, potest .n. virtus aliqua dici cognoscitiua dupliciter; primo, quia eius propria actio sit cognitio; secundo, quia aliquid in ea receptum sit proximum principium cognitionis. Hic autem dicimus memoriam non esse cognoscitiuam primo modo, &

Probatur primo, quia in potentijs organicis eadem potentia non est diu conseruatiua alicuius, & cognoscitiua eiusdem conseruare enim, & B retinere requirit siccitatem, cognoscere vero humiditatem, & ideo *molles carne bene apti mente*, dicũtur ab Arist. 2. de anima, tex. 94. Impossibile autem est idem organum magnam habere siccitatem, & magnam humiditatem, sed memoria est potẽtia retentiua specierum, ergo.

Secundo si memoria esset potentia cognoscitiua, sequeretur, potentiam imaginatiuam non esse supremam inter potentias sensitiuas; Memoria enim faceret quidquid faceret imaginatio, & aliquid præterea, C ergo.

Tertio sequeretur, nos per memoriam semper cognoscere, quia ab ea retinentur species; potentia autem semper cognoscit obiectum, cuius species habet sufficienter applicatas.

Denique experimur, quando recordamur alicuius rei nos imaginari, ergo cognitio, quæ est in recordatione, est potentiæ imaginatiuæ, ergo.

D Respondeo secundo, memoriam dici posse cognoscitiuam secũdo modo, quia scilicet aliquid in ea existẽs est immediatum principium cognitionis.

Et primum quidẽ, quod aliquid dici possit cognoscitiuum; quia vel ipsum, vel aliquid eius est principiũ cognitionis, patet a simili; Aristotel. enim 3. de anima, tex. 50. vocat appetitum, virtutem motiuam secundum locum, quod etiam habet in libro de Mo-

Motibus animalium; & tamen appetitus non est virtus motiua, & eius actio immediate, & proprie est appetere, non autem mouere localiter; dicitur tamen virtus motiua, quia aliquid existens in appetitu, actus, scilicet appetendi, qui est inclinatio ad prosequutionem, vel fugā, est principium propinquum motus localis, ergo pari ratione, potentia illa, quæ in se habet aliquid, quod sit immediatum principium cognitionis, dici poterit potentia cognoscitiua: quod autem memoria sit hoc modo cognoscitiua probatur, quia imaginatio, vel alia potentia, quæ in recordatione cognoscit, non potest cognoscere, nisi habeat species, & aliquid a quo determinetur ad cognoscēdum illud, & non aliud; hoc autem subministratur illi a memoria, quæ retinet, & conseruat tales species, ergo.

Quare appetitus dicatur aliquādo virtus motiua.

Memoria quomodo dici possit cognoscitiua.

Dices Aristot. de memoria, & remin. c. 2. ait homines per memoriam dicere se vidisse, audisse, &c. hoc autem pertinet ad potentiam cognoscitiuam, ergo. Confirmatur, quia recordari tribuitur memoriæ, sed recordari, est repetere cognitionem, quā antea habueramus, ergo.

Respondeo per memoriam homines dicere, se vidisse, audiuisse, &c. non quod illud fiat a sola memoria, aut a memoria formaliter; ita vt memoria eliciat tale iudicium; sed quia tale iudicium non fit sine memoria, quæ est causa, vt imaginatio talem operationem eliciat, & ideo ait Iandunus ad memoriam pertinere, repræsentare illud, quod est præteritū imaginationi; Iudicare vero esse imaginationis.

Ad confirmationem respondeo, eodem modo recordari tribui memoriæ, quatenus subministrat species imaginationi, quibus medijs, illa iudicat talem rem præfuisse.

Recordari quomodo sit memoriæ.

Dices secundo, quidquid potest potentia inferior, potest etiam superior, & aliquid amplius, sed memoria est potentia sensitiua suprema, ergo est cognoscitiua. Confirmatur, quia memoria est nobilior sensibus exterioribus, ergo.

Respondeo potentiam superiorē posse quidquid potest inferior, quæ est in eodem genere, & quia memoria non est in genere potentiarum cognoscitiuarum, sed retentiuarum; ideo potest quidquid possunt potentiæ inferiores retentiuæ.

Ad confirmationem respondeo, memoriam esse nobiliorem sensibus exterioribus tantum, quia deseruit potentiæ sensitiuæ nobilissimæ, & media illa, potentiæ intellectiuæ.

DVBITATIO III.

Quid sit memoria.

Respondeo memoriam esse potentiam quamdam animæ sensitiuæ, quæ longo tempore conseruat phantasmata, & facit, vt animal actu veniat in cognitionem rei præteritæ, quatenus in præterito cognita fuit, quia vt diximus, memoria non est virtus cognoscitiua, sed solum retentiua specierum; medijs autem illis speciebus, est causa, vt imaginatio animalis cognoscat res præteritas, quatenus in præterito cognitæ fuerunt; quia non est necessarium per memoriam cognosci res præteritas simpliciter, sed vt supra diximus memoria facit, vt recordemur illius rei, quam antea apprehendimus; ita vt, vel directe feramur in apprehensionem præteritam, vel concomitanter, & consequutiue, quatenus animal recordatur se aliquam exercuisse operationem circa tale obiectum, consequenter se illud apprehendisse. Et hoc totum patet ex ijs, quæ supra diximus: Porro Aristot. de mem. & remin. cap. 2. sic definit memoriam, Est habitus phantasiæ, vt imaginatio est sub ratione præteriti.

Definitio memoriæ.

Dicitur primo esse habitus, quia consideratur memoria respectu suæ primæ, & propriæ operationis, quæ est

Propria operatio memoriæ.

est retinere species, & dicitur habitus, quatenus facit, vt, quando volumus deueniamus in actualem cognitionem ipsius rei cognitæ.

Secundo dicitur, vt imaginatio est sub ratione præteriti, quia phantasma dupliciter considerari potest; primo, vt repræsentat rem secũdum se; secundo, vt repræsentat rem sub ratione, sub qua fuit prius cognita, siue modo sit præsens, siue præterita; si retineatur primo modo, & cognoscatur non dicitur esse memoria, vt contingit in somnijs, in quibus cognoscimus res repręsentatas per phãtasmata, & præteritas; quia tamẽ cognoscimus tantum rem secundum se; ideo non est memoria, ad illam enim requiritur, vt sit sub ratione præteriti.

Alia explicatio. Sunt qui exponant illam particulam sub ratione præteriti, vt memoria sit reditio rei præteritæ, non quatenus nunc de nouo inuenitur ab intellectu, sed quatenus prius habita, exprimitur, quamuis enim recordatio rei præteritæ sit, vt plurimum, cum cognitione apprehensionis præteritæ, hoc tamen non est semper necessarium in recitante carmina, qui nihil cogitat de præterito. *Non placet expositio.* Verum isti non considerant memoriam in ordine ad actum, qui proprie dicitur recordatio, hic enim, vt docet Aristot. est de aliqua apprehensione præteriti; quod patet etiam experientia; In illa enim recitatione carminum, non est actus recordationis ꝓprie, & formaliter; sed solum materialiter, quatenus id non fit sine memoria, reddente tales species, ita tamen reddit illas, ac si tunc de nouo imaginaretur, vel videret illa, quæ recitat, descripta, & ea legeret, & ideo particula illa non debet eo modo exponi.

Quæ potẽtia sit memoria. Ex dictis patet primo, memoriã esse potentiam sensitiuam interiorem ab alijs distinctam, quia habet diuersum organum, scilicet ventriculum cerebri, diuersas operA tiones, & diuersum obiectum.

Memoria nõ est virtus reuocatiua Secundo patet male nonnullos docuisse, memoriam non esse virtutem receptiuam, & retensiuam, sed reuocatiuam hactenus recepti post eius deletionem; nam præterquam quod hoc repugnat Aristoteli repugnat etiam experientiæ, & rationi; Experientiæ quidem, quia experimur, nos in memoriã reuocare species, & simulacra rerum, quæ intus continentur sine vllo extrinseco adiumento; rationi autem, quia si non B retinerentur species in memoria, nõ posset memoria reuocare species, & operationes præcedentes, nisi adesset aliquod extrinsecum, quod de nouo produceret tales species, siquidem nihil datur, quod determinet potentiam illam ad cognoscenda potius hæc, quam illa, & potentia ex se indifferens est ad omnia cognoscenda.

DVBITATIO IV.

C

An ad memoriam requiratur obliuio.

Memoria sumitur multis modis sicut, & obliuio. NOtandum est, memoriam sumi posse, primo pro potentia retensiua, & conseruatiua specierum, secundo pro actu memorandi; similiter obliuio potest sumi primo pro totali defectu speciei, ita vt neque actu cognoscatur obiectum, neque sit amplius species illius in sensibus interioribus; secundo pro defectu actualis cognitionis alicuius obiecti, D quod antea cognoscebatur; tertio ꝓ defectu actualis recordationis cum difficultate reuocandi id, quod prius fuit cognitum.

Respondeo primo. Ad memoriã, prout dicit potentiam, nullo modo requiri obliuionem totalem, & primo modo sumptam; requiri tamen, vel secundo, vel tertio modo; quod non requiratur obliuio primo modo, probatur ex communi modo loquendi, dicimus enim, quando aliquis

quis recordatur, illum non esse oblitum rei illius, & retinuisse species repræsentantes talem rem.

Secundo idem patet ratione, quia ad actum recordandi necessariæ sũt species, quibus medijs recordemur talis rei, ergo non potest adesse totalis obliuio; tunc enim nullæ essent species.

Quod autem requiratur obliuio, vel secundo, vel tertio modo, ita vt præfuerit actualis defectus considerationis patet, quia memoria est de re præterita, quatenus fuit apprehensa, vel circa illam fuit aliqua nostra operatio, ergo debet præcedere obliuio, vel secundo, vel tertio modo; & ideo in communi etiam modo loquẽdi non dicimus aliquem meminisse earum rerum, quas tunc primo actu cognoscit; sed earum, quas antea cognouerat.

DVBITATIO V.

An differant memoria, & reminiscentia.

Notandum est primo explicandum esse, quid significent hæ voces, intelligere, addiscere, readdiscere, discurrere, recordari, & reminisci; Iam intelligere nihil aliud significat, quam apprehendere rem intellectu, & cognoscere illam quocumque modo. Addiscere est cognoscere rem, & apprehendere eam tũc primo, quam antea non cognoueramus, siue cognoscamus per nos ipsos, siue docti ab alio. Readdiscere est rursus cognoscere rem, quam antea cognoueramus, nobis tamen è mente exciderat: Discurrere, est ex vno noto inferre aliquid ignotum; Recordari, est redire in cognitionem rei, quam antea noueramus.

Intelligere qd sit.

Quid addiscere.

Quid readdiscere.

Quid discurrere.

Quid recordari.

Quid reminisc.

Denique reminisci, est ex aliquo, quod recordamur, per discursum redire in memoriam illius rei, quæ exciderat, antea tamen fuerat nobis cognita. & ideo ad reminiscentiam hęc

A omnia concurrunt; primo recordatio alicuius rei præteritæ; secundo discursus ex eo, quod recordamur, ab alio, quod excidit, vel per similitudinem, vel connexionem, vel per contrarietatem, &c. tertio recognitio rei, quæ exciderat sub ratione prius cognita, verbi gratia, quis oblitus est earum rerum, quæ illi acciderunt ante duos dies, per reminiscentiam recordatur, verbi gratia, lactis, & per similitudinem in albedine, niuis, & propter similitudinem in materia, B & causa efficiente, grandinis, & propter connexionem naturalem, tonitrui, cuius oblitus erat, atque ita discurrendo habet reminiscentiam rei, quæ omnino è memoria exciderat. Ex quo patet reminiscentiam includere actum imaginationis, cui deseruit memoria; & præterea potentiæ discurrentis circa singularia; qd, quia est tantum in homine ratione intellectus, vel potentiæ cognoscitiuæ, quæ ab alijs ponitur; ideo reminiscentia ex Aristotel. est tantum in C homine, bruta enim non discurrunt.

Quæ concurrãt ad reminiscẽtiam.

Quare reminiscẽtia proprie sit tantum in homine nõ in brutis.

Ex his patet iuxta diuersas sententias, reminiscentiam pertinere ad diuersas potentias, secundum illos .n. qui ponunt, quatuor potentias sensitiuas interiores, & in his cogitatiuã, quæ discurrat circa singularia, reminiscentia pertinet ad cogitatiuã, secũdum alios vero, qui ponunt tantum tres potentias, & dicunt omnem discursum fieri ab intellectu, pertinere ad intellectum concurrente memoria, & imaginatione. D

Reminiscentia potest pertinere ad diuersas potentias.

Ex quo potest solui alia difficultas; An potentia, qua reminiscimur sit organica; si enim per hanc potentiam intelligamus illam, quæ proprie ex vno singulari cognito, deuenit in cognitionem alterius, cuius oblita erat, esse immaterialem, & inorganicam, quia est intellectus; si vero intelligamus illas, quæ concurrunt simul in hac operatione, erit potentia organica, quia concurrunt etiam

An potentia reminiscimur sit organica.

tiam simul imaginatio, & memoria sensitiua.

Memoria distinguitur a reminiscentia.

Respondeo ad dubitationem, memoriam distingui a reminiscentia, quia memoria est potentia simpliciter materialis, & organica; potentia vero, qua reminiscimur, est spiritualis; memoria dicit simplicem recognitionem rei præteritæ, reminiscentia vero dicit discursum, quo ex vno, cuius recordamur, deuenimus in cognitionem illius, cuius obliti sumus, sicut contingit in memoria locali, & ideo memoria communis est brutis, reminiscentia vero est solius hominis.

DVBITATIO VLTIMA.

An memoria insit omnibus Animalibus.

S. Thom.

SAnct. Thom. Aegidius, Albertus Magnus, in primum cap. Metaph. multa habent de hac dubitatione, & item de memoria, quam sequitur experientia, & prudentia.

Non omnibus animalibus inest memoria.

Respondeo dubitationi, non omnibus animalibus inesse memoriam, sicut neque omnibus inest imaginatio perfecta, neque omnes sensus, vel interiores, vel exteriores, ita Aristot. 1. Met. c. 1. vbi ait, *quibusdam animalibus a sensu innasci memoriam, quibusdam vero non innasci*, & ideo alia esse prudentiora, & capacioris disciplinæ alijs, quæ recordari non possunt; cum enim dentur animalia multa valde imperfecta, quæ carent multis sensibus exterioribus; & perfecta imaginatione, & sensu communi; debuerunt etiam carere memoria; Natura autem non dedit multis animalibus memoriam, quia non erat illis necessaria, memoria enim in multis animalibus, ad hoc ordinatur, cum enim multa animalia, non semper habeat suum bonum, id est, nutrimentum, & neque solum illud habeant in vno loco, sed etiam in diuersis, ideo ad acquirendum suum bonum, debuerunt moueri localiter, & appetere illud, quod non erat præsens; & quia appetitus sequitur cognitionem, debuerunt etiam apprehendere bonum illud, quod cum esset absens, debuit repræsentari a memoria; hoc autem non est necessariũ omni animali; multa enim indigent simplici victu, & vbique eum inueniunt, & ideo illis memoria nõ fuit necessaria, sicut neque fuerunt necessarij multi alij sensus exteriores. Atque hæc de tota hac tertia Parte.

VLTIMA PARS.

De Intellectione.

QVÆSTIO PRIMA.

An intellectione producatur Verbum, & quid sit.

DVBITATIO PRIMA.

Quid sit intellectio, & a quo fiat.

Intellectio probabiliter includit aliquod absolutũ.

RESpondeo primo, valde probabile esse, intellectionem nõ esse puram actionem, sed dicere præter actionem, & relationẽ, aliquid positiuum, in quo fundatur actio ipsa, & relatio ad aliud; quam sententiam defendit Soncin. 9. Metaph. q. 21. & potest

Probat. primo, quia formalitas actionis, & passionis videtur fundari in aliqua realitate, quæ per se considerari possit, vt ponatur in aliquo p̃dicamento, distincto ab actione. Cõfirmatur, quia actio, vt actio, dicit formam in fieri, quatenus exit virtute agentis, & passio dicit eamdem rem in fieri, quatenus recipitur in passio, ergo etiam intellectio, cum sit actio quædam intellectus, præter eã habitudinem ad intellectum per quam dicitur actio, includet aliquã realitatem de prædicamento absoluti,

luti, in quo talis respectus fundatur.

Secundo omnis actio realiter distincta a subiecto, & agente terminatur necessario ad aliquam formam, quæ formaliter ab ipsa actione distinguatur, vt patet inductione, ergo illa forma, quæ fit in intellectione dicitur potius intellectio, quam ipsa actio.

Diximus; realiter distincta, vt excluderemus motum localem, qui abstrahit a termino, & nihil aliud dicit, quam fluxum quemdam, & agitationem partium mobilis in spacio; In alijs tamen motibus præter localem, id verum videtur. Confirmatur, quia omnis alteratio, siue conceptiua, siue perfectiua terminatur ad aliquam qualitatem, sed intellectio, sensatio, & similia, sunt quædam alterationes perfectiuæ, vt patet, ergo hic cum producatur aliqua qualitas, quæ sit ipsa intellectio realiter, distinguetur formaliter ab actione, & passione.

Tertio, vel intellectio dicit tantũ quid respectiuum, vel præterea etiã absolutum; non quid respectiuum tantum, quia intellectio non est purus respectus, & præterea debet fundari omnis respectus in aliquo absoluto; solus enim respectus sine absoluto esse non potest, & hoc fundamẽtum non potest esse ipse intellectus, quia antequam intelligeret, non fundabat hunc respectum, ergo vt illũ fundet, debet illi de nouo aliquid aduenire, quod non haberet prius, ergo iam includitur aliquid absolutũ; si autem intellectio præter respectũ dicit quid absolutum, ergo. Iam intellectio dicit quid positiuum, & absolutum, in quo fundatur actio. Confirmatur, quia omnis actio prædicamentalis præter respectiuum dicit quid absolutum, non enim est pura relatio. Confirmatur, quia intellectio non videtur posse se habere eo modo, quo motus localis, qui dicit agitationem partium in spacio, nihil

A enim simile, vel proportionale in ipsa intellectione fingi potest, & præterea in motu locali est etiam quid positiuum præter agitationem partiũ. est enim acquisitio noui loci, & vbi; vel certe noui spacij, vel secundum totum, vel secundum partes; dixi, esse valde probabile, quia si quis diceret, intellectionem esse actum secundum intellectus eo modo, quo est saltatio, verbi gratia, & motus localis, non videtur manifeste conuinci posse.

B Dices, si intellectio præter respectũ dicit quid absolutum, & positiuum; quid erit illud, & in quo prædicamẽto ponetur? *Intellectio si dicat aliqd absolutũ i quo prædicamẽto ponatur.*

Soncinas 9. Metaph. q. 21. ponit in prima specie qualitatis, habitu, scilicet, vel dispositione, quia in ea specio secundum ipsum ponuntur omnes qualitates, siue corporeæ, siue spirituales, siue habeant esse permanens, & stabile, vt habitus, siue fluẽs, vt operationes, & ideo ait operationes, qualis est intellectio, dici dispositiones, quia disponunt ad habitus acquirendos, & quamuis aliqui dicant in prima specie qualitatis poni actus primos, qui sunt perfectiones potentiarum, non autem secundos qualis est intellectio; Soncinas tamen hoc negat, dicit enim non solum poni qualitates, quæ sunt perfectiones potentiarum ad operandum, sed præterea etiam qualitates fluentes, quæ disponunt ad habitus permanentes acquirendos; dispositio enim facile remouetur a subiecto in quo est; & hæc sententia Soncinatis est valde probabilis; posset etiam responderi hanc qualitatem, quam dicit intellectio reduci ad tertiam speciem qualitatis ad possibilem, scilicet qualitatem, quia oritur ex passione speciei intelligibilis, & infert passionem perfectiuam intellectui, quando intellectus producens intellectionem illam eamdem recipit, etiamsi aliquid fluat eo modo, quo sonus q̃ est qualitas vera, & tñ est quid fluens. *Sententia Sõcinatis est probabilis.* *Sententia Auctoris.*

Dices actio in communi diuiditur in immanentem, & transeuntem, 9. Metaph. tex. 16. ergo sicut actio transiens ponitur in prędicamento actionis, ita etiam ponetur immanens.

Actio trãsiens ponitur in prædicamẽto actionis non sic immanens, quare.

Respondeo primo, negando consequentiã, quia quod conuenit vni speciei, non debet necessario conuenire alteri appositæ; vnde poni potest actio transiens, non immanens, quia actio transiens est vere, & proprie actio, per quam producitur qualitas realiter distincta, & solet esse corruptiua, quæ simpliciter, & proprie vocatur actio; immanens vero non est ita proprie actio, sed potius dicenda videtur operatio, vt asserit Soncin. loco citato, non enim agit in aliud, nec producit quid corruptiuum.

Respondeo secundo, concedendo consequentiã, non enim nego actionem posse poni in prædicamento actionis, sed dico tantum non dicere purum respectum, sed includere pręterea aliquid positiuum, & absolutum, vnde ex eo, quod actio transiẽs non dicat solum respectum, sed formam absolutam cum respectu, optime probatur, neque actionem immanentem dicere purum respectũ, sed præterea formam aliquam positiuam, & absolutam, quæ tamen habeat respectum.

Dices Aristot. loco citato, ait intellectionem præter actionem, & vsum rationis, nihil habere aliud, ergo non habet quid absolutum, nec ponitur in prædicamento qualitatis, sed solũ in prædicamento relationis.

Respondeo Aristotelem ibi tantũ dicere intellectionem non habere aliquod opus externum extra intelligentem eo modo, quo ædificare habet opus extra se, quod relinquitur post ædificationem, & ideo sicut ædificatur habet pro fine domum, quam ædificet, ita speculator habet pro fine ipsam speculationem; Neque ordinatur ad aliquid extrinsecum; Vnde colligit felicitatem non A consistere in aliquo extrinseco, sed in ipsa operatione; inde tamen non colligitur intellectionem non dicere aliquid absolutum, sed potius contrarium infertur, si quidem speculatio dicit actionem, vel operationem: actio autem dicit quid absolutum simul cum respectu modo explicato.

Intellectio nõ producitur a specie intelligibili.

Respondeo secundo ad dubitationem, intellectionem non produci in nostro intellectu a specie intelligibili, vt voluit Thiennensis; tum quia B intellectio est actio proprijssima immanens, quare non potest fieri a principio distincto ab eo, in quo recipitur, tum quia agens est nobilius passo, ergo cum species sit ignobilior intellectu, non poterit intellectio a specie produci, tum quia est actio vitalis, vnde debet fieri a principio vitali. Neque producitur partim ab intellectu, partim a specie intelligibili, vt volunt S. Thom. & Scotus, ita vt substantia actus, sit ab intellectu, specificatio vero a specie, tum quia sub- C stantia actus, & specificatio illius idem sunt inter se, ergo ab vtroque erit vtrumque; nõ. n. possumus in illa entitate hæc duo distinguere, sed solum distinguentur in conceptibus, & formalitatibus; Quare nõ potest vnus gradus, vel formalitas produci ab intellectu, & alia ab ipsa specie; productio enim terminatur ad realitatem, & entitatem; non autem ad formalitates, & conceptus, tum quia species ignobilior intellectu, & inanimata non potest effectiue concurrere ad actionem immanentem, D & vitalem, tum quia species concurrit obiectiue, & tanquam materia, ergo non potest concurrere effectiue; efficiens enim & materia nõ possunt coincidere, 2. Physic. tex. 70. neque producitur ab intellectu agente, vt voluit Iandun. 3. de anima, qõ. 23. quia vt supra diximus intellectus agens habet pro munere producere species intelligibiles, non autem intelligere, & præterea intellectio est actio

Intellectio non producitur partĩ a specie partim ab intellectu.

actio immanens, ergo si recipitur in intellectu possibili ab eodem etiam debet produci, quare intellectio effectiue est a solo intellectu possibili, & in eodem recipitur, quod contingit in omnibus actionibus immanentibus, in quibus idem est principium, & subiectum, & secundum diuersas considerationes idem est agens, & patiens; actu, & potentia; neque solũ producitur effectiue actus, & substantia illius, sed etiam specificatio eiusdem, etiamsi species dici possit specificare obiectiue, quatenus præbet tale obiectum, quod consideran do intellectus facit necessario talem actum.

Dices Aristot. 10. Ethic. ca. 3. dicit, felicitatem esse operationem virtutis, non autem qualitatem aliquam, sed felicitas ex eodem consistit in perfectissima intellectione, ergo intellectio non est qualitas.

Respondeo cum Soncinate, Aristot. ibi agere contra quosdam, qui volebant felicitatem esse bonum quoddam, quod est qualitas habens esse fixum, & permanens, quod Arist. dicit esse falsum, quia actiones virtutis sunt bonæ, & tamen non habent esse fixum, & permanens, sed sunt in continua dependentia ab efficiente; quare non negat simpliciter Aristot. esse qualitatem, sed tantum negat esse qualitatem permanentem, quia intellectio, in qua consistit, est quędam qualitas, fluens, tamen; non autem permanens.

Intellectio ē qualitas fluēs nō permanens.

DVBITATIO II.

An intellectio fiat in instanti, An vero in tempore.

Intellectio diuersis modis consideratur.

Notandum est intellectionem diuersis modis considerari posse; primo quidem ratione simplicis apprehensionis, nihil aliud considerando, & abstrahendo ab eo, quod continuetur, vel non continuetur; secundo considerari potest, quatenus illa eadem apprehensio continuatur; possumus enim in eadem apprehensione simplici diu perseuerare; tertio potest considerari discursus, per quem ex vno noto in ignoti cognitionem deuenimus.

Respondeo ergo primo, si intellectio consideretur primo modo, fieri in instanti; quod probari potest experientia, & ex Aristot. 2. de anima, tex. 146. vbi indicat, sensum communem iudicare in instanti, ergo multo magis intellectus apprehendet in instanti; secundo visio fit in instanti, vt habet Aristot. in lib. de sensu, & sens. cap. penultimo, ergo multo magis id continget in intellectione, denique quia operatio aliqua fit successiue, vel propter imperfectionem, & materialitatem, vel propter resistentiam, sicut contingit in qualitatibus, quæ producuntur successiue, sed intellectio est immaterialis, & spiritualis, & sine vllo contrario, ergo non fit successiue, sed in instanti.

Respondeo secundo, simplicem apprehensionem non solum posse continuari per aliquod breue tempus, sed etiam necessario continuari, ita vt non possit saltem naturaliter loquendo, durare tantum per instans.

Probatur primo a simili in visione, quamuis enim illa fiat in instanti, non potest durare tantum per instans, vt patet experientia, ergo idem erit in intellectione.

Secundo, quia nulla res potest durare tantum per instans, vt habet Aristot. 8. Physic. tex. 64. & 65. ergo, neque intellectio.

Respondeo tertio, intellectionem si sumatur tertio modo pro discursu, scilicet, & deductione illa, fieri successiue, & in tempore.

Probatur primo experientia; secũdo, quia ibi fiunt diuersi actus, qui simul esse non possunt, sed vnus necessario fit post alium, atque hoc prouenit ex dependentia a phantasmatibus, & imperfecto lumine nostri intel-

intellectus, qui simul multa per simplicem intelligentiam, eo modo, quo Deus, & Angeli, apprehendere non potest.

DVBITATIO III.

An sint tres operationes intellectus essentialiter inter se distincta.

ALiqui dicunt, duas tantum esse operationes intellectus, inter se essentialiter distinctas, primam, scilicet, & secundam; tertiam vero non distingui essentialiter, a secunda; sed esse secundam duplicatam, vel triplicatam; operationes enim intellectus, duobus modis considerari possunt, primo pro comparatione terminorum, quatenus secunda operatio componit id, quod in prima directum fuerat, termini enim apprehensi in prima operatione, coniungũtur in secunda, & ea, quæ in secunda diuisa sunt, ratione diuersarum secundarum operationum, in tertia coniũguntur; & si hoc modo sumantur operationes, non distinguuntur inter se essentialiter, ijdem enim termini diuisim, & coniunctim sumpti non variant speciem, sed solum multiplicant eamdem operationem; secundo sumi possunt operationes intellectus, non solum pro apprehensione terminorum, sed prætera etiam pro iudicio, quod versatur circa terminos simplices, & compositos: Prima enim operatio apprehendens simplices terminos, iudicat illos, nihil componendo, vel diuidendo, etiamsi neque hoc proprie vocandum sit iudicium; Secunda operatio iudicat componendo simul terminos, vel diuidendo; Iudicat enim verbi gratia, hominem esse animal, vel album, aut aliquid simile. Tertia etiam operatio iudicat connexionem propositionum, & illationem vnius ex alia, & si hoc secundo modo sumantur operationes intellectus; prima differt specie a secunda, tertia vero non differt,

A in prima enim apprehendimus simpliciter hominem, vel animal, aut aliquid simile nihil aliud faciendo; in secundo vero iudicamus esse duo simul connexa, vt hominem esse animal, & similia; hæc autem duo inter se essentialiter differunt; aliud enim est apprehendere, aliud iudicare, circa apprehensa, & illa simul coniungere, vel diuidere; Et de hoc non est difficultas, quod autem secunda, nõ differat essentialiter a tertia; sed tertia nihil aliud sit, quam secunda mul-

B tiplicata, probant primo ex Aristot. 3. de anima, tex. 21. vbi ponens operationes intellectus, duas tantum enumerat, indiuisibilium apprehensionem, & compositionem, vel diuisionem; secundo, quia si tertia differret essentialiter a secunda, maxime, quia sicut per secundam vnio, vel diuido terminos primo, & iudico ita esse, vel non esse, quod non erat in prima, ita in tertia vnio operationes secundæ, quo ad assensum, vt per vnam as-

C sentiam alteri; sed hoc non videtur inferre essentialem distinctionem, quia impossibile est, vt duas operationes simul cognoscamus. Confirmatur, quia quando assentior conclusioni, ratione antecedentis, id non facio formaliter quasi eodem actu assentiar antecedenti, & per illud antecedens conclusioni, sed tantum obiectiue, quia scilicet prius assensus sum antecedenti, assentior deinde cõclusioni ratione illius, quod præcessit, ergo secunda, & tertia sunt eadẽ

D operatio essentialiter, & tertia solum multiplicat secundam.

Alij dicunt, has tres operationes esse inter se essentialiter distinctas, ita vt tertia essentialiter distinguatur a secunda, quod videtur indicare Auerroes, Philoponus, & Thiennens. 3. de anima in tex. 21. explicãtes quo modo Aristot. numeret tãtum duas operationes intellectus. In tertia .n. operatione est iudicium illatiuum; quo iudicio, conclusionem necessario sequi ex præmissis, eo quod cer-

to quodam modo, & ordine cũ præmissis coniungatur; Vnde sicut in secunda operatione est iudiciũ, quo coniungo prædicatum cum subiecto, ita in tertia est connexio maioris, & minoris extremitatis cum medio termino, per quod etiam aliquo modo coniunguntur propositiones, quæ inferuntur in consequentia, quod non fit in secunda operatione intellectus. Cõfirmatur, quia si duas operationes intellectus simul vniamus, & vnicuique assentiamur, neque tamen aduertamus conuenientiam medij termini cum extremis, nihil ex illis inferemus, ergo tertia operatio intellectus non est sola secunda multiplicata, sed dicit prætera aliquid aliud, quod non est in secunda secundum se sumpta.

Probabile est secundam operationem non distingui essentialiter a tertia.

Respondeo primo ad dubitationem esse valde probabile secundam operationem non distingui essentialiter a tertia. De prima enim & secunda nulla est difficultas.

Probatur primo ex dictis in prima sententia. Secundo, quia illud iudicium, quo coniungitur maius, & minus extremum cum medio termino, in duabus propositionibus antecedentis, nihil aliud videtur, quã assensus, quo assentimur duabus propositionibus, & aduertimus earum connexionem adinuicem, quod videtur pertinere ad primam operationem.

Tertio, quia iudicium, quo iudico conclusionem necessario pendere a præmissis, videtur iudicium compositiuũ, eiusdem rationis essentialem cum illo, quod est in tertia operatione, & tamen illa est secunda operatio essentialiter, ergo etiam alia.

Quarto probatur, quia iudicium solius conclusionis est secundæ operationis essentialiter, si secundum se sumatur, ergo etiamsi requirat præmissas, vt dispositiones, non ideo tamen sequitur distinctio essentialis inter illa iudicia.

Denique quia omnia possumus

A saluare per duas tantum operationes distinctas essentialiter, & omnia, quæ afferuntur in contrarium, videtur tantum arguere accidentalem distinctionem, quæ præcipue sequitur ex multiplicatione eiusdem operationis, ergo.

Respondeo secundo, esse etiam satis probabile, tres esse operationes intellectus inter se essentialiter distinctas, vt asserit secunda sententia, ita vt tertia essentialiter distinguatur a secunda.

Discursus qui est in tertia operatione tripliciter sumi potest.

B Notandum enim est discursum, qui est in tertia operatione, & est proprius illius tripliciter sumi posse, vt ait Gregorius in 2. dist. 7. quæst. 5. artic. 2. primo pro cognitione vnius post aliud, siue inferatur ex illo, siue non; secundo pro cognitione vnius per aliud, siue id fiat simul, & per eamdem operationem, siue per diuersas; tertio pro cognitione vnius per aliud, & post aliud coniungendo, scilicet vtrumque simul. discursus autem proprie, & essentialiter non dicit primum, nec secundum solum, C sed tertium. Si enim diceret primum tantum, tũc in brutis esset discursus, quia cognoscunt vnum post aliud, quod esset in Angelis, etiam verum similiter; si discursus diceret tantum secundum, in Angelis esset discursus, si quidem ipsi etiamsi vnũquodque cognoscant vnico actu, & simplici intuitu, ita tamen cognoscunt, vt effectum per suas causas cognoscant; vnde Scotus in prol. sent. in quæstione a Theologia sit scientia, & in 2. D dist. 3. quæst. 3. & dist. 7. quæst. 1. concedit discursum proprie esse in Angelis, quod tamen est falsum, & contra omnes fere Scholasticos. Quare discursus includit vtrumque, simul vt asserit S. Thom. 1. contra Gent. capit. 57. & lib. 3. cap. 91. & quæst. 2. de Verit. ar. 3. ad tertium, & quæst. 8. ar. 15. & p. p. quæst. 14. art. 7. in corpore, & ad secundum, & quæst. 58. ar. 3. & quæst. 85. ar. 5 & 1. 2. quæst. 89. art. 4. quod sunt manifeste August. lib. de ani-

Quomodo in Angelis sit discursus, quamquã vere non sit.

Discursus verus qd includat. S Thom.

S. Aug.

animæ immortalitate, cap. 1. vbi ita definit, ratiocinationem, vel discursum, est a certis ad incertorum indagationem nitens cogitatio, & lib. de quantitate animæ, cap. 27. ratiocinatio est, qua per ea, quæ conceduntur, & cognita sunt ad aliquid ignotum ducimur; Quare ad discursum quatuor requiruntur; primo, vt sit distincta cognitio eius, quod infertur, vel consequentis a cognitione eius, ex quo infertur, id est, antecedentis; secundo, vt vna cognitio, scilicet antecedentis, sit causa alterius; tertio, vt vnum sit notum, alterum vero ignotum quarto, vt vnum cognoscatur ex cognitione alterius; vnde fit, vt vna simplex cognitio discursus dici non possit, sed necessario vnum debeat prius cognosci, quam aliud, & vnum per aliud.

Ad discursum quatuor requiruntur.

Quid intelligitur per propositionem.

Notandum secundo, quemadmodum nomine propositionis non intelligimus solos terminos, sic enim solæ primæ duæ operationes essent propositio, sed præterea copulam coniungentem duos terminos simul, ita vt intellectus simul coniungat terminos per copulam, ita nomine discursus non intelligi solas propositiones duas, vel tres, sed intelligi illas propositiones per illationem coniunctas, tanquam per copulam quamdam, vt eo modo se habeat illatio ad propositiones, quæ sunt in discursu, quo copula ad terminos, qui sunt in propositione; vnde fit, vt ratio formalis, secundum quam distinguitur secunda operatio a prima, sit iudicium illud, quo iudicatur prædicatum cũ subiecto coniunctum esse, quod iudicium explicatur per copulam; illa enim iudicat coniunctionem, quam facit intellectus; vnde etiam proportionaliter iudicium illud, quo vnam propositionem ex alia sequi iudicamus, quod fit per illationem; est ratio formalis discursus, & tertiæ operationis, & distinguit illam a secunda. Et quamuis hæc duo iudicia in aliquibus conueniant; in multis ta-

A men differunt; conueniunt quidem; primo, quod vtrumque iudicium est inter aliqua multa, illa simul coniungens; secundo vtrumque est operatio quædam intellectus complexa, vnde etiam communi nomine ab Aristotele vocatur compositio; differunt autem primo, quod prius iudicium est de coexistentia, vel identitate terminorum, iudicat enim prædicatum inesse subiecto, posterius vero iudicium est de consequentia vnius propositionis ex alia; Vnde illud dici

Quo distinguatur iudicium illatiuum & prædicatiuum.

B potest iudicium prædicatiuum, hoc vero illatiuum, quia illud tantum prædicat aliquid aliquo, hoc vero infert vnum ex alio; secundo differũt, quia illud, vel est de incomplexis, quæ simul coniunguntur, vel certe potest esse de illis; Interdum enim sunt propositiones, quæ fieri nõ possunt de rebus complexis, possunt tamen esse de rebus incomplexis, vt quando dico, homo est animal, iudicium vero illatiuum est semper, & necessario de complexis; tertio iudi-

C cium prædicatiuum est affirmatiuũ, & negatiuum, vtroque enim modo fieri potest; iudicium vero illatiuum semper est affirmatiuum, semper enim intellectus iudicat ex tali antecedente sequi talem consequentiam, siue illa sit affirmatiua, siue negatiua.

Notandum tertio, hoc iudicium illatiuum fieri posse duobus modis, sicut etiam fieri potest iudicium prædicatiuum; primo quidem solum cognoscendo vnum inferri ex alio, qđ

Iudicium illatiuum & prædicatiuum.

D dici potest in actu signato, quando vnum iudico ex alio inferri, vt si iudicem omne mixtum esse corruptibile; secundo fieri potest etiam inferendo, quod dicitur in actu exercito; si non solum vnum iudicem inferri ex alio, sed præterea etiam inferam; & hoc modo iudicium illatiuum est proprie; primo enim modo est etiam in Deo, & Angelis, qui tamen non discurrunt; Vnde fit, vt in iudicio illatiuo proprie non sufficiat iudi-

Quid requiratur ad iudicium illatiuum.

iudicare vnum sequi ex alio, sed requiratur praeterea, vt vere inferantur,& cognoscantur praemissae; ex illis vero deinde inferatur conclusio in actu exercito; Vnde requirit certam terminorum, & praemissarum dispositionem in figura, & modo, vt ex illis inferri possit conclusio; ex quibus omnibus sequitur propositiones hypoteticas, & causales habere quidem aliquid ex discursu, cũ inferunt vnum ex alio, non esse tamen proprie, & perfecte discursum.

Est et probabile tertiam operationẽ distingui essentialiter a secunda.

His positis pro explicatione dico esse valde probabile tertiam operationem distingui essentialiter a secunda, sicut secunda differt a prima, illa enim, quae reperiuntur in discursu, vel tertia operatione,& praecipue iudicium illud videtur indicare distinctionem essentialem, sicut iudiciũ, quod est in secunda indicat distinctionem essentialem a prima.

Neque obstat, quod Aristot.3.de anima,tex.21.videatur indicare, esse tantum duas operationes intellectus. Apprehensionem, scilicet simplicium, & compositionem, posset enim primo dici cum Auerroe, & Thiennense, Aristotelem tantum ibi velle adducere difficultates quasdã famosas, quibus operationes intellectus inter se distinguuntur; hę enim sunt apprehensio,& compositio, seu, vt Auerroes ibi ait, Apprehensio,& fides; vnde ex eo loco nihil debet colligi de sententia Aristot.

Secundo dici posset cum alijs Aristotelem ibi sumere compositionem ample, quatenus comprehendit tam secundam, quam tertiam operationem. In hoc enim diximus, vtrãque operationem conuenire, maxime, quia Aristot. ibi non intendebat docere quot, & quae essent operationes intellectus, sed in quibusnam esset veritas, vel falsitas,& in quibus non, & quia in prima non est falsitas; est autem in secunda, ideo meminit primae,& secundae; seu apprehensionis,

A & compositionis, includendo in compositione etiam tertiam.

Item neque obstat, quod secundo loco obijciebatur, nam praeter cognitionem simplicem praemissarum requiritur illud iudicium illatiuum, quod iam explicauimus, quod non est eiusdem rationis cum iudicio secundae operationis, neque debet esse in actu signato, sed praeterea etiam in actu exercito, neque est eiusdem rationis, quando est in actu exercito,& quando est in signato; alioquin

B discursus proprie esset in Deo, & Angelis, quod est manifeste falsum; neque iudicium solius conclusionis est tertiae operationis; sed iudicium illatiuum, quo iudico inferri,& actu infero conclusionem ex praemissis; Vnde etiam nego omnia saluari posse per duas operationes, vt patet ex dictis, atque ita patet ad omnia, quae obijciebantur in prima conclusione pro alia sententia.

Si autem quis velit sequi primam conclusionem, dicet hęc quidem om

C nia requiri in iudicio illatiuo, & in tertia operatione, si sumatur quatenus distincta a secunda, quia tamen a secunda distinguitur accidentaliter, debet includere accidentia aliqua, quae non sunt in illa, illa tamen non inferunt essentialem distinctionem, sed tantum accidentalem; sicut homo albus, vt sic includit aliqua, quae non includuntur in homine simpliciter; illa tamen accidentalem tantum distinctionem indicant inter hominem,& hominem album.

D

DVBITATIO IV.

An compositio, quae est in secunda operatione sit unicus actus intelligendi, An uero plures.

RESpondeo compositionem illã, quae fit in secunda operatione esse vnum actum intelligendi, tam ratione apprehensionis, quam ratione iudicij, etiamsi praecedant particula-

res apprehensiones terminorum, ita vt quando fertur iudicium de propositione,& fit ipsa propositio, vnus sit simplex actus, qui & apprehendit prædicatum,& subiectum,& iudicat etiam illa simul esse coniuncta.

Et quidem de iudicio, quod vnũ sit, patet, quod autem ipsa etiam apprehensio vniuersa sit, probatur; propositio enim non sunt illa tria, subiectum, prædicatum,& copula simpliciter sumpta, illa enim omnia possunt esse in sola prima operatione, quæ apprehendere potest primo subiectum, deinde prædicatum, postea copulam, sed propositio est vnio illorum omnium simul, facta per iudicium intellectus, talis autem vnio non potest fieri, nisi per vnicum actum, si enim essent plures actus, illi deberent habere aliquid, a quo coniungerentur, & vnirentur, & illud iam esset secunda operatio, non autem prima. Vnde experimur interdum nos apprehendisse terminos ꝓpositionis alicuius, nec tamen ipsam propositionem adhuc intellexisse, quia deficit actus, quo illa omnia simul vniantur,& conficiantur, ita vt simul de illis iudicium ferri possit, ergo tota propositio vnicus est actus; simul apprehendens omnia, quæ in propositione reperiuntur.

Quid sit propositio.

Neque valet, quod aliqui obijciunt ex Aristotele 3. de anima, text. 21. vbi dicit secundam operationem esse compositionem plurium conceptuum, hoc enim tantum indicat ꝓpositionem esse compositionem plurium conceptuum obiectiue, non autem formaliter; id est, in propositione obijci quidem plures conceptus, qui fuerunt facti per simplices apprehensiones plures, tunc tamen quando est propositio, & secunda operatio, est vnus conceptus formaliter continens illos omnes simul, & vnico actu concipiens totũ id, quod a prima operatione pluribus actibus conceptum fuerat, sicut patet manifeste in propositione vocali; illa enim includit quidem multas voces, quæ tamen omnes vnicam simul constituunt propositionem, & vna etiam vox multas habet syllabas, quæ vnã constituunt vocem; vnde sicut vna est vox ex multis syllabis, & vna ꝓpositio ex multis vocibus; ita vnus actus secundę operationis, supponens multas apprehensiones, & explicatas per multas voces.

DVBITATIO V.

An veritas sit in solà compositione, et diuisione intellectus, an vero etiam in simplici apprehensione.

Notandum est veritatem esse duplicem, alteram incomplexam, vel entitatiuam, quæ est passio entis, & conuenit omni rei existenti in rerum natura, sicut dicimus ens verũ, hominem verum, & similia, & de hac agitur 1. Metaph. altera veritas est complexa, quæ consistit in conformitate intellectus concipientis aliquid ad id, quod concipitur, & hæc est proprie veritas, quæ conuenit intellectui, & de qua loquimur in hac dubitatione; hæc autem potest adhuc secundo resumi, primo large pro quacumque conformitate intellectus, vel conceptus illius ad rem cõceptam, etiamsi intellectus non applicet illum conceptum rei conceptę, sed simpliciter concipiat rem; secundo sumitur magis proprie pro conformitate intellectus ad rem cognitam, quando intellectus non solum bene concipit simpliciter, sed bene etiam applicat conceptum rei conceptæ: Et hæc est proprie veritas, & his duabus veritatibus opponit falsitas, quando non ita concipitur, sicut est in re.

Duplex veritas, incomplexa, quæ, Cõplexa, quæ.

Respondeo primo ad dubitationem, si veritas, & falsitas sumantur secundo modo, id est, proprie, solum reperiri in compositione, vel diuisione,

In quibus proprie reperitur veritas, & falsitas.

ne,quæcumque illa sit,id est,siue illa fiat in secunda,siue in tertia operetione, non autem in simplici apprehensione, quod reperiatur in compositione, & diuisione patet, quia in illis non solum concipit aliquid, sed etiam id,quod conceptum est,applicatur rebus;non solum enim concipimus hominem,& animal;sed applicamus hominem animali, & simul coniungimus illa duo, & sic de alijs, vel ergo ita sunt in re coniuncta illa duo, sicut coniunguntur ab intellectu, vel non,si primum, ergo ibi erit veritas; si autem secundum, ergo erit falsitas. Quare in omni compositione, & diuisione erit veritas,vel falsitas; quod autem in prima operatione,& in simplici apprehensione,non sint veritas,vel falsitas hoc modo;patet, quia illa operatio nihil affirmat, & nihil componit,aut diuidit; & nõ applicat suum conceptum rebus, ergo non potest in ea esse veritas, vel falsitas,modo explicato.

In simplici operatione non est proprie veritas, vel falsitas.

Respondeo secundo, si veritas sumatur primo modo in prima operatione esse veritatem, non autem falsitatem, quod asserit Aristotel.3.de anima,tex.21.quia aut intellectus habet speciem, quæ repræsentet talem rem, quam intelligit,aut non habet, si habet talem speciem,tunc habet veram cognitionem illius rei; si autem non habet speciem,tunc nec veram, nec falsam habet illius rei cognitionem; quare erit verus intellectus in illa operatione,& non falsus;vnde si intellectus volens apprehendere, & concipere hominem, apprehendat equum,ille conceptus, si nulla adsit compositio,vel diuisio,est verus; quia iam non est conceptus hominis, sed equi; & ideo si sumatur sola prima apprehensio, semper erit vera;numquam vero falsa;& tota falsitas,quæ videtur fingi posse in hac operatione, est ratione virtualis compositionis, vel diuisionis; & si ab omni tali operatione abstrahamus, nulla vmquam continget falsitas,quia semper

A erit conformis intellectus rebus cognitis, non quidem quas vellet ipse cognoscere, sed quas tunc actu cognoscit; & hanc ob causam Arist. ait veritatem reperiri,& in prima,& in secunda operatione; falsitatem vero solum in secunda, & in compositione,& diuisione.

DVBITATIO VI.

An intellectus possit multa simul intelligere.

B Notandum est intellectum intelligere multa simul,posse intelligi multis modis,primo,vt simul dicat simultatem instantis,ita vt in eodem instanti, intellectus multa intelligat;secundo, vt simul significet consequentiam immediatam,ita vt post intellectionem vnius rei,immediate sequatur intellectio alterius; possunt autem intelligi plura in eodem instãti duobus modis; primo secundum eamdem intellectionem,& sub eadẽ

Intellectus potest intelligere multa simul multis modis.

C ratione communi, ita vt illa multa intelligantur vnica intellectione, & sub vna ratione communi; secundo per diuersas intellectiones, quas simul eliciat in eodem instanti,etiamsi versentur circa diuersa obiecta,nõ est autem difficultas primo an intellectus possit multa simul intelligere, id est, consequenter intelligendo vnum post aliud;hoc enim fieri posse patet experientia, & probari posset,similitudine sumpta ex materia, quæ successiue diuersis formis infor-

D matur,ergo etiam intellectus diuersas intellectiones successiue habere poterit, quia intellectus possibilis videtur se habere ad intellectiones eo modo,quo materia ad formas. difficultas autem est,an vnico actu simul multa intelligere possit, & an simul possit plures elicere intellectiones naturaliter loquendo;supernaturaliter enim posse, nulla est difficultas;vt patet in beatis, in quibus datur cognitio sui naturaliter, & Dei etiam

naturaliter, per cognitionem sui; cognitio Dei beatifica, & cognitio infusa, & reuelata aliarum rerum, hæ enim omnes cognitiones sunt distincti generis.

Respondeo primo ad dubitationem. Intellectum nostrum in hac vita non posse in eodem instanti simul elicere plures intellectiones.

Probatur primo experientia, nemo enim vnquam expertus est, neque experietur vnquam in suo intellectu in eodem instanti plures intellectiones, sed necessario vnica semper est, licet immediate possit sequi alia, ita vt quodammodo videantur esse simul.

Secundo si concedamus plures intellectiones simul in eodem intellectu, nullum poterimus assignare certum numerum intellectionum; sed quocumque dato poterit intellectus plures habere, cum non sit maior ratio vnius, quam alterius, quod non est in intellectu beati; omnes enim intellectiones diuersæ, quæ sunt in illo, sunt diuersi ordinis inter se, vna enim est beatifica, & ordinis diuini, alia est infusa, & ordinis supernaturalis, alia est naturalis, & necessaria, & si concedatur alia, illa erit naturalis, & libera; vnde non habet duas intellectiones eiusdem ordinis.

Tertio probatur, quia sicut se habet sensus ad sensibilia, verbi gratia, visus ad visibilia, ita intellectus ad intelligibilia, sed idem sensus non potest elicere simul plures sensationes, ergo neque idem intellectus plures intellectiones.

Quarto probatur, quia aliæ potentiæ simul eliciunt vnum tantum actum, ergo etiam intellectiua elicit vnum tantum. Confirmatur, quia vnaquæque res habet determinatam formam, ergo etiam determinatum actum.

Denique, quia vna virtus indiuisibilis, quando agit actione immanente, applicat se totam ad agendum, nec potest seipsam multiplicare; sicut si ignis ageret in seipsum per calorem, vnam tantum produceret calefactionem; quando autem causat calefactionem in alio, quia illa calefactio non est in igne, sed in eo, quod calefit, si plura sint calefactibilia, plures etiam erunt necessario calefactiones, ergo cum intellectus sit virtus indiuisibilis, & agat simul in seipsum, producet simul vnam tantum intellectionem, sicut etiam idem corpus vnica figura figurari, & vnico colore colorari simul potest.

Respondeo secundo, intellectum nostrum posse simul multa intelligere vnica intellectione.

Probatur primo experientia, experimur enim nos multa simul intelligere vnico actu.

Secundo probatur a simili, quia vnus, & idem oculus potest simul multos colores videre, vt albedinem paginæ, nigredinem litterarum, &c. ergo intellectus, quia est immaterialis, & spiritualis, multo magis plura simul intelligere poterit.

Tertio probatur, quia intellectus intelligit simul duo correlatiua, verbi gratia, patrem, & filium, vnum enim sine altero intelligi nō potest, vt patet ex prędicamento relationis, sed duo relatiua sunt diuersa; ergo tunc intellectus plura intelliget simul.

Quarto probatur, quia virtus, q̄ cognoscit differentiam inter aliquā, debet cognoscere vnumquodque illorum simul, vt patet ex 2. de anima, text. 146. & sequent. vbi probat sensum communem simul cognoscere sensibilia diuersorum sensuum particularium, quia debet ponere differētiam inter illa, sed intellectus ponit differentiam inter diuersa intelligibilia; ergo, illa debet simul cognoscere. Confirmatur, quia intellectus nō solum ponit differentiam simpliciter inter intelligibilia, sed etiam format propositionem in secunda operatione, qua negat vnum de altero, vt si dicat, homo non est equus, ergo in

in eâ operatione debet vtrumque simul intelligere. Confirmatur secundo, quia in eadem operatione affirmat vnum de alio, vt si dicat, homo est albus, vel animal, ergo debet vtrumque cognoscere; denique possunt multa conuenire in vno obiecto totali adæquato, non solum ratione vnius speciei, in qua repræsententur, hoc enim non est semper necessarium; sed in vna ratione formali obiecti, sicut color albus, & niger possunt conuenire in vno obiecto totali visus, ergo potest intellectus illa B omnia simul, & vnico actu intelligere; vnde fit, vt non possit intellectus quæcumque, & quocumque modo simul intelligere, sed sit determinatum obiectum, quod simul intelligat; sicut neque sensus simul plura quocumque modo potest sentire; sed datur necessario numerus determinatus earum rerum, quæ sentiuntur, vel sicut sensus, quo plura simul percipit, eo imperfectius, & confusius illa cognoscit, ita etiam intellectus, etiamsi a nobis numerus rerũ, C quæ simul intelliguntur, determinatus assignari non possit.

Dices Aristot. 4. Metaph. text. 10. dicit, qui vnum non intelligit, nihil intelligere, & 2. Topic. ait, *contingit quidem scire multa, intelligere autem vnum,* ergo plura simul eadem intellectione intelligi non possunt.

Respondeo primo, simul cum Ianduno Aristotelem tantum velle eũ, qui intelligit, necessario debere intelligere vnum, vel enim illa intelle- D ctione intelligit vnum, vel multa; si vnum, vera est propositio Aristotelis; si autem multa, necessario etiam intelligit vnum; quare qui non intelligit vnum, vel solum, vel simul, nihil intelligit.

Respondeo secundo, Aristotelem tantum velle, quando disputatur, terminum, de quo disputatur, habere vnam tantum significationẽ; si enim significet, & sit quid æquiuocum, necessarium erit, vt disputantes numquam conueniant inter se, cum vnus intelligat vnam rem, alius vero aliam.

Respondeo tertio, ad locum illũ ex Topic. Aristot. per scire, intelligere scientiam habitualem, per intelligere vero cognitionem actualem; cõtingit, ergo scire multa, id est, habere multas scientias simul in intellectu; intelligere tamen, id est, actu cognoscere vnum, nõ quod sit vnum obiectum illius cognitionis, sed quod vnus solus actus simul elici possit.

DVBITATIO VII.

An non ens possit intelligi.

NOtandum est non ens sumi posse tribus modis; primo pro non ente simpliciter, quod nullum simpliciter habet esse, nec in re, nec in intellectu; secundo pro non ente, qđ est in materia, id est, pro priuatione, quæ dicit formaliter negationem, id est, non ens, connotat tamen subiectum, & illius aptitudinem; tertio pro non ente actu, id est, pro ente in potentia, qualis est materia, quæ nõ dicitur non ens, quia nullam habeat entitatem, sed quia entitas, quam habet, est potentialis, & in ordine ad aliud. Et quidem de hoc non ente, An, & quomodo intelligatur dicitur in physicis, in quibus explicari solet natura huius non entis, & per negationes, & per analogiam ad formã. *Non ens multis modis accipitur.*

Respondeo primo. Non ens quodcumque posse intelligi, & cognosci ab intellectu.

Probatur primo, quia intellectus potest cognoscere omne id, de quo aliquid enunciat secundum affirmationem, & negationem, vt patet, quia alioquin non posset de illo aliquid enunciare, sed intellectus multa enũciat de non ente, vt quod opponatur enti, quod non habeat veras passiones, species, differentias, &c. ergo id intelligit nomine non entis.

Secundo probatur, quia vtrumque

que contradictorium potest ab intellectu intelligi, alias nullus esset locus a contradictorijs, sed inter contradictoria semper vnum est non ens, aliud vero ens, ergo.

Tertio probatur, quia potest intellectus intelligere intellectionē, quæ non est alicuius obiecti positiue, potest enim de illa enunciare, quod sit operatio intellectus, quod non sit eadem cum intellectione alicuius obiecti positiui, &c. illa ergo intellectio, quæ non est alicuius obiecti positiui, aut est aliquod ens, aut non ens, si non ens, ergo cum intellectus intelligat illam intellectionem intelliget non ens; si autem vere est aliquis actus positiuus, ergo iam intellectio vera, & positiua, quæ fit ab intellectu, versatur circa non ens, atque ita quocumque modo poterit non ens intelligi ab intellectu, neque de hoc potest esse aliqua dubitatio.

Quomodo intelligatur non ens

Difficultas tamen est quomodo intelligatur non ens, & quidē, quod non habeat propriam sui speciem in intellectu, est adeo certum, vt nulla egeat probatione; species enim sunt rerum realium, & positiuarum; quare remanet difficultas, Quomodo nō ens præsertim primo modo, quod scilicet est pure non ens, ab intellectu concipiatur.

Quidam dicunt cognosci per ens positiuum, quod est vere ens, Est enim vt dicunt inter ens, & non ens ordo quidam, vt ens prius sit non ente; & ratione huius ordinis intellectus primo intelligit ens, deinde vero non ens, non enim intellectus remanet, ita pure in potentia post intellectionem entis, sicut prius erat, & ratione illius aliqualis actualitatis, quæ remanet; & ordinis, qui est inter ens, & non ens, intellectus intelligit non ens.

Verum hoc videtur quid fictum; primo enim in intelligibili est, quid sit iste ordo entis ad non ens; secundo ille ordo videtur nihil, terminatur enim ad nihil; Vnde dicere non

A ens intelligi ratione ordinis, est dicere, non ens intelligi ratione nihili, vel non entis; tertio cum non ens sit nihil, illa posterioritas nihil erit, ergo non est ratio, vt non ens intelligatur. Alij vero dicunt non ens intelligi per speciem entis, quia species entis primo ducitur in cognitionem entis, & continuatur intellectio entis aliquo tempore, & in vltimo instanti illius temporis illa species, quæ ex se repræsentabat ens, imperio voluntatis, quæ vult vt intellectus intelligat non ens, repræsentat non ens; sed

B neque hic modus videtur verus, qa voluntas nihil vult, nisi prius repræsentetur illi ab intellectu, voluntas enim ex se vera est, & eget dictamine intellectus, ergo non potest voluntas velle, vt intellectus intelligat non ens, nisi prius intellectus illud idem intelligat; vnde si species entis ducit in cognitionem non entis, tantum imperio voluntatis, non ens intelligetur sine specie entis, quia intelligi debet, antequam voluntas velit.

C Respondeo secundo, non ens posse intelligi ab intellectu indirecte multis modis; & primo quidem si sit non ens tale, quod conuenit omni enti, quod non est tale, vt verbi gratia, non homo, quod conuenit omnibus entibus, præter hominem; hoc non ens potest intelligi per species omnium aliorum entium, vt verbi gratia, intelligendo equum, & comparando cum homine intelligo, non solum non hominem, sed etiam iudico equum esse non hominem, & sic

Nō ens indirecte potest intelligi ab intellectu.

D de omnibus alijs entibus, quibus cōuenit esse non ens tale, cognosco .n. non substantiam, per qualitatem, quantitatem, relationem, vbi, quando, passionem, actionem, situm, habere, & ita de omnibus alijs, & quādo hoc modo cognoscitur non ens, nulla est difficultas, quomodo cognoscatur ens; cognoscitur enim, quia illa eadē res realis, quæ cognoscitur, includit in se necessario illud nō ens; secundo priuatio cognoscitur per habitum,

bitum,

bitum, vel per suam formam, verbi gratia, cæcitas cognoscitur, quia cognosco oculum videntem, & habentem potentiam visiuam, deinde considero alium oculum, carentem visione, & potentia visiua, necessario cognosco priuationem ex habitu illi opposito, & per speciem entis positiui; neque possum cognoscere, quid sit priuatio illa per solum suum subiectum; illud enim non deducit in cognitionem priuationis, secundum se totum, sed necessario debeo cognoscere habitum ipsum positiuum; quo patet ipsa priuatio, qualis enim est habitus, talis est priuatio illi opposita, etiamsi ad priuationem, non sufficiat cognitio solius habitus, sed necessaria etiam sit cognitio subiecti, quod aptum sit, quia priuatio non est pura negatio, sed est negatio cum aptitudine, quæ necessario debet dicere subiectum, in quo est talis negatio, sicut cæcitas debet cognosci in oculo, non autem in lapide; neque enim lapis est cæcus, etiamsi non videat, sed oculus; tertio cognitio non entis simpliciter intelligitur etiam per speciem, & cognitionem entis simpliciter; sicut enim se habet non ens tale, ad ens tale, quod negat in priuatione, ita non ens simpliciter ad ens simpliciter, quod negat; Vnde sicut non ens tale cognoscitur per ens tale; ita non ens simpliciter, per ens simpliciter, Vnde ad cognoscendum nō ens simpliciter, debemus prius cognoscere ens simpliciter, quod scilicet aliquam habeat entitatem; & ex negatione huius entis habemus cognitionem non entis, si enim negem omnem entitatem simpliciter, habeo non ens simpliciter; & ideo si explicandum sit non ens simpliciter, explicatur per negationem omnium entium, substantiæ, quantitatis, qualitatis, relationis, & eorum omnium, quæ aliquam videntur habere entitatem, & posita hac totali negatione omnis omnino entitatis, habetur conceptus non entis simpliciter; Vnde fit, vt semper cognitio non entis habeatur ex cognitione entis, & species entis habeat repræsentare non ens, non per se, & primo, sed secundario, quatenus totum id, quod repræsentatur in specie, negatur ab intellectu; & quia hoc difficillimum est, ideo intellectus nunquam concipit non ens simpliciter, sed fere semper non ens tale; semper enim imaginatur aliquod ens, etiamsi minimū, & inuisibile, in quo fundatur illa negatio omnis entitatis, sicut patet in tenebris; si enim intellectus velit concipere tenebras, semper imaginatur aliquod positiuum, verbi gratia, colorem nigrum, &c. & huius rei ratio est, quia obiectum intellectus proprie est ens, & intelligibile, idem enim sunt, sicut obiectum visus est visibile; Vnde sicut visus non potest videre id, quod non est visibile, ita intellectus non potest intelligere id, quod non est ens, & intelligibile; & sicut visus omnia, quæ videt, videt sub ratione aliqua visibilis; ita intellectus omnia, quæ intelligit, intelligit sub ratione aliqua entis, & intelligibilis, semper enim in eo, quod illi obijcitur, debet reperire aliquam rationem formalem sui obiecti, & ideo dicimus intellectum omnia cognoscere sub ratione entis, & veri; sicut voluntas, omnia, quæ vult, & appetit, vult sub ratione boni, vel veri, vel saltem apparentis, & similitudinarij, ita intellectus omnia, quæ intelligit, intelligit sub ratione entis, vel veri, vel similitudinarij, & apparentis.

Dices si intellectus potest intelligere non ens simpliciter, ergo intellectus esset maioris entitatis, quam id, quod intelligitur, quia intellectio est ens; id vero, quod intelligitur non ens simpliciter. Confirmatur, quia id, quod intelligitur ab intellectu, debet esse intelligibile, antequam intelligatur; Intellectus enim non dat intelligibilitatem rebus, quas intelligit, sed supponit, ergo si intel-

intellectus intelligit non ens simpliciter, debet in eo supponere intelligibilitatem, sed hoc esse non potest, quia non ens est nihil, ergo non potest in se habere aliquid reale.

Respondeo non esse absurdum, vt id, quod non intelligitur per propriam speciem, neque est quid positiuum, sed intelligitur per accidens ad intellectionem, scilicet alterius rei, minoris entitatis sit, quam ipsa intellectio, sicut patet in ente rationis, quod intelligitur ab intellectu, & tamē est minoris entitatis, quam intellectus, & intellectio.

Ad confirmationem respondeo illud, quod intelligitur in se, & per suam speciem debere prius in se habere intelligibilitatem; id vero quod est intelligibile in alio, & per aliud, debere habere prius, quam intelligatur, intelligibilitatem, non in se, sed in eo, in quo, & per quod intelligitur; vnde cum non ens intelligatur per ens, & quatenus induit aliquam rationem entis, inde fit, vt debeat habere intelligibilitatem in ente, in quo, & per quod intelligitur.

DVBITATIO VIII.

Quid sit Verbum mentis, quod dicitur formari, & dici ab intellectu.

Nō placet sententia Aureoli.

AVreolus in 1. dist. 3. & 27. dicit verbum nihil aliud esse, quam obiectum ipsum, prout relucet in intellectu; sed hæc sententia est falsa, quia verbum, vt verbum habet hoc essentialiter, vt proferatur a dicente; obiectum autem, vt relucet in intellectu, non est huiusmodi, ergo; secūdo de ratione verbi est, esse repræsentatiuum rei, quæ dicitur; sed obiectum, vt relucet in intellectu, vel vt cognitum, non est repræsentatiuum, sed est repræsentatum, ergo. S. Tho.

Sententia S. Th non placet Scoto.

& multi Thomist. p. p. quæst. 27. & 34. dicunt verbum mentis esse aliquid productum in mente per intellectionem, quod ab ipsa intellectione realiter distinguitur, & est repræsentatiuum rei cognitæ, & terminus intellectus cognoscentis, vnde etiam durat dum durat actualis intellectio, sed hæc sententia confutatur a Scoto in 1. dist. 27. quæst. 3. Durando in 1. dist. 27. quæst. 2. & alijs; primo, quia intellectio est actio immanens, hæc autem nihil producit extra se, ex Aristot. 9. Metaph. text. 16. ergo. Nec valet, si quis dicat actionem immanentem distingui a transeunte in B hoc, quod per transeuntem semper aliquid reale producitur, per immanentem vero non semper, quia motus localis est aliquo modo actio immanens, vt patet ex Aristot. loco citato, & per illum tamen nihil per se reale producitur ex 8. Physic. tex. 56. ergo actio immanens in hoc distinguetur a transeunte, quod per eam nunquam producetur aliquid realiter distinctum, per se loquendo; secundo actio non distinguitur realiter a termino actionis, alioquin ipsa C actio prius produci deberet, & sic esset actio actionis, & processus in infinitum, ergo intellectio non distinguitur realiter a verbo, quod per illam producitur; tertio sensus, & voluntas per suas actiones, nihil realiter distinctum a suis actionibus per se producunt, ergo, neque intellectus; quarto si est necessarium hoc verbum realiter distinctum, maxime vt detur terminus intellectionis, sed terminus intellectionis est species intelligibilis, ratione rei repræ- D sentatæ, ergo frustra est illud verbū realiter distinctum. Confirmatur, quia obiectum debet præcedere potentiam, sed verbum sequitur intellectionem, ergo in verbo non cognoscitur res ab intellectu, qui producit illud verbum; & quamuis Caietan. p. p. quæst. 27. nitatur soluere hæc argumenta non videtur tamen omnino satisfacere. Legatur Franciscus Zumel in p. p. loco citato, art. 1. a disputat. sua 2.

Alij

Alij dicunt verbum esse ipsam actualem intellectionem; Inter hos tamen alij dicunt verbum esse intellectionem, per quam aliquis sibi intus dicit aliquid, & declarat, vt primo loco sit intellectus simpliciter, deinde cognoscam me cognoscere; vltimo illud cognitum mihi ipsi dicam in mente interius, ita Herueus tract. de verbo, q. 1. ar. 4.

Sed contra hoc videtur esse illud, quia omnis cognitio debet habere verbum, etiam prima, quia etiam in prima intellectione est dicens intellectualiter, ergo.

Alij vt Durand. in 1. d. 27. q. 2. dicunt verbum esse ipsam intellectionem, prout est repræsentatiua, & declaratiua rei.

Sed neque hoc videtur sufficiens, quia de ratione verbi, est dici, esse autem declaratiuum, non ostendit ordinem verbi ad dicentem.

Alij dicunt verbum esse cognitionem, seu intellectionem distinctam, vt producitur a confusa.

Sed neque hoc videtur bene dictum, quia cognitio distincta non causatur a confusa, vel enim causaretur dum est, vel dum non est; Non dum est, quia tunc simul esset cognitio distincta, & confusa, neque dum non est, quia nihil causat aliquid, dũ non est.

Sententia Scoti de Verbo. Alij, vt Scotus in 1. d. 27. quæst. 2. dicunt, verbum non esse terminum distinctũ ab operatione intellectuali; sed ipsam intellectionem non quãlibet, sed perfectam, quæ perfecte declarat rem, quæ intellectio, vel notitia sic generatur; primo cognoscimus rem notitia confusa, quæ generatur in memoria a specie intelligibili, recepta ab intellectu; secundo sequitur inquisitio, per viam diuisionis, differentiarum, inquirendo vltimam differentiam rei; tertio inuenta differentia format intellectus notitiam definitiuam, quæ primo est habitualis, ex hac deinde format notitiam perfectã ipsius, quidquid est; A & demum productio huius notitiæ est dicere, non intelligere; atque ita distinguitur dicere, ab intelligere, similem sententiam habet Henricus quodlib. 6. q. 5. quodlib. 5. q. 25. quodlib. 2. q. 6. & in summa, ar. 54. q. 10. ar. 40. q. vlt. ar. 58. quęst. 1. ad 2. vterque enim conuenit in illa notitia perfecta, & definitiua; differunt autem, quia Scotus ait Verbum nasci ex memoria fœcunda; Henricus vero ex intellectu, & intellectione actuali.

Quid sit Verbum. Respondeo, Verbum esse actualẽ B intellectionem, vt concedunt communiter Theologi, agentes de hac re in 1. dist. 22.

S. Aug. Probatur ex Augușt. 15. de Trin. c. 15. vbi ait, *non est verbum de re, de qua dubitamus, sed de ipsa dubitatione uerbum est, quamuis enim non nouerimus, an uerum sit, unde dubitamus, tamen dubitare nos nouimus, ac per hoc, cum hoc dicimus, Verbum uerum est, quoniam quod nouimus, dicimus quid? quod mentiri possumus, qđ cum facimus, utique uolentes, & scientes, falsum Verbum habemus, ubi* C *uerbum uerum est, mentiri nos, hoc enim scimus, multa etiam dicimus, quæ nescimus, nec dubitantes ea dicimus, sed uera esse arbitrantes, quæ si forte uera sunt in ipsis rebus, de quibus loquimur, non in uerbo nostro uera sunt, falsum est ergo isto modo verbum cũ fallimur, sed quia uerbum uerum non est, nisi quod de re, quæ scitur gignitur, cum formidabile quiddam mentis nostræ nondum formatum huc, atque illuc uolubili quodam motione ia*D*ctamus cum a nobis nunc illud, sicut inuentum fuerit, uel occurrerit cogitatiua, tunc illud fit uerum uerbũ, quando ad id, quod scimus peruenerit, atque inde formatus eius omnimodã similitudinem cupiens, ut quoquomodo res quæcumque scitur, sic & cogitet, id est, sine uoce, & cogitatione uocis in corde dicatur, uerbum autem istud nostrum de nostra scientia genitum, nec concipitur cum dubitamus, nec cum fallimur, nec cum mentimur,*

ne: cum volubili agitatione discurrimus, sed completo adcursu in instanti [illegible], quod quærimus tamquam vere concl[illegible] inciaimus, & actualiter cog[illegible]us in intelligentia, quemadmodum est latenter in memoria, & existit in rerum natura. Hæc ille, & cap. 16. ait, *cogitatio nostra perueniens ad id, quod scimus, atque inde, nec cogitationem sont, sed eius rei, quæ intus lucet, cui magis verbi nomen competit, quasi quis videndo intus dicitur, & ideo nullius linguæ.* hæc ibi. Ex quibus videtur satis clare colligi secundum Augustinum verbum esse intellectionem, intellectus enim & voluntas, cum agunt, aliquid producunt; omnis enim actio aliquid producit, & id, quod producitur ab intellectu, nihil aliud est, quam actus vitalis ipsiusmet intellectus, qui est vera realitas, nec realiter, nec formaliter ab intellectione distincta, vt supra probauimus; neque vlla est necessitas ponendi aliam qualitatem ab intellectione distinctam; Si enim esset necessaria, vel esset necessaria, vt obiectum fiat præsens potentiæ, & hoc non, quia in actu primo obiectum fuit præsens per specieẽ intelligibilem, in actu vero secundo obiectum est præsens vitaliter, per ipsum actum vitalem; vel est necessaria, vt terminet actum intellectus, & hoc neque, primo, quia actio intelligendi non terminatur ad obiectum materialiter, ita vt debeat obiectum ipsum esse præsens intellectui, & terminare actionem illius; sed ad hoc sufficit species intelligibilis, quæ est in intellectu; secundo, quia potentia non facit sibi suum obiectum, sed requirit illud, antequam operetur; tertio deberet intellectus intelligere illam imaginem, & similitudinem, quam format; Quare intellectus, intelligendo nihil producit, præter intellectionem, neque verbum est aliquid ab intellectione distinctum.

Ex Augustini sententia quid sit Verbũ.

Verbũ nõ est aliquid a intellectione distinctum.

Respondeo secundo, verbum mẽtis esse ipsum actum intelligendi A in facto esse, vt est productus, quod asserit August. 9. de Trinit. cap. 7. & 12. & lib. 12. capit. 2. 3. & 4. & lib. 15. capit. 10. & communiter Theologi, probatur primo, quia in intellectu nostro nihil aliud reperitur, quam potentia ipsa, species intelligibilis, habitus productus ex actibus, & actus ipsi intelligendi; potentia autem, & habitus non habent rationem Verbi, vt patet, quia verbum est quid productum ab intellectu, quod dicitur, huiusmodi non sunt habitus. & po- B tentia; sed neque est species intelligibilis, illa enim non producitur ab intellectu intelligente, sed supponitur, neque dicitur ab intellectu, ergo erit ipsa intellectio, quatenus est producta, & in facto esse; secundo verbum mentis, ita se habet ad productionem internam, sicut verbum vocale ad externam, sed in externa loquutione verbum vocale nihil est aliud, quam ipsa loquutio externa in facto esse, ergo etiam verbum mẽtis nihil aliud erit, quam loquutio C interna in facto esse, quæ est ipsa intellectio in facto esse; vnde fit, vt verbum, nec realiter, nec formaliter ab intellectione in facto esse distinguatur: quo fit, vt verbum, & intellectio eo modo differant, quo calefactio, & calor productus per calefactionem; sicut enim calor, & calefactio idem sunt; calor tamen dicit calefactionem in facto esse, & calefactio calorem in fieri, ita verbum dicit intellectionem in facto esse, & intellectio dicit verbum in fieri, seu D vt alij dicunt, intellectio, vt actio, dicitur dictio, vt intellectio autem dicitur verbum, quia vt actio videtur dicere, quatenus producitur, vt intellectio vero, quatenus facta est; atque ita verbum non dicitur produci per intellectionem; sed per dicere. & ideo dicere se habet, vt via ad verbum, sicut calefactio est via ad calorem.

S. Aust.

Verbum mentis eb ipsemet actus intelligendi in facto esse.

Dices post dicere sequitur intelligere, ergo dicere non est posterius.

Respon-

Respondeo dicere esse duplex, alterum formatiuum conceptus, & hoc præcedit intellectionem, & supponit fęcunditatem intellectus per speciē intelligibilem; alterum autem est manifestatiuum, & expressiuum rei, & hoc non distinguitur ab intelligere in facto esse; & hoc est verbum; quare verbum est ipsa intellectio actualis in facto esse, quatenus dicitur, & est expressiua, & manifestatiua rei, quæ intelligitur, & includit simul speciem, & similitudinem expressam rei, quæ intelligitur; & hanc ob causam dicitur non esse similitudo impressa, quia illa est species, sed expressa rei, quæ intelligitur, quia intellectus intelligendo exprimit sibi ipsi, & format conceptum repræsentatiuum rei, quæ intelligitur ab ipso.

Quid sit verbũ proprie.

Respondeo tertio, in omni intellectione produci verbum, siue sit intuitiua, siue abstractiua, id est, siue de obiecto præsente, siue de absente, siue confusa, siue distincta, siue cuiuscumque alterius rationis, semper in reperitur cognitio in facto esse, illa autem est verbum mentis, ergo & necessitas ponendi hoc verbum, non est, vt repræsentet obiectum intellectui per modum obiecti terminatiui, sed vt sit actualis formatio, vel cōceptus rei cognitæ, & intellectæ; tūc enim res intelligitur, quando intra intellectum formatur vitaliter mediā efficientia intellectus; intellectio enim equi est formatio equi vitaliter facta per efficientiam intellectus;

In omni intellectione producitur verbum.

A atque ideo verbum non est, vt ea [illegible] tio terminetur, sed vt actuali [illegible] cognoscatur; & quod diximus de verbo respectu intellectus, intelligēdum est de amore, vel zelo, vel in[illegible]dio respectu voluntatis; volun[tas] enim volendo producit actum amoris, qui est amor voluntatis, & se habet ad volūtatem eo modo, quo verbum ad intellectum; possent hic afferri multa pertinentia ad diuinas ꝓcessiones; quomodo scilicet Filius, & Spiritus sanctus intelligant, nec B tamen forment verbum, & Spiritus sanctus amet, & tamen non formet amorem, sed de hoc agere pertinet ad Theologum non ad Physicum, cuius partes nunc agimus ex professo. posset tamen interim responderi cum Henrico quodlib. 2. q. 6. nō formari Verbum distinctum, quia inueniunt illud iam formatum; Intellectio tamen ex se esset sufficiens ad faciendum Verbum, nisi illud iam esset productum; & idem est de Amore, licet hæc solutio maximā habeat C difficultatem, quę tamen alterius est negotij. Plura de Verbo habēt Scholastici p. p. qō. 27. vel 34. & in 1. d. 27. Henricus locis citatis, Herueus tractat. de Verbo, S. Tho. loco citato, & opusculo 14 de Verbo, 1 cōtra Gen. c. 3. & lib. 4 ca. 11. & q. 9. de potentia, ar. 1. & q. 9. ar. 1. & 3. Franciscus Cumel, vbi sup. Suarius in eamdem p. p. De Deo vno, & Trino lib 2. ca. 11. Domin. Bannes in locum citatum ex p. p. D. Thomæ, Gab. Vasquez, in p. p. disput. 38. a c. 2. & sequen. & alij.

S. Thom.

DISPVTATIO SECVNDA, DE POTENTIIS APPETITIVIS.



Rist.3. de Anima post tractationē potentiæ intellectiuę de qua multa diximus in superiori disputatione, simul agit de potentia appetitiua, & motiua, quia maximam inter se connexionem habent. motiua enim secundum locum ab appetitiua dependet, & illi subdita est, & de hac virtute motiua agit, 3. de anima, summa 2. a tex. 40. ad 58. & in cap. 1. tex. 40. 41. 42. 43. 44. 45. & 46. & 47. disputatiue procedit, dubitando quot sint partes, & potentiæ animæ.

Quæ dicat Arist. de potētia appetitiua. Hæc tamen ex ea disputatione colligi possunt, primo potentia appetitiua est diuersa ab alijs potentijs, text. 42. secundo hæc potentia in ijs, quæ ratione vtuntur, dicitur voluntas, in alijs vero cupiditas, atque ita tex. 42. tertio potentia motiua secundum locum, non est potentia nutritiua, quia motus localis semper fit propter aliquid, & cum imaginatione, & appetitu, quod non est in nutritione; præterea alioquin plantæ deberēt moueri localiter, tex. 44. quarto potentia motiua non est sensitiua, quia multa alia habent sensum, & non habent potentiam motiuam, cum tamen non sint orbata, & imperfecta in sua specie, quia generant sibi simile, & augentur, & decrescunt, tex. 45. quinto potentia motiua non est intellectus speculatiuus, quia ille non est de aliquo prosequendo, vel fugiendo, & si speculetur aliquid tale, non percipit tamen esse fugiendum, vel prosequendum; Vnde sæpe intelligit aliquid terribile sine timore, nisi simul moueatur cor, aut pars aliqua corporis, tex. 46. secundo, neque

A est intellectus practicus, quia potest intellectus percipere, & non sequi effectus, vt patet in incontinente, text. 47. sexto potentia motiua non est idem, quod appetitiua, neque appetitus est dominus motus localis, quia qui sunt continentes, etiamsi appetant aliquid appetitu sensitiuo, & illud concupiscant, non mouentur tamen, sed sequuntur intellectum, qui dictat illa non esse appetenda, & sequenda, text. 47. septimo princi-

B pia motus localis sunt intellectus practicus, vel imaginatio in potentia aliqua cognoscitiua; & appetitus, text. 48. octauo omnis appetitus est alicuius gratia, & illud idē est principium a quo incipit intellectus practicus, nam primum, quod apprehēditur est finis, licet vltimum sit principium actionis, id est, vltimum medium, quod assumitur ad agendum, & quod magis est remotum ab vltima consequutione finis, est primum

C a quo debet incipere consequutio finis, text. 49. nono, quare hæc duo simul mouent, appetitus, scilicet, & intelligentia, & imaginatio, quando mouet non mouet sine appetitu, tex. 49. & 50. decimo, primum principiū motus localis est appetibile apprehēsum, vel intellectu, vel imaginatione, hoc enim est, quod primo mouet non motum; intellectus autem, & appetitus concurrunt ad motum, quatenus in ipso appetibili vniuntur il-

D lud cognoscendo, & amando, tex. 49. & 50. Confirmatur, quia intellectus non mouet sine appetitu; appetitus autem mouet sine intellectu, vt quādo mouet sine ratione, text. 50. Confirmatur, quia appetitus semper mouet, semper enim comprehendit bonum, vel verum, vel apparens, quod debet esse semper agibile, & quod aliter,

aliter,& aliter se habere potest. intel A lectus autem omnis rectus,appetitus vero, & phantasia non semper sunt recta, tex.51. vndecimo, ex dictis patet id, quod proprie mouet in animalibus esse appetitum, quamuis concurrant etiam aliæ potentiæ, tex 52. duodecimo, in omni motu animaliũ tria interueniunt, id quod mouet, id quod mouetur, & id quo mouet; quod mouet, duplex est; vnum immobile, & hoc est bonum, quod sub actionem cadit, aliud est motum, & hoc est appetitus, qui mouetur ab B appetibili; & mouet animal; id quod mouetur, est animal; id quo appetitus mouet, est instrumentum quoddam appetitus, quod corpori tribuẽdum est, & ibi collocandum, vbi est principium, & terminus motus, tex. 54. decimotertio, mouens organice est illud, vbi est principium; & finis motus, velut in circulatione; In circulatione enim sunt conuexum, & concauum, quorum hoc finis, illud vero principij rationem habet; & vnũ mouetur, alterum quiescit, & sunt di C stincta secundum esse, & non secundum magnitudinem, quare debet in motu animalis aliquid moueri, & aliquid quiescere, & aliquid moueri; quia mouetur, vel pulsione, vel tractione, text. 55. decimoquarto, in animalibus imperfectis est imperfecta quædam imaginatio, & imperfectus appetitus; sentiunt enim dolorem, & voluptatem, & ita in eis est quidam indeterminatus motus, tex. 56. decimoquinto, phantasia deliberationem non habet, sed hæc est pro D pria rationis, quæ sola potest plura componere, & vnum ex alio concludere, & per aliud mensurare, & ideo appetitus, quia phantasiam sequitur, deliberationem non habet, voluntas autem habet, text. 57. decimosexto, appetitus sensitiuus aliquando vincit voluntatem, aliquando vero volũtas trahit secum appetitum, sicut sphæra superior inferiorem, text. 57. decimoseptimo, intellectus speculatiuus non mouetur, sed mouet; practicus vero esse potest, & vniuersalis, & particularis, & vterque diuerso modo, se mouet, nam vniuersalis vti quiescens, id est, vt causa prima; particularis vero, vt mouens motũ, id est, vt proxima causa mouens, in virtute primæ, & vniuersalis, text. 59. In textibus vero sequentibus vsque ad finem libri, multa repetit ad nutritiuam potentiam, & ad tactum pertinentia.

PRIMA PARS.

De potentia appetitiua secundum se.

QVÆSTIO PRIMA.

An in omni cognoscente sit admittenda potentia aliqua appetitiua.

VT ab vniuersalioribus inchoemus, a potentia ipsa appetitiua secundum se duximus hanc partem priorem huius disputationis incipiendum. pro quo

Notandum est distingui communiter ab Auctoribus duplicem appetitum, alterum naturalem, alterum animalem, vel elicitum; Appetitus naturalis nihil aliud est, quam quædam propensio, & inclinatio, quam res aliqua naturaliter habet ad suum bonum, qualis est appetitus, quo lapis, verbi gratia, appetit descendere deorsum, hic enim non dicit operationem aliquam lapidis, qua desideret locum deorsum, sed solum naturalem inclinationem ad illum locũ; Vnde nec est specialis potentia, ab illa, per quam lapis fertur deorsum, sed per eamdem grauitatẽ, per quã fertur deorsum, dicitur lapis appetere locum deorsum, & ideo talis appetitus nullam supponit cognitionem; sed solum talem naturam, quam sequitur; & quot sunt res proportiona

Duplex appetitus.

Quis sit appetitus naturalis.

tæ tali naturæ, tot etiam dicuntur esse appetitus rei; Appetitus autem vniuersalis, vel elicitus, est operatio quædam naturæ cognoscentis, qua desiderat tale, vel tale obiectum, vel fugit, quia apprehendit illud, tamquam conueniens, & bonum, vel disconueniens, & malum. Hic autẽ non est difficultas de primo appetitu; ille enim in omni re naturali reperitur, & non dicit potentiam ab alijs distinctam; sed de secundo, An in omni cognoscente admittendus sit; Dicitur autem hic appetitus secũdus animalis, & elicitus, quatenus conuenit animalibus tantum; & nõ inest semper illis, sed debent ipsa elicere operationem; per quam appetant, etiamsi semper insit potentia; sicut primus dicitur naturalis, quatenus semper inest, & a natura, semper enim pondere ipso naturæ ferun tur entia naturalia in res ipsas, quas appetitu naturali appetunt; Vnde in ea diuisione, naturale, sumitur, quatenus distinguitur ab animali.

Quis sit appetitus animalis.

Datur appetitus naturalis et elicitus.

Prima conclusio. Præter appetitũ naturalem, dandus est in animalibus appetitus animalis, vel elicitus, ita vt sit in animalibus specialis potentia, quæ eliciat actum appetendi, & hoc optime probat S. Thom. 9. de voluntate, art. 3. quia potentiæ datæ sũt animali, quatenus exercere debet operationes proprias; dantur autem in animalibus quædam operationes simpliciter ipsorum propriæ, vt, verbi gratia, sentire, nutriri, &c. quædã vero sunt communes aliquo modo, etiam rebus inanimatis, & aliquo etiam modo sunt propriæ animatorum, huiusmodi sunt moueri, generare, &c. quamuis enim etiam inanimata generent sibi simile, & moueã tur, peculiari tamen modo mouentur, & generant sibi simile animata; Quare eadem ratione etiam si appetere sit quid commune, etiam rebus inanimatis, quæ appetunt appetitu naturali, & innato; peculiari tamen ratione debet tribui animalibus, quę

S. Thom.

Dantur operationes ppriæ, & communes in animalibus.

A appetunt appetitui elicito, præcedente cognitione rei, quam appetunt, & deinde consequente actu appetendi: & hæc ratio Sancti Tho. ab alijs aliter explicatur. quia appetitus sequitur formam, & ideo iuxta diuersum modum, & diuersam rationem formæ, sequitur ratio diuersa appetitus; res autem inanimatæ, & insensibiles informantur tantum sua forma naturali, & ideo habent tantum inclinationem naturalem, consequentem illam formam; res autem media

B cognitione informantur etiã formis aliarum rerum, modo quodam superiori, si sint cognoscentes illæ res, & fiunt res ipsæ cognitæ, & ideo habent altiorem appetitum, qui consequitur cognitionem. Confirmatur res cognoscentes prius quærunt propria bona, & deinde exequuntur media, per quæ consequantur talia bona; vnde in suis operationibus cognitione ducuntur, & nisi cognouerint bonum illud, non sequuntur, ergo debet dari in illis appetitus generis, &

C ordinis altioris. Confirmatur secundo, quia res cognoscentes appetunt bona absentia idque non semper, sed tali, vel tali tempore determinato, ergo datur in illis appetitus distinctus a naturali; Si enim haberent tantum appetitum naturalem, deberent semper appetere illa bona, & prosequi, nisi adsit impedimentum, sicut graue, verbi gratia, semper appetit esse deorsum, & si adsit impedimentum, facit quantum potest, vt illud tollat, ergo datur appetitus superior ab hoc

D distinctus. Confirmatur res cognoscentes apprehendunt, quid sit nociuum toti animali, & singulis eius partibus, vt pedi, capiti, &c. ergo necessaria est vna potentia specialis animæ, quæ hanc cognitionem sequatur, & ordinetur ad sequendum bonum, & fugiẽdum malum totius, & singularum partium; si enim esset tantum naturalis, non posset appetere, & fugere, nisi bonum, & malũ singularum partium, ita vt oculus

debe-

deberet tantum cognoscere bonum suum,& illud appetere, non autem bonum manus,vel pedis; Vnde tot sunt naturales appetitus, quot sunt partes distinctæ,quæ appetunt. Confirmatur quarto, quia hæc est differentia inter res cognoscentes,& non cognoscentes, quod res non cognoscentes non dicuntur proprie moueri,sed mouentur, vel certe feruntur naturali quodam pondere ad suas naturales perfectiones, quando illis carent; Res vero cognoscentes mouent se, non solum cum pondere naturali,sed etiam cum cognitione, ergo ex tali cognitione oritur in illis pondus aliquod,seu appetitus,ratione cuius mouentur. Confirmatur quinto, quia in animalibus sunt diuersæ potentiæ, & instrumenta diuersarum operationum, quæ non semper operantur, ergo necessaria est vna potentia,applicans omnes illas potentias, & omnia illa instrumẽta ad operandum, qualis est appetitus naturalis,& elicitus. Confirmatur sexto, si nõ daretur appetitus animalis distinctus a naturali, sequeretur ad appetitum animalis sufficere ipsam potentiam animæ apprehensiuam, sicut ad inclinationem naturalem sufficit forma naturalis, simul cum virtute motiua, verbi gratia, sed hoc est falsum,quia tunc non posset esse cognitio sine appetitu, quod tamen falsum est. Confirmatur septimo,amor odium,tristitia,& similia sunt passiones appetitus animalis,sunt enim vel in omnibus, vel in multis animalibus, sed istæ non sunt passiones appetitus naturalis, neque vllius potentiæ apprehensiuæ, ergo. Confirmatur vltimo, diuersi sunt actus appetitus naturalis,& animalis, & diuersa obiecta, & diuersus modus in illa tendendi, ergo sunt potentiæ inter se distinctæ.

Differentia inter res cognoscẽtes, & non cognoscentes.

Secunda conclusio. Sicut datur duplex gradus cognoscentium, ita etiã est duplex appetitus elicitus; ita vt sicut aliqua tantum sentiunt, aliqua vero præterea etiam intelligunt, ita detur appetitus etiam sensitiuus consequens cognitionem sensitiuam, & rationalis,qui dicitur voluntas consequẽs cognitionem intellectiuam, quod cõmuniter conceditur a Theologis,& Philosophis.

Duplex appetitus elicitus.

Probatur primo, cognitio est radix,& principium appetitus eliciti, ergo secundum diuersos gradus cognitionis, diuersi etiam erunt gradus appetituum; Vnde appetitus consequens cognitionem sensitiuam non superat gradum sensitiuum,per illum enim appetitum appetit animal tantum res singulares, & materiales,vt patet in omnibus animalibus; appetitus vero consequens cognitionem intellectiuam superat alium appetitum,& est in eodem gradu intellectiuo;appetit enim res spirituales,& vniuersales,etiamsi versari etiam possit circa singularia,& materialia,sicut.& intellectus; idem facit in cognitione, & primus appetitus solum reperitur in brutis; secundus solum in Angelis, & vterque simul in homine,quia in homine est vtraque cognitio sensitiua,scilicet,& intellectiua; Vnde sæpe in homine pugnant isti duo appetitus inter se, vt ait Paul. ad Rom.7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ,& captiuantem me in lege peccati*, & ad Gal. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem*. Matth. 17. *Qui vult venire post me,abneget semetipsum*,&c.alius enim est appetitus,qui abnegat, alius qui abnegatur, & c.26. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*, & Eccles.2. *Nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur*; prohibere autem voluntatis est,& appetitus rationalis.voluptas vero appetitus sensitiui;& ibidem cap.18. *Post concupiscentias tuas, ne eas*, quibus in locis manifeste ponuntur isti duo appetitus,alter sensitiuus,& materialis, alter intellectiuus,& rationalis. Confirma-

S.Pau ad Rom.

Ad Gal.

Matt. 17.

Eccles.

firmatur idem experientia, experimur enim in nobis esse appetitum, qui consequitur cognitionem sensitiuam, & versatur circa materialia, & præterea esse alium, qui sequitur cognitionem intellectiuam, & versatur circa spiritualia, & immaterialia: secundo probatur conclusio ex distinctionibus, quæ reperiuntur inter hos duos appetitus; primo enim appetitus sensitiuus sequitur cognitionem sensus; rationalis vero cognitionem intellectus; secundo appetitus rationalis est liber quo ad exercitiũ, quia potest exercere, & non exercere actum, & præterea etiam, quia potest positiue velle obiectum, quod proponitur, & potest positiue nolle; sensitiuus vero est necessarius vtroque modo; non enim potest suspendere actum, nec velle, & nolle, sed si obiectum, quod cognoscitur, cognoscitur tanquam bonum, necessario appetitus illud vult; si vero cognoscitur tanquam malum, necessario illud non vult; tertio voluntas dominatur appetitui sensitiuo, & impedit multos illius actus, & mouet intellectum ad operandum, & appetitum sensitiuum, & reflectit se supra se, quod non conuenit appetitui sensitiuo; quarto appetitus rationalis est potentia omnino inorganica; vnde reperitur etiam in substantijs separatis; sensitiuus vero est potentia organica, & pendet subiectiue a corpore, ergo necessario isti duo appetitus differunt inter se; ex quibus sequitur appetitum rationalem, nõ solum esse in homine, & Angelis, sed etiã in Deo; quamuis enim in Deo non sit appetitus, quatenus dicit desiderium de bono non habito, quia nullum bonum potest a Deo desiderari, & ab eo non haberi, cum ipse sit sũmum bonum, etiamsi metaphorice soleat tribui Deo desiderium, quod attinet ad nostra bona, quæ ipse dicitur nobis desiderare; est tamen in Deo vere, & proprie appetitus rationalis, quatenus significat potentiam amandi vitaliter aliquod bonum; non quę dicat quid ab essentia distinctum, sed quæ sit ipsa essentia, sicut sunt omnes aliæ potentiæ, quæ Deo tribui solent, vt intellectus, potentia creandi, &c. ex dictis sequitur in omni animali esse aliquem appetitum elicitum, quia in omni animali est aliqua cognitio, appetitus autem elicitus sequitur cognitionem, & quia vt alibi diximus, non omni animali inest cognitio perfecta, sed multis desunt multi sensus, tam interiores, quam exteriores, aut certe insunt sensus interiores imperfecti; Inde etiã fit, vt non omnibus animalibus insit appetitus elicitus perfectus, sed multis insit tantum imperfectus, consequens imperfectam eorum cognitionem.

Quo distinguãtur assignati appetitus sẽsitiuus, et rationalis

Appetitus rationalis est in Deo in Angelis, & in hoĩe quãquam non eodem modo secũdũ vnam rationem.

Non omni animali inest cognitio perfecta.

Dices tam appetitus rationalis, q̃ sensitiuus versatur circa idem obiectum, id est, circa bonum, & circa singulare, & particulare, ergo nullo modo differunt essentialiter, sed tantum accidentaliter tanquam perfectum ab imperfecto.

Respondeo appetitus illos ferri in bonum diuersa ratione, vnde sequũtur inter illos multæ differentiæ, vt diximus & quamuis rationalis feratur in bonum singulare, & materiale, ita tamen fertur in illud, vt simul etiam feretur in vniuersale, spirituale, & immateriale, & ideo magna est inter illas potentias differentia, & se habent inter se eo modo quo sensus, & intellectus. Atque hæc de priori quæstione.

QVAESTIO II.

An omnis potentia appetitiua sequatur necessario bonum, & qui sint actus illius.

Assignato duplici appetitu animali, scilicet, & naturali, iam veniendum est ad actus, & obiecta illorum.

Notandum autem est quæstionẽ hanc

Explicatur titulus quæstionis. hanc posse dupliciter intelligi, primo quidem An omnis appetitus feratur necessario in bonum, ita vt semper id, quod appetitur, debeat necessario esse bonum in re; secundo, An id, quod appetitur, debeat necessario esse bonum, vel ab appetente apprehendi, tamquam bonum, etiamsi in re non sit bonum: si quæstio intelligatur in primo sensu, nulla in eo est difficultas, certum enim est sæpe voluntatem ferri in id, quod est malum, vt patet in eo actu voluntatis, quando aliquis peccat, tunc enim appetitur id, quod in se malum est; Manet ergo tantum difficultas in secundo sensu, An debeat semper apprehēdi tamquam bonum id, quod appetitur. *Quid quæratur.*

Prima sententia est Nominalium posse appetitum ferri in malum sub ratione mali, amando illud, etiamsi specialiter loquantur de voluntate, ita Okan in 3. dist. 13. dub. 3. Gabr. in 2. dist. 1. quæst 14. vbi ait non satis ꝓbari a Theologis voluntatem non posse velle, nisi bonum, & in 2. dist. 42. peccare ex malitia esse velle malum, vt sic, ita vt, nec voluntas trahatur ab appetitu sensitiuo, neque intellectus erret, nec sit aliqua alia extrinseca causa inducens voluntatem ad volendum peccatum, sed solum voluntas, quia libera est, velit malum, & peccatum, etiamsi non velit illud sub ratione mali, & hoc ait esse peccatum in Spiritum sanctum, distinct. autem 6. dub. 2. ait Angelos potuisse appetere æqualitatem diuinam in essentia, etiamsi iudicarent, illam esse impossibilem, & pro hac sententia citat Scotum ibidem, q. 1. immo ibidē asserit, posse appeti, non esse; sicut cōtingit illis gentilibus, qui se ipsos occiderunt; illi enim existimabant totum hominem interire simul cum corpore, & nihil eius amplius restare; & tamen appetierunt mortem, & non esse, non solum voluntate antecedenti, sed etiam simpliciter, & absoluta; potest autem hæc sententia

A probari primo, quia potest appetitus nolle bonum, quod ei proponitur, vt patet experientia, ergo potest velle malum, quod illi opponitur. Confirmatur, quia patet experientia posse ab aliquo appeti non esse, vt patet in ijs, qui se ipsos occidunt, & in damnatis, qui nollent esse; In non esse autem nulla potest apparere ratio boni, ergo; secundo, appetitus elicit suos actus etiam circa mala, ergo aliquid commune bono, & malo erit obiectum appetitus, quia illud est obie-

B ctum potentiæ, circa quod potentia illa elicit suos actus; antecedens probatur primo in actu odij, ille enim est actus appetitus, & voluntatis, & versatur circa malum, vt sic; secundo in actu desiderij quo quis alteri desideraт malum; tertio in damnatis, qui volunt aliquid tantum sub ea ratione, quatenus contrariatur diuinæ voluntati; in hoc autem nulla boni ratio subesse potest; quarto, quia voluntas ad experiendam suam liber-

C tatem potest velle malum sub ratione mali. Confirmatur, quia potest appetitus ferri in rem impossibilem cognitam, quatenus talem, vt patet experientia, sed in re impossibili nulla boni ratio esse potest, ergo.

Secunda sententia est, omnem appetitum semper, & necessario ferri in bonum, vel verum, vel apparens; ita vt nunquam ferri possit in malū, quatenus tale; immo, neque in aliud obiectum, quod saltem non videatur bonum, ita tenet S. Thom. 1. 2. q. *S. Thom.*

D 8. ar. 1. Caietan. ibidem, Scotus in 4. d. 49. quæst. 9. quamuis enim alibi videatur contrarium asserere, loco tamen citato, ait hominem non posse nolle beatitudinem, quia in illa omne bonum includitur. vnde necessario sequitur appetitum necessario ferri in bonum, & nullo modo in malum, quatenus tale; idem tenent cōmuniter Scholastici in 4 dist. 49 qō. 9. & 1. 2. quæst. 8. Seneca lib. 4. de Beneficijs, capit. 17. ait enim nunquam quisquam tantum a lege naturali di- *Seneca.*

Damasc. *Boetius.* *Dionys.* scedit, vt animi causa malus sit, Damascenus 2. de fide, capit. 22. Boet. 4. de consol. Dionys. Areopag. lib. de diuin. nomin. cap. 4. & 6. vbi ait, *Nemo malum aspiciens operatur*, idem habet *August.* August. 2. confess. c. 5. & 10. & alij fere communiter.

Impossibile duplex est. Notandũ est aliquid posse esse impossibile secundior, primo per se, & ex terminis, quia scilicet termini soli implicant contradictionem, vt Deum non esse. hoc enim implicat ex terminis, quia de ratione, & essentia Dei est, vt sit; secundo per accidẽs facta, scilicet aliqua suppositione, vt verbi gratia, respectu illius, qui iam peccauit, impossibile est per accidẽs, & ex suppositione non peccasse, etiã si hoc simpliciter non sit impossibile; potest autem appetitus, qui fertur *Appetitus duplex simplex absolutus & conditionalis.* in quodcumque obiectum, esse duplex. alter absolutus simpliciter; & perfectus, qui explicatur hac voce, volo; alter imperfectus, & inefficax, & quodammodo conditionatus, qui explicari solet, hac voce, vellem; & hi duo appetitus valde differunt inter se, ita vt possit interdum quis appetere aliquid appetitu secundo, & tamen nolle illud appetitu primo, vt quando aliquis tentatur, & inclinatur ex natura sua ad illud, tunc interdum appetit illud appetitu secundo, quia vellet illud; quoniam tamen hoc est contra diuinam voluntatem, simpliciter non vult illud, sicut contigit in Christo Dño in perpessione, quando dixit, *Transeat a me calix iste, verumtamen non mea, sed tua voluntas fiat, & spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.* vnde isti appetitus interdum sunt contrarij.

Prima conclusio. Obiectum adæquatum appetitus, quando fertur in aliquid, appetendo illud, est bonum, vel aliqua ratio boni, ita vt impossibile sit aliquid appeti ab aliquo appetitu, quod non habeat rationem boni, vel veri, vel apparentis; probatur primo ex Arist. 1. Ethic. in principio, vbi ait, *omnia bonum appetere*, & A ideo ibidem ait Aristot. quosdam bene definiuisse bonum, dicentes *esse illud, quod omnia appetunt*, quia scilicet omnis appetitus fertur in bonũ, nec potest aliquid appetere, qd non sit bonum, & lib. 3. c. 1. ait, *omnis peccans, ignorans*, quia omnis peccans admittit malum sub ratione boni, vnde decipitur, & lib. 5. c. 8. *Amabile quid est bonum, unicuique autem proprium*, & hæc videtur esse communis animi cõceptio, & primum principium in philosophia morali, bonũ B enim & appetibile idem sunt, & tantum res habent de appetibilitate, quantum habent de bonitate. Vnde *Principia practica.* prima principia practica sunt, omne malum est fugiendum, & omne bonum prosequendum, ex quibus duobus dependent omnes conclusiones practicæ.

Secundo probatur eadem conclusio ratione S. Thom. p. 2. quæst. 8. q. 6. de voluntate, ar. 1. quia appetitus nihil aliud est, quam quædam inclinatio appetentis in aliquid, nihil autẽ C inclinatur, nisi in aliquid simile, & conueniens; Cum ergo omnis res, quatenus est ens, & substantia, sit quoddam bonum, omne enim ens, quatenus tale, bonum est, necesse est, vt omnis inclinatio sit in bonum aliquod; Vnde vt bene notat S. Thomas, *S. Thom.* quia omnis inclinatio sequitur aliquam formam, qualis est forma, quam sequitur, talis etiam est res, ad quam inclinat; Vnde, quia appetitus naturalis sequitur formam in natura existentem, quia sequitur natu- D ram rei, & appetitus sensitiuus, & intellectiuus sequuntur formam apprehensam, quia sequuntur cognitionem; ideo id, in quod tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re; & id, in quod tendunt sensitiuus, & rationalis sunt bona apprehensa, siue sint bona in re, siue non, dummodo sub ratione boni apprehendã tur; & ideo 2. Physic. text. 31. ait Aristot. finem, id est, id, in quod tendunt agentia in suis operationibus, esse bonum,

num, vel verum, vel apparens. Confirmatur, quia impossibile est, appetitum naturalem esse ad malum, sub ratione mali, quia semper est ad perfectionem suppositi; sed appetitus elicitus datus est animalibus ad appetendum, modo perfectiori, ergo impossibile est, vt feratur in malum, sub ratione mali, alioquin in hac parte res animatæ, & sentientes, imperfectioris essent conditionis, quam res inanimatæ, & insensibiles.

Tertio probatur experientia, experimur enim omnes nos semper in nostris operationibus rationem aliquam boni requirere, ergo. Confirmatur inductione, quia de appetitu naturali, & elicito, etiam sensitiuo in animalibus, constat semper ferri in bonum, sub ratione boni, ita vt semper res inanimatæ, & bruta appetant aliquod bonum, etiamsi interdum decipiantur, & illud sit malum. cum enim isti appetitus dati sint rebus ab auctore natura, non possunt esse ad malum, sed necessario sunt ad bonũ, sub ratione boni; volũtas etiam semper inclinatur ad bonum, & quando fertur in malum, est deceptio, quia applicat rationem boni ad aliquid particulare, in quo re uera non est; quamuis enim appetitus naturalis, si respiciat intellectum, simpliciter cognoscat esse malum; si tamen iudicet practice, hic & nunc, iudicat esse bonum, vt quando quis peccat, quãuis recta ratio iudicet illud peccatũ esse malum, consequenter fugiendũ, in eo tamen casu cum illis circumstãtijs, aut non iudicat esse malum, aut iudicat aliud esse maius malum, aut hoc esse maius bonum, & ideo illud esse fugiendum, hoc vero prosequendum.

Quarto malũ, quatenus tale, nullam habet rationem, propter quam appetatur; bonum enim & appetibile conuertuntur, & omnis res naturaliter fugit id, quod est sibi disconueniens, & malum, ergo. Confirmatur quicquid aliquis appetit, illud A quærit, & in eo inuento delectatur, & quiescit; sed nihil quærit id, quod sibi malum est, neque eo inuento delectatur, & quiescit, sed potius illud est causa doloris, & fugæ, ergo. Confirmatur, quia nihil potest appetere non esse beatum, ergo nihil potest appetere malum sub ratione mali.

Notandum autem est, quod diximus omnem appetitum ferri in bonum sub ratione boni, non ita esse intelligendum, quod omnis actus cuiuscumque appetitus etiam naturalis, & animalis brutorum habeat B pro obiecto bonum, sub absoluta ratione boni, quia hoc conuenit tãtum voluntati, sed quia omnis potentia appetitiua habet pro obiecto formali rationem boni, & in nullam rem fertur, in qua, vel non contineatur, vel non apprehendatur ratio boni, etiamsi illa ab appetente non cognoscatur. *Appetitus fertur in bonum, quo modo.*

Secunda conclusio. Non potest appetitus ferri in aliquod bonum, nisi illud sit bonum proprium, vel illud C includat aliquo modo, ita vt nullus appetitus ferri possit in aliquod bonum, quantumuis magnum, & excellens, nisi illud sit, vel existimetur ipsi bonũ, vel certe præsentia illius, vel actus ipse appetendi censeatur bonus appetenti; hoc videtur manifeste sensisse Aristoteles locis supra citatis, amabile enim bonum vnicuique tamen proprium: & ideo omnis amor cuiuscumque rei dicitur fundari in amore proprio, etiamsi sit amor amicitiæ; quamuis enim in eo dicatur D esse tantum amor rei amatæ, semper tamen est amor proprius adiunctus, quia tunc amicus existimatur esse quid pertinens ad amantem, quando omnia illius bona existimãtur esse bona amantis; Huius autem rei ratio, præter existentiam, reddi potest, quia illud, quod amatur, vel est bonum proprium, vel alterius; si proprium, habetur intentum; si autem est alterius, tunc non appetitur, nisi vel quia in actu appetendi inue

nitur ratio aliqua boni proprij, vel quia illi, cui tale bonum appetimus aliquo modo ad nos pertinet; vel est vnus nobiscum; vel enim est creatura, vel creator, si creator in tantum illi volo bonum, inquantum est vniuersale bonum omnium rerum, & bonum ipsius est bonum nostrum, & omnium; & ideo caritas magis amat Deum, quam ipsum amantem, quia in Deo includitur bonum amantis, tamquam in fonte, & origine; Quod si nullo modo ad nos pertineret, nec actus ipse ex se nobis bonus esset, nullo modo Deus amari posset; Quare semper creator amatur, tamquam aliquod bonum nostrum; si vero id, quod amatur, est creatura, tunc semper amatur, vel quia est amicus, vel quia parens, vel aliquid ad nos pertinens, quod si nullo modo ad nos pertineat; neque vllo modo sit nobis bona; nullo etiam modo possumus amare creaturam, & ideo S.Thom. p.2. quæst.27. ar.3. ait similitudinem esse causam amoris, quia similitudo efficit, vt bonum alterius similis apprehendatur a me, tanquã mihi bonum, & ideo nullum bonũ potest appeti, quod non sit aliquo modo bonum appetẽti; quod etiam patet inductione, & experientia non solum in appetitu naturali, & animali, sed etiam in rationali.

Tertia conclusio. Nullum impossibile cognitum potest appeti absoluta, & efficaci voluntate; quod sentiũt communiter DD. & nos plura adduximus in nostro libro iam edito, De Pœnitẽtia Virtute, vbi ex professo examinauimus hoc dubium, An scilicet impossibile cognitum, vt sic, possit a voluntate appeti, disputat.1. sect.1. quæst.2.

Sat igitur erunt pro ratione dictæ nostræ conclusionis, afferre illã rationem, quæ communis est, quia voluntas ferri potest tantum in bonum, vt dictum est, impossibile autem cognitum, non potest repræsentari tamquam absolute bonum, ergo

A non potest absolute appeti; & Confirmatur, quia appetitus absolute appetit id, quod appetit, vt illud consequatur; sed id, quod repræsentatur, vt simpliciter impossibile, nõ potest appeti, tanquam quid acquirendum ab appetente, ergo.

Et quamquam loco citato, plura circa hanc quæstionem dicta sint, ne tamen, quæ sunt necessaria ad hunc locum omittantur, ideo vt aliqua addamus nonnulli etiam repetenda erunt, ac proinde.

B Notandum est id, quod est impossibile per accidens, & ex suppositione, posse appeti, & propter se, & propter aliud voluntate conditionata, quod patet inductione; hac enim ratione vult aliquis non peccasse, quia quamuis hoc sit impossibile, supposito, quod præcesserit peccatum, si tamen posset ille tollere hanc conditionem, & suppositionem, vellet illã tollere, & facere, vt id, quod factum est, esset infectum; illud enim obiectum ex se appetibile est, & bonum, C & ex accidenti factum est impossibile, potest ergo appeti ratione illius bonitatis, quam in se simpliciter habet. Et in hoc sensu dixit Aristot. cap. 2. voluntatem esse etiam impossibilium, id est, posse voluntatem actu conditionato ferri in id, quod est impossibile per accidens, & ex suppositione, eadem etiam voluntate potest quis appetere id, quod est simpliciter impossibile, propter aliud: hac enim ratione damnati appetũt, Deũ non esse. Hæc enim voluntas conditionata duobus modis haberi potest; D primo quidem ex totali affectu, & voluntatis determinatione, quãtum est ex parte illius, vt contingit in illo, qui dolet de peccato præterito, & nollet peccasse; secundo sine tali determinatione, & sub mera conditione, vt quando temperatus, verbi gratia, habet hunc actum, si non esset tẽpus prohibitum, comederẽ carnem. & inter hos duos modos, est hæc differentia, quamuis enim in vtroque adhi-

Quomodo impossibile per accidens possit appeti.

Quomodo voluntas dicatur impossibilium.

Voluntas conditionata duplex est.

adhibeatur conditio, vel implicita, vel explicita, in primo tamen conditio tenet se ex parte obiecti, & voluntas se omnino determinat, ita vt simpliciter velit illud, quantum est ex se; in secundo vero conditio adhibetur etiam ex parte voluntatis, quæ non se determinat absolute: & propter hanc differentiam, ad appetendum primo modo videtur necessarium apprehendere in obiecto rationem aliquam boni simpliciter, & absolute, secundum se, vt in exemplo supra posito, quo aliquis vellet non peccasse, apprehenditur bonitas innocentiæ, quæ simpliciter, & secundum se appetibilis est; ad appetendū autem secundo modo hoc non est necessarium, sed satis est apprehendere obiectum fore bonum, & possibile, si talis conditio adsit; quare sublato omni errore non potest ex toto affectu, & determinatione voluntatis appeti propter se id, quod est impossibile, sed solum appetitur propter aliud, vel ex affectu alicuius boni simpliciter possibilis, quia in tali obiecto nulla apparet ratio boni simpliciter, & consequenter nulla ratio appetibilis, quia appetitus fertur tantum in bonum, & ideo S. Thom. qō. 16. de malo, ar. 3. ait, quamuis voluntas sit impossibilium, non est tamen eorum, quæ implicant contradictionem, quia hæc apprehendi non possunt, tanquam bona; secus autem est, quando tali obiecto impossibili additur ordo ad bonum particulare; tunc enim licet res illa sit in se impossibilis, ratio tamen appetendi illam, est simpliciter possibilis, & ideo simpliciter appetibilis. Quare potest voluntas ad illam rem sub ea ratione determinari, & hoc modo appetit homo non posse peccare, & habere naturam impeccabilem, quamuis hoc sit impossibile ex natura sua, & hinc patet veritas conclusionis, non posse, scilicet voluntatem simpliciter, & absolute appetere aliquid impossibile, quando cognoscitur, quatenus tale, sed semper, vel debere apprehēdi, vt possibile, vel appeti propter aliud, quod sit possibile.

S. Thom.

Quarta conclusio. Quamuis Gregor. in 2. dist. 25. quæst. 1. & 2. Gabr. quæst. 1. dub. 3. Palud. in 4. dist. 49. q. 3. art. 1. Henricus quodlib. 3. & alij existiment actum appetendi, licet fiat a potentia appetitiua, fieri tamen etiam ab obiecto, ita vt obiectum etiam actiue concurrat ad illum eliciendum, siue sub ratione apprehensi, siue simpliciter ad actus naturales, non ad liberos, siue ad omnes actus; siue vt ait Caietanus p. p. quæst. 80. ar. 2. & p. 2. sæpius non ad substantiā actus, sed solum ad specificationem eiusdem, simpliciter tamen probabilius videtur actum illum appetendi effectiue fieri a sola potentia cognoscitiua; obiectum autem concurrit tantum obiectiue, & terminatiue, pro cuius rei intelligentia.

Notandum est actus humanos esse duplices, alij enim dicuntur eliciti, alij imperati, vt, verbi gratia, in potentia visiua, actus videndi est elicitus ab ipsa potentia visiua, quod si idem actus consideretur respectu superioris potentiæ, quæ iubet, vt potentia visiua eliciat actum, dicitur actus ille imperatus. Vnde vniuersaliter loquendo omnis actus dicitur elicitus respectu eius potentiæ, a qua fit; Imperatus vero respectu superioris, quæ iubet, vt actus ille a potentia inferiori eliciatur. In hac autem conclusione sermo est proprie de potentia eliciente actum appetendi; & dicimus actum illum solum elici a potentia appetitiua, concurrente obiecto tamquam termino, in quem ille actus appetendi fertur, ita tenet S. Thom. p. p. quæst. 82. ar. 4. quæst. 22. de Verit. ar. 12. Scotus in 2. dist. 25. q. 1. Capreol. in 2. d. 24. & 25. Ferrarien. 1. contra Gen. ca. 44. & alij fere communiter.

Actus humani sunt duplices. Quis dicatur actus elicitus.

Et qs imperatus.

Actus appetendi elicitur a potētia cōcurrente obiecto tā quàm termino.

S. Thom.

Ad hoc autem probandum, supponendum est, aliquid posse concurrere ad actum dupliciter, vel quoad exer-

Concurrere quo ad exercitiũ, quid sit. exercitium, vel quo ad specificationem, tunc aliquid dicitur concurrere ad actum quo ad exercitium, quã do est causa, vt fiat, & exerceatur talis actus; Quo ad specificationem vero, quando est causa, vt actus sit talis, vel talis speciei; *Quid quo ad specificationem.* & hæc duo sunt distincta inter se, ita vt interdum aliquid concurrat primo modo, non secundo; interdum non primo, interdum vtroque; potest enim esse interdum obiectum causa, vt potentia aliqua operetur, & non determinare, vt operetur tali, vel tali modo, & talem, vel talem speciem actus, vt quando, verbi gratia, apponitur intellectui aliquid probabile, & intellectus attendit, tunc debet intellectus operari, & est determinatus quo ad exercitium, non tamen quo ad specificationem, quia potest assentiri, & non assentiri, cum sint æquales rationes pro vtraque parte; quando vero proponitur, tantum vnum obiectũ, idque necessarium, & quatenus tale, tunc est determinatio, & quo ad exercitium, & quo ad specificationem, quod si proponantur multa obiecta necessaria, quæ simul omnia considerari non possint, sed necessario debeant seorsim cognosci, ita tamen vt quodcumque obiectum consideretur ab intellectu, debet illi intellectus necessario assentiri, tunc est determinatio quo ad specificationẽ, & non quo ad exercitium; dicimus ergo in conclusione obiectum nullo modo concurrere effectiue ad actum appetitus, sed solam potentiam appetitiuam, *Obiectum non cõcurrit effectiue ad actũ appetitus.* & primo quidem, quod nõ concurrat, quo ad exercitium patet, quia obiectum appetibile concurrere ad exercitium actus appetendi, vel est, quod effectiue faciat potentiam exire in actum eo modo, quo obiectum visus, verbi gratia, facit potentiam visiuam, exire in actum, producendo speciem visibilem, vel est effectiue concurrere ad substantiam actus; primum dici non potest, quia obiectum non potest habere talem

A efficientiam, præcipue circa voluntatem, quæ libere se mouet, nec potest vllo modo moueri ab vllo agente creato, sed solum a Deo; præterea, si obiectum cognitum eo modo moueret, vel illud esset efficiendo aliquid in appetitu, per quod constituatur in actu primo eo modo, quo obiectum potentiæ cognoscitiuæ illam mouet; vel nihil producendo, sed quasi trahendo potentiam ad actum secundum, primum dici non potest, quia potentia appetitiua ex se est constitu-

B ta in actu primo, vt notat S. Thom. p.p.quæst.27.ar.4. *S. Thom.* appetitus enim nihil aliud est, quam vitalis quædam, & actualis inclinatio ad obiectum, quod appetitur: potentia autem appetitiua, ex se est inclinata ad bonũ, & ideo de se est constituta in actu primo, & ideo non eget forma superueniente, nisi forte egeret habitu aliquo ad melius esse; præterea si obiectum aliquid efficeret in potentia appetitiua, illud esset similitudo aliqua sui, nihil enim aliud fingi po-

C test; similitudo autem est impertinẽs ad appetendum, quia actus appetendi non fit per assimilationem, sicut fit actus cognoscendi, sed per propensionem in rem amatam; ergo non potest obiectum effectiue concurrere ad actum appetendi imprimendo, & producendo aliquid in potentia appetitiua. Sed neque potest mouere quo ad exercitium, impellendo quodammodo potentiam, vel trahẽdo, quia impulsio illa, & tractio non potest intelligi, nisi obiectiue, quate-

D nus repræsentat tale, vel tale obiectum; in hoc autem impulsu nulla est efficientia; præterea alioquin potentia se haberet mere passiue, & ab obiecto reciperet actum; quod tamẽ est falsum, tunc enim non esset actus potentiæ appetitiuæ, sed obiecti appetibilis, & sic non esset vitalis, & immanens; Quare obiectum non potest concurrere effectiue ad actũ appetendi quo ad exercitium.

Sed neque etiam potest dici secundum

dum supra positum, quod scilicet obiectum concurrat effectiue ad substantiam actus; primo, quia illud tantum effectiue concurrit ad actum alicuius potentiæ, quod constituit illã in actu primo ad agendum; potentia autem appetitiua ex se est in actu primo constituta, & non per obiectum, ergo ipsa efficit ex se actum.

Obiectum non cõcurrit effectiue ad actum.

Neque dici potest, potentiam, & obiectum concurrere tamquam duo partialia agentia, quia hoc sine ratione fingitur, potentia enim ex se sufficiens est, cum sufficientem habeat inclinationem ad appetendum, ergo frustra superadditur obiectũ, quod sit concausa partialis; Præterea actus appetendi est vitalis, & immanens, ergo debet fieri a sola potentia appetitiua; hæc autem non potest vti in appetendo, nec obiecto, nec cognitione illius, quia hæc non sunt in ipso appetitu, ergo non possunt esse duæ causæ partiales, consequenter nõ potest obiectum effectiue concurrere, neque ad exercitium, neque ad substantiam actus appetendi.

Obiectum nõ concurrit ad specificationẽ actus quo modo.

Ex quibus patet, nec posse concurrere effectiue ad specificationem actus, primo enim concurrere effectiue ad specificationem, & non ad exercitium, vel est obiectum non facere potentiam exire in actum; nisi faciat exire in actum talis speciei; vel est efficere in actu vltimam, & specificam differentiam illius, & nõ reliquam substantiam actus, secundũ dici non potest, quia non potest aliquid efficere differentiam vltimam, & non simul efficere gradus superiores, quia hæc omnia sunt vna entitas rei, & qui physice causat entitatem rei, causat omnia, quæ sunt de essentia illius, & è contra; Neque enim est distinguere in efficientia gradus; sicut est in conceptibus, quia conceptus tendũt ad formalitates rerum, efficientia autem ad realitatem, Vnde si vna est realitas, impossibile est, vnum gradum illius realitatis fieri ab vno agente, & alium ab alio, sed A tota realitas simul fit, vel nihil; præterea actus appetendi, quatenus est in tali specie secundum suum vltimum gradum, & formalitatem est actio vitæ, & respectu illius actus potentia est de se constituta in actu primo, ergo sola potentia effectiue concurrit ad vltimam differentiam illius actus. præterea res ab illo fit effectiue in tali specie, a quo recipit suã substantiam, vt patet in homine, & in omnibus aliis, quæ fiunt effectiue ab alio; sed obiectum non concurrit B effectiue ad substantiam actus, ergo neque ad specificationem, quod si dicatur primum, quod scilicet obiectum concurrat, quo ad specificationem, quatenus non facit potentiam exire in actum, nisi exeat in actus talis speciei, vel intelligitur de efficientia propria, vel de metaphorica, si de metaphorica, verum est, sed non contra nostram cõclusionem; obiectum enim mouet metaphorice tamquam finis, & terminus appetitus, vt feratur in ipsum; si autem intelligitur de C propria efficientia, est impossibile, quia nihil determinatum potest assignari, quod fiat ab obiecto; nõ enim fit actus primus, nec secundus, nec specifica differentia actus, vt iã ostensum est, & hæ rationes probant, & de actibus naturalibus potentiarum appetitiuarum, & de liberis etiam, ita tamen, vt quodammodo magis procedant de naturalibus, quam de liberis, quatenus ad illos potentia est magis inclinata ex natura sua, nec eget alio efficiente, & determinante; D quodammodo vero magis procedãt de liberis, quia ad illos maius habet potentia dominium. Confirmatur tota conclusio, quia obiectum appetibile abstrahit ab efficientia, & concurrit tanquam finis; concursus autem causę finalis distinguitur a concursu causæ efficientis, & actus appetendi est veluti motio quædam in appetibile, tanquam in terminum; terminus autem specificat motum, non autem efficit illum, ergo obiectum

ctum debet ad actum appetendi cõcurrere, tanquam terminus, obiectũ, & finis, non autem tanquam efficiens, & producens; & ijsdem argumentis possumus probare nõ solum obiectum, sed & cognitionem, & apprehensionem illius non concurrere effectiue ad actum appetendi; & præterea, quia actus vnius potentiæ vitalis non efficit actum alterius, & apprehensio est tantum conditio requisita ad applicationem obiecti appetibilis ad potentiam appetitiuam; & ideo non concurrit effectiue ad actum illius.

Quid sit Verbũ, & quomodo distinguatur.

Quinta conclusio. Sicut per actũ intellectus producitur verbum, vt supra diximus, quod non est quid realiter distinctum ab ipso actu, sed est actus ipse, quatenus concipit per modum permanentis, & producti; ita per actum voluntatis, producitur amor, qui non est quid realiter distinctum ab actu ipso voluntatis, sed est ipse actus, quatenus concipitur per modum permanentis, ita vt ille idem actus, si consideretur, quatenus fit a voluntate, seu quatenus est in fieri, & dependet ab illa dicatur actus. Si autem consideretur, quatenus factus est, & est terminus illius dicitur amor; sicut idem contingit in verbo proportionaliter respectu intellectus & quidem, quod per potentiam appetitiuam aliquid producatur, non distinctum est sententia communis Scoti in 1. dist. 6. & 10. Greg. & Durandi ibidem, & videtur esse S. Thomæ, quæst. 4. de Verit. art. 2. ad 7. qui omnes dicunt nihil produci per actum voluntatis; sed possunt exponi, quod nihil producatur realiter distinctum. Capreolus autem in 1. dist. 10. quæst. 1. Caietanus p. p. quæst. 27. art. 3. Ferrariensis lib. 4. contra Gent. cap. 19. dicunt aliquid produci, & videntur indicare illud esse realiter distinctum.

Quid amor, & quomodo producatur.

Sanct. Thom. p. p. quæst. 27. art. 3. & quæst. 37. ar. 1. dicit aliquid produci, quod tamen realiter ab actu non

A distinguitur, sed est ipse actus, quatenus concipitur per modum operati, ita vt sicut forma, quatenus fit, est actio, quatenus vero producta est, est effectus, ita operatio, quatenus est via, sit operatio, & actus, quatenus vero est terminus illius viæ, sit id, quod per talem operationem producitur, & hæ duæ rationes formaliter tantum inter se distinguuntur; neque est vlla necessitas ponendi aliquam qualitatem ab ipso actu realiter distinctam; sufficit enim ponere

B ipsum actum, quo voluntas amat, qui est pondus quoddam in rem amatã, iuxta illud August. *Amor meus, pondus meum*, & propter hoc dicitur amatum, esse quodammodo in amãte; quasi trahendo illud ad se, & amans dicitur esse in re amata, & ideo dicitur anima potius esse, vbi amat, quam vbi animat, &c. & Matth. 5. *Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum*, quia pondere illo amoris amans trahitur ad rem, quam amat; & ideo semper amans appetit esse

S. Aug.

Matt. 5.

C cum re amata, & amor dicitur a Dionysio esse virtutis vnitiuæ, & concretiuæ, & amicus semper cupit versari cum amico, & quando illius offendit, ruit in oscula, & amplexus, vt aliquo modo illi vniatur.

D. Dion.

Ad primum respondeo, non posse appetitum respuere, nisi quatenus illi repræsentatur sub aliqua ratione mali, & disconuenienti, saltem hic, & nunc, vel certe aliquid aliud ille proponatur, tamquam maius bonum, vnde aliud minus bonum habet ra-

D tionem mali.

Ad confirmationem respondeo, illos non appetere non esse simpliciter, sed tantum conditionaliter, quia enim sunt in aliqua miseria, & patiuntur aliquod malum, quod videtur illis esse maius malum, quã non esse; ideo appetunt potius non esse, tunc enim non esse habet rationem boni, quia minus malum collatum cum maiore habet rationem boni; Quare illi appetunt simpliciter non

esse

esse miseri, & quia illud non potest esse, nisi tollatur esse illorum; ideo ad tollendam miseriam, appetunt, vt tollatur esse, quod illam sustentat.

Respondeo secundo, neque illos appetere non esse, sed solum appetere leuari a miseria, in qua sunt, & quia ratio obcæcata est, & repræsentat miseriam præsentem, tamquam summum malum, quod esse possit; Non esse vero, tamquam leuamen illius miseriæ; ideo appetunt non esse, id quod patet in multis similibus appetitibus, vt verbi gratia, quis ad vitandum malum, vel ad consequendum aliquod bonum, quod appetit esse; quid inanimatum, vel brutum, non quia velit omittere esse, quod habet, & commutare cum alio; hoc enim est impossibile ab illo appeti, sed quia vellet frui bono, quod apprehendit in re illa, quam appetit, & simul etiam bono, quod actu habet; vnde interdum vellent aliqui esse animal, brutum, vel quid insensibile, vt lapis, verbi gratia, & tamen in eo statu vellet sentire, discernere, &c. sicut quando appetit talem statum, vnde patet, non appeti non esse, sed appeti esse, & bonum illius rei, quæ appetitur coniunctum simul cum esse & bono, quod actu reperitur in appetente.

Ad secundum respondeo, potentiam appetitiuam aliter versari circa bonum, & aliter circa malum; quamuis enim & feratur in bonum, & in malum; in bonum enim fertur inclinando in illud, & illud appetendo, circa malum versatur, illud reijciendo; & quia hic actus reijciendi malum fundatur in alio, qui fertur in bonum; ideo enim odio habetur malum, quia contrariatur bono, quod a nobis amatur, inde fit, vt ille actus reijciendi malum sit, quasi per accidens, & consequatur alium, qui fertur in bonum, cui malum illud contrariatur, ideo bonum dicitur esse simpliciter obiectum appetitus; vnde proprius actus appetitus dicitur esse simpliciter appetere, & inclinari in aliud; hoc autem conuenit illi respectu boni, non autem respectu mali, quare ad argumentum in forma, negatur antecedens de proprijs actibus appetitus, qui per se ab illo fiunt. Ad primam probationem antecedentis respondeo, impossibile esse, velle malum alteri, nisi vel in obiecto, vel in actu reperiatur aliqua ratio boni, quæ amatur, sicut, verbi gratia, Deus vult malum pęnæ iniustis, quia in illo actu reperitur ratio boni, nimirū, iustitia; & similiter est in alijs similibus actibus; quod si nulla sit ratio boni, nec in obiecto, nec in actu, nullo etiam modo poterit appeti obiectum illud a voluntate quantumuis mala. Ad secundam probationem respōdeo eodem modo. Ad tertiam probationem respondeo, illud appeti a damnatis sub ratione boni; quia enim damnati patiuntur malum pœnę a Deo; ideo in vindictam horum malorum vellent aliquid, quod est contrarium diuinæ voluntati; ratio autem vindictę appetitur ab illis, tanquam quid bonum, quia vt tale illis repræsentatur ab intellectu, sicut idem proportionaliter contingit in omni actu peccati, semper enim in illis actibus appetitur aliquod malum sub ratione boni. Ad quartam probationem respō deo, primo fortasse illud esse impossibile, quia videtur esse implicatio in casu, nec voluntas potest ferri extra suam rationem formalem; Respondeo secundo, admisso casu, in eo etiā appeti aliquod bonum; quamuis enim id, quod appetitur sit simpliciter malum, tamen hic, & nunc iudicatur bonum, & quatenus tale appetitur, quia quamuis illud obiectum in se sit malum; respectu tamen voluntatis exercentis suam libertatem, hic & nunc iudicatur esse bonum maius illud, quod in se est malum, quam voluntatem necessitari ad appetendum tantum id, quod est bonum, & ideo tunc voluntas non fer-

tur in malum, sub ratione mali, sed quatenus indicit rationem boni.

Ad confirmationem patet ex dictis, An & quomodo appetitus ferri possit in rem impossibilem.

An appetitus sit cognoscitiuus. Dices. Actus appetendi est ne cognitio? ita vt appetitus sit cognoscitiuus.

Respondeo, licet Thomas de Garbo lib. 1. tract. 5. quast. 31. in fine dicat probabilius sibi videri esse cognitionem formalem, verius tamen est, non esse cognitionem formalem, quia tunc frustra esset præcedens cognitio, quæ ad appetitum animalem semper requiritur, nec distingueretur appetitus a cognitione, sed eadẽ potentia posset elicere vtrumque actum.

Dices obiectum, & illius apprehensio videntur aliquo modo concurrere ad eliciendum actum appetitionis, quia illa apprehensio videtur esse necessaria, & si dicamus appetitum moueri tantum ad præsentiam appetibilis, eadem ratione poterimus dicere, intellectum tantum moueri ad præsentiam obiectorum, & nullo modo effectiue moueri ab obiectis. Confirmatur, quia obiectũ præsens magis mouet appetitum, quam absens, etiamsi sit apprehensum, ergo aliquid efficit in actu voluntatis.

Respondeo appetitum elicitum, cum sit actio vitalis, supponere quidem necessario cognitionem, & apprehensionem obiecti, quod appetitur; debet enim obiectum applicari potentiæ, quæ applicatio fit per cognitionem, & ideo S. Thom. p. p. qõ. 82. ar. 4. ait, intellectum mouere voluntatem proponendo illi obiecta; *S. Thom.* quare apprehensio hæc obiecti est quidem necessaria ad appetendum, est tamen causa per accidens illius actus appetitus, vt docet Capreol. in 2. dist. 25. quæst. 1. ad 1. Henrici contra tertiam conclusionem, & alij, qa illa apprehensio, quamuis requiratur tamquam conditio, nihil tamen

A influit in illum actum, sicut approximatio ignis necessaria est ad combustionem, ita tamen, vt nihil influat, & non possit causa combustionis dici, nisi per accidens; Neque est absurdum, intellectum non moueri effectiue ab obiecto, quod cognoscitur; *Intellectus non mouetur effectiue ab obiecto cognito.* quamuis enim requiratur impressio specierum, a quibus determinatur ad hoc potius intelligendum, quam aliud quodcumque; species tamen effectiue non concurrit ad producendam intellectionem, quamuis B in intellectione maior adhuc videatur ratio, vt obiectum concurrat, qa fit cognitio per assimilationem, etiã illa debet fieri ab aliquo simili; & ideo debet imprimi species obiecti intelligibilis in intellectu; Amor vero & actus appetendi fit tantum per propensionem, & inclinationem potentiæ in obiectum, quod appetitur, & amatur, ad quod sufficit, vt obiectum applicetur, media cognitione, & apprehensione, tamquam conditione, siue qua non.

C Ad confirmationem respondeo, illud contingere, quia obiectum, quãdo est præsens fortius, & clarius apprehenditur a potentia cognoscente; atque ita melius applicatur appetitui, & consequenter magis illud mouet non effectiue, sed metaphorice, & finaliter.

Dices secundo Aristot. 12. Metap. tex. 36. reducit omnes causas mouẽtes ad primum appetibile; hæc autẽ reductio debet esse ad causam efficientem, alias esset æquiuocatio in ar D gumento; vnde Auerroes ibi ait, Balneum in anima causare desiderium, & in præcedentibus Aristot. loquutus fuerat de mouentibus effectiue, ita vt tandem sit deuenire ad vnum mouens, immobile, quod est primũ mouens, & mouet tanquam appetibile, & concupiscibile, & ad hoc videntur inclinare, August. 15. de Trinit. cap. 23. vbi ait, amorem procedere a scientia, & capit. 26. vbi ait, amor est de generante notitia, & de noti- *S. August.*

tia

tia genita, tanquam de parente, & prole. & S. Thom. p. p. quæst. 14. ar. 3. & 5. & 1. contra Gent. c. 49. & 1. 2. q. 1. art. 3. vbi ait, actionem sumere speciem a forma, quæ est principium agendi; & ideo actionem voluntatis specificari a fine, vbi videtur indicare, finem esse principium agendi in voluntate, & p. p. quæst. 80. art. 2. ait appetitum esse potentiam passiuam, quia mouetur ab appetibili, & motum localem fieri ab appetibili, quod mouet, & non mouetur, & ab appetitu, qui mouet, & mouetur, ergo secũdum mentem Aristot. appetitus subditur obiecto, & suum actum causat cõcurrente effectiue ipso obiecto.

S. Thom.

Respõdeo omnia loca assignata esse intelligenda de motione metaphorica, & finali, quia enim primũ mouens, quod mouet omnia secunda agentia, nõ mouet propter aliud, sed propter se; ipsum enim esset primum efficiens, & vltimus finis omnium, & ideo dicitur mouere tanquam concupiscibile, & appetibile, quamuis etiam moueat, vt efficiens, ita tamen, vt simul etiam sit vltimus finis; & hoc modo exponendus est semper Arist. & Peripatetici, quando dicunt obiectum, vel appetibile mouere appetitũ, S. autem August. S. Tho. & alij sunt exponendi, quod ad hoc, vt finis moueat, necessarium sit apprehendi, & cognosci; & ideo dicitur scientia causare amorem, tanquam conditio sine qua non: multa possent hic afferri pertinentia ad voluntatem hominis, obiectum illius passiones, & operationes, sed de his aliqua dicemus infra, alia vero potius ad Theologum, quam ad Physicum pertinent.

Quomodo exponantur qui dicunt obiectum mouere appetitum.

QVÆSTIO III.

Quis, & qualis sit appetitus sensitiuus.

QVæ de appetitu sensitiuo dicenda sunt, ad potentias animæ sen- A sitiuæ potius pertinent, quam rationalis, de quibus nunc hoc loco agimus; quoniam tamen in homine melius intelliguntur, & magnam habent connexionem cum appetitu rationali, & intellectiuo, ideo statuimus de illis etiam agere in præsentia, sicut etiam multa ad appetitum pertinentia sensitiuum, explicabimus, quæstione sequenti, quando agemus de voluntate: Procedemus autem per dubitationes, vt breuius, & clarius ea, quæ dicenda sunt, ex- B plicari possint.

DVBITATIO PRIMA.

An appetitus sensitiuus distinguatur in duos, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem.

QVod quærimus est. An hæc diuisio appetitus sensitiui in irascibilem, & concupiscibilem sit tamquam in duas potentias, potentiæ appetitiuæ, sensitiuæ. pro quo

C Notandum est, supponendum hic esse, potentiam sensitiuam appetitiuam esse distinctam ab appetitu naturali, & ab appetitu rationali, & intellectiuo; Intellectiuus enim liber est, & indifferens ad multa, ita vt ferri possit, non solum in bona particularia, & delectabilia, vel vtilia, sed etiã in vniuersalia, & honesta, in quo distinguitur ab appetitu sensitiuo, qui vt ait S. Thom. 9. de sensualitate, art. 1. fertur tantum in vtile, vel delectabile, idque particulare, vel singula- D re: Distinguitur etiam appetitus sensitiuus a naturali, quod naturalis est simpliciter determinatus ad vnum, & nullam supponit cognitionem, vt patet in appetitu lapidis, quo appetit centrum; appetitus vere sensitiuus non ita determinatus est, & supponit necessario cognitionem sensitiuam. Quare appetitus sensitiuus, vel sensualitas est quid distinctum ab appetitu naturali, & rationali; Idem enim sunt appetitus sensitiuus, &

Potenti. sensitiua appetitiua distinguitur ab appetitu naturali, & rõnali.

S. Thom.

Appetitus sensitiuus, & sensualitas idem sunt. sensualitas; quamuis sensualitas in malam partem sumi soleat, quatenus, scilicet appetitus sensitiuus contra rationem insurgit, & illam præuenit; & ideo Augustinus 12. de Trinit. c. 3. sensualitatem comparat serpenti, quia sua suggestione allicit rationem, & homines hunc motum appetitus sensitiui sequentes sensuales vocantur. *S. Aug.*

Respondeo primo ad dubitationem. In appetitu sensitiuo distingui appetitum irascibilem, & concupiscibilem, vt enim bene ait S. Thomas p.p. quæst. 82. ar. 2. in rebus naturalibus, & corruptibilibus non solum oportet esse inclinationem ad consequenda ea, quæ conueniunt, & fugienda, quæ nocent; sed præterea etiam debet esse potentia, & inclinatio ad resistendum corrumpentibus, & contrarijs, quæ possunt esse impedimento ijs, quæ conueniunt, aut quæ nocent animalibus, sicut ignis habet naturalem inclinationē, non solum vt recedat ab inferiori loco, qui ipsi non conuenit, & tendat ad superiorem conuenientem; sed etiam vt resistat corrumpentibus, & impedientibus; & illa aliqua ex parte tollit; quare necessarium est in appetitu sensitiuo, vt concupiscibilis distinguatur ab irascibili, ita vt concupiscibilis tendat in bonum sibi conueniens; irascibilis vero resistat contrarijs, & tollat impedimenta, quantum potest, & hoc sentiunt communiter omnes, qui dicunt potentiam appetitiuam diuidi in duas in irascibilem, & concupiscibilem, ita Gregorius Nissenus lib. 4 suæ philosophiæ, c. 8. Damasc. lib. 2. fidei orthod. ca. 12. S. Thom. 9. de sensualitate, ar. 2. p.p. quæst. 82. ar. 2. & alibi Galenus 6. de Vsu partium, ca. 18. Pythag. & Plato, quos refert Plutarchus 4. de placit. c. 4 Gregorius Valen. in c. 2. D. Tho. disput. 3. quæst. 1. & alij, etiamsi differant in distinctione harum potentiarum inter se. *Greg. Nis. S. Damas. S. Thom. Galenus. Pythagor. Plato.*

Respondeo secundo ad dubitatio- A nem, has duas potentias non esse distinctas inter se, sed vnam, & eādem potentiam appetitiuam ordinari ad appetendum omne bonum, quod per sensum apprehenditur, & habere diuersos actus, quibus prosequitur hoc bonum, & vt sic dicitur concupiscibilis, & quibus tuetur illud a contrarijs, & sic dicitur irascibilis, quia ad hos actus exercendos sufficit, vt vna potētia, ergo frustra multiplicantur plures. Cōfirmatur, quia actus concupiscibilis, & irascibilis B sunt a Deo inter se connexi, & ordinati, vt non possint recte separari, & diuersis potentijs tribui; irascibilis enim versatur circa bona concupita, iuxta illud Iacobi, *Vnde bella, & lites inter vos, nonne ex concupiscentijs vestris.* & Arist. 8. de animalibus, c. 1. *pugnæ aīalium sunt de rebus concupiscibilibus,* id est, de cibis, & de venereis, ergo irascibilis nihil aliud defendit, quam ea, quę concupita sunt, ergo conueniens est, vt eadem sit potentia, quæ concupiscit, & quæ irascitur non solum realiter, sed etiam for- C maliter; Si enim tota ratio defendendi bonum est, quia concupitum, quomodo vna potētia defendit id, quod alia concupiscit. Confirmatur irascibilis irascitur contra impedientem boni concupiti consequutionem, ergo appetit tollere illud, quod impedit consequi illud bonum, ergo etiā appetit consequutionem illius boni, ergo eadem est potentia appetens bonum, & appetens tollere impedimētum illius. Confirmatur tertio, eadē D potentia animæ est ad opposita, vt verbi gratia, visus albi, & nigri, &c. ergo eadem est potentia conuenientis, & disconuenientis, ita vt versetur circa conueniens appetendo, & prosequendo illud, & circa disconueniens, illud fugiendo, vel auferendo, quatenus est impeditiuum conuenientis, vnde ait Hieronym. super Matth. 3. *possideamus in irascibili odium vitiorum*; odium autem cum contrarietur amori, debet esse neces- *Irascibilis & concupiscibilis. An sint distinctæ potentiæ, & quomodo.* *Iacob.* *D. Hier.*

sario

sario in concupiscibili, ergo irascibilis, & concupiscibilis sunt vna potentia realiter, & formaliter, & differũt tantum ratione. Confirmatur quarto ex August. odium est ira inueterata, odium autem est in concupiscibili ex Aristotele 2. Topicor. ergo, & ita pertinet ad eamdem potentiam.

D. Aug.

Dices sæpe irascibilis est contraria concupiscibili; sæpe enim irascibilis amat dura, & tristia, vt repugnet cõtrarijs; amare autem tristia, est contra inclinationem concupiscibilis, ergo. Confirmatur, quia passiones harum virtutum sunt contrariæ; concupiscentia enim accensa minuit iram, & ira accensa minuit concupiscentiam, ergo non sunt vna, & eadem potentia.

Respondeo cum irascibilis sit tota propter concupiscibilem, numquam posse esse illi omnino contrariam; Vnde si appetitus sensitiuus interdum amat tristia id fit, vt consequatur alia delectabilia, quæ magis appetuntur, quod non est contra inclinationem concupiscibilis, sed potius secundum illam, quia est propter concupita; vnde tunc tristia illa non amantur in se, & propter se, sed propter aliud, & in illis non amatur bonitas propria, sed bonitas alterius, ad quam conducunt, sicut in medijs, quatenus media sunt, non amatur bonitas propria, sed bonitas finis, cuius sunt media.

Ad confirmationem respondeo, inde tantum probari diuersitatem, & pluralitatem illorum actuum, quando enim vna potentia exercet vnum actum, distrahitur ab alijs, vnde etiam concupiscentia accensa circa vnam rem, minuit concupiscentiã circa aliam; nec tamen inde sequitur, illos duos actus concupiscendi, ad diuersas potentias pertinere, sed solum esse plures actus, quorum vnus impedit alium; Idem contingit in ira, & amore; Adde etiam illud prouenire ex diuersitate, & repugnantia illorum actuum inter se, sicut actus amoris tollit actum odij, quia sunt actus contrarij; & tamen ad eamdem potentiam pertinent; sunt enim actus concupiscibilis; quare illud non est signum sufficiens duarum potentiarum inter se distinctarum, sed solum duorum actuum, & vnius potentiæ realiter, & formaliter, quæ tamen vocatur illis diuersis nominibus ad explicandos diuersos actus, & diuersas passiones; sicut etiam communiter intellectus practicus distinguitur a speculatiuo, nec tamen distinguitur realiter, & formaliter; sed solum ratione, & secundum diuersa nomina, & diuersos actus, & hanc sentẽtiam insinuat Aristot. 3. de anima, tex. 29. vbi ait delectari, & dolere, & versari circa bonum, & malum, & fugã, & appetitum esse idem; neque aliud esse appetitiuum a fugitiuo, neque abinuicem, neque a sensitiuo; habere tamen aliud esse, id est, esse diuersa ratione tantum, idem etiam habẽt Scotus, & Scotistæ.

DVBITATIO II.

Quidnam sit obiectum appetitus sensitiui.

AVctores, qui dicunt irascibilem esse potentiam distinctam a cõcupiscibili, dicunt obiectum concupiscibilis esse bonum delectabile, quod dicitur etiam concupiscibile; de ipsa vero irascibili dicunt, quod sicut cognitio sensitiua est duplex, id est, cognitio rerum secundum rationes sensatas, & cognitio rerum secundum rationes insensatas, ita duplex est appetitus, alter qui fertur in rationem boni sensatam, alter qui fertur in rationem boni superioris ordinis, & non sensatam, quod videtur indicare Caietanus in p. p. quæst. 81. ar. 2. in fine. Alij dicunt inter bona, quædam esse delectabilia secundum sensum, alia vero censentur bona, non quia delectant, sed quia conducunt ad victoriam consequendam, & talia bona

na sunt obiectum appetitus irascibilis. Alij dicunt obiectum irascibilis esse bonum arduum, sed nulla harũ sententiarum videtur vera; primo enim nulla ratio boni,& conuenientis est sensata,id est,aliquo sensu exteriori cognita, quia sensus exterior non cognoscit rationem conuenientis; quare nulla est distinctio illa supra posita, de ratione boni sensatæ, & non sensata; præterea amor, quo ouis,verbi gratia, amat filium, & agnus ouem; & odium,quo odit lupum, tanquam inimicum pertinent ad concupiscibilem, & tamen illæ rationes non sunt sensatæ, ergo concupiscibilis fertur in rationes boni non sensatas; secundo contra alios illud facit, quia ratio obiecti sub qua irascibilis fertur in suum obiectum,non est ratio boni in communi,quia hæc pertinet ad voluntatem,nec ratio boni honesti,quia hæc sumitur ex conformitate ad rectam rationem, & ideo pertinet tantum ad appetitum naturalem; nec est ratio boni vtilis, quia hæc consistit in ordine medij ad finem, quod etiam pertinet ad appetitum rationalem, ergo est ratio obiecti,& boni delectabilis; atque ita obiectum irascibilis confunditur cum obiecto concupiscibilis. Confirmatur,quando dicimus bonum arduũ, illa particula *(arduum)* non contrahit bonum in communi,quia irascibilis, non fertur in omnia bona ardua, ergo contrahit rationem aliquã boni determinatam, consequenter bonum delectabile,quia hæc est ratio maxime sensibilis, ergo bonum delectabile arduum erit obiectum irascibilis, ergo obiectum irascibilis non est distinctum ab obiecto concupiscibilis; omne enim bonum delectabile,siue parum, siue magnũ per concupiscibilem amari potest, & si irascibilis potest ferri in bona delectabilia ardua, multo magis ferri poterit in ea,quæ non sunt ardua; quare nulla potest assignari distinctio essentialis inter obiecta irascibilis, &

A concupiscibilis, & sic ruit fundamentum alterius sententiæ, quæ ponit irascibilem esse potentiam distinctã a concupiscibili, quia habet obiectũ ab illa formaliter distinctum. *Destructio fundamenti contrariæ sententiæ.*

Respõdeo ad dubitationem,obiectum appetitus sensitiui esse bonum sensibile,id est,omne illud, quod est bonum sensitiuæ naturæ, & quod, vt tale, per sensum potest apprehendi.

Quod obiectum sit bonum patet, quia omnis potentia appetitiua

B habet pro obiecto bonum.

Quod autem sit sensibile,vel corporeum patet etiam, quia potentia appetitiua est vera, & debet necessario sequi cognitionem, ergo potentia appetitiua sensitiua debet habere pro obiecto bonum illud,quod sensibus cognosci potest; tale autem est tantum bonum sensibile, & corporeum, ergo. Quod si velimus assignare obiectum appetitus concupiscibilis distinctum ab appetitus irascibilis obiecto,quatenus hæ duæ po- *Obiecta distincta appetitus cõcupiscibilis, & irascibilis, q̃ sint.*

C tentiæ ratione inter se distinguũtur; tunc dicendum est, vtramque respicere bonum sensibile,sub ratione talis boni; ita tamen,vt concupiscibilis respiciat illud, tantum vt est in se appetibile; Irascibilis vero respiciat,vt defensabile; Vnde irascibilis immediate versatur circa media, quibus defendendum est tale bonum, siue cognoscat sensus formaliter rationẽ mediorum, siue tantum materialiter; & hoc forte voluntij, qui dicunt irascibilem versari circa bonum ar-

D duum, quia respicit illud sub ratione defensabilis.

Et hinc confirmatur nostra sentẽtia, quod istæ non sint potentiæ formaliter distinctæ, quia amare aliquid, & amare defensionem illius, sunt quasi amor medij, & finis, qui non possunt referri ad diuersas potentias, sicut in moralibus ad eamdem voluntatem pertinet amare finem, & media ad illum finem ordinata; a quo bonitatem acci-

accipiunt illa media, & specificationem.

DVBITATIO III.

An appetitus sensitiuus subdatur rationi.

S. Thom. Duplex imperiũ. NOtandum est ex S. Thoma p.p. quæst. 82. ar. 3. ad 2. duplex esse imperium, non solum in ciuilibus, vt ait Aristot. 1. Polit. ca. 3. sed etiam in animali, alterum despoticum, seu *Imperiũ, seu principatus despoticus.* seruile, alterum politicum, seu ciuile, tunc dicitur esse principatus despoticus, quando aliquis principatur seruis, qui non habent facultatẽ in aliquo resistendi dominio præcipientis; quia nihil sui habent, sicut *Imperiũ, seu principatus politicus, & Regalis.* dominatur Dominus seruo; Principatus autem politicus, & regalis est, quando aliquis principatur liberis, qui etiamsi subdantur regimini præsidentis; habent tamen aliquid proprium, ex quo possunt reniti præcipientis imperio, quale est dominiũ Regis in populos subditos, & Prælati in Religione in suos etiam subditos; quãuis enim Ciuis teneatur obedire Regi, & subditus prælato, potest tamen aliquo modo renuere, & excusare se; quando ergo quærimus, An appetitus sensitiuus subdatur rationi; quærimus, tam de dominio rationis despotico, quam de ciuili, & politico.

Respondeo primo. Appetitum sẽsitiuum moueri a voluntate, media ratione, & ideo illi subdi politice, nõ despotice, quod habet Aristot. 1. Po- *S. Thom.* lit. c. 3. S. Thom. p.p. quæst. 82. art. 3. p. 2. quæst. 17. ar. 7. quæst. 50. ar. 3. q. 56. ar. 4. & quæst. 25. de Verit. ar. 4. & hoc, vt bene notat ipse Thomas p.p. quæst. 82. ar. 3. dupliciter; primo quidem quantum ad rationem; secundo quantum ad voluntatem; Rationi quidem obedit appetitus sensitiuus, quantum ad suos actus, cum enim appetitus sit potentia cæca, debet necessario duci a potentia cognoscente, & ideo in alijs animalibus ab homine mouetur ab æstimatiua, vel phantasia, quia nulla datur potentia superior, sicut ouis videns lupũ statim ab æstimatiua, & phantasia mouetur ad fugiendum; In homine autem non solum datur phantasia, quæ est potentia sensitiua, sed etiam datur intellectus; & ratio discurrens circa vniuersalia, & singularia, & ideo sicut phantasia mouet appetitus in brutis, ita etiã, & intellectus, & ratio mouent in homine; Vnde quilibet experitur se applicando vniuersales quasdam rationes mitigare, vel instigare iram, vel timorem, vel concupiscentiam, & similia, quod nisi appetitus subditus esset rationi, fieri non posset; secundo subditur appetitus sensitiuus voluntati, quantum ad exequutionem, quæ fit per motiuam virtutem; in alijs enim animalibus statim ad appetitum sequitur motus, vel prosequutionis, vel fugæ; sicut ouis videns lupum, statim fugit, quia non est appetitus superior, qui repugnet; homo autem non statim mouetur, sed expectatur imperium voluntatis, nisi præueniatur, aut perturbetur motio; In omnibus enim potentijs motiuis ordinatis, secundum mouens non mouet, nisi virtute primi mouentis; vnde appetitus inferior non sufficit mouere, nisi superior consentiat; & hoc est, quod ait Aristot. 3. de anima, tex. 57. appetitum inferiorem moueri a superiore, sicut sphæra mouetur a sphæra, & *S. Thom.* hos eosdem modos ponit S. Thom. quæst. 25. de Verit. art. 4. licet ibi ponat tres modos, qui tamen reuocari possunt ad hos duos; & appetitum *Appetitus sensitiuus subditur rationi.* sensitiuum subdi rationi, probat ex illo Genes. 4. *Sub te erit appetitus tuus;* *Gen. 4.* & ex his modis, quibus appetitus obedit rationi patet esse dominiũ politicum, non despoticum; cum enim ratio, & voluntas moueat appetẽdo quodammodo, consiliando, & non necessitando, quia mouet tãtum persuadendo, hoc esse bonum, vel habere

habere maiorem rationem boni, quam habeat aliud, ideo est motio, & obedientia politica, non despotica; Et hoc confirmatur experientia, quando enim voluntas rationalis cõtrariatur appetitui sensitiuo, videmus esse multos motus in appetitu sensitiuo, quos tamen ratio quærens rationes, & appetitui persuadens, illum refrænat, vel incitat, semper tamen dando consilium, & politice regendo, & hoc est, quod indicauit S. Paulus dicens, *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati*; vbi videmus appetitum sensitiuum non posse omnino a ratione cogi, & voluntate; etiamsi possit politice regulari, & persuaderi, in quo consistit ratio peccati ex actibus appetitus sensitiui, quatenus regulãtur a rationali, quod si nullo modo ab appetitu rationali possent regulari, nulla posset in appetitu sensitiuo esse ratio peccati, vt alibi ostenditur a Theologis.

S. Paul.

A

B

Appetitus sensitiuus non habet libertatẽ.

Respondeo secundo ad dubitationem, quamuis appetitus sensitiuus, ita subdatur rationi, vt non necessitetur, sed sit obedientia politica; non ideo tamen appetitus habet in se libertatem aliquam, vt bene dicit S. Thom. p. 2. quæst. 24. art. 1. ad 3. vbi ait, in passionibus appetitus secũdum se, non esse malitiam moralem, consequenter nec libertatem, & q. 6. 74. art. 1. ait omne peccatum esse in voluntate; & in 2. dist. 24. quæst. 3. ar. 2. ait, nullum motum esse ex genere moris, nisi ex libertate voluntatis, & in hoc videntur conuenire omnes Sancti Patres, vt August. 1. retract. capit. 9. & 14. & lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. vbi ait, *voluntatem esse, qua peccatur, & recte viuitur.* & libro de duabus animabus cõtra Manichæos cap. 10. lib. de vera, & falsa religione, cap. 14. serm. 43. de verbis Domini, Chrysost. homil. 2. in perfecti, & homil. 13. ad Roman. Basilius in instructione illorum, qui volunt vitã

C

D

S. Aug.

S. Chrys.
S. Basil.

ducere perfectam, Anselm. in illud Pauli, *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.* Origen. homil. 29. in Numer. Bonauent. dist. 24. 2. sent. & alij communiter simul cum Sancto Thom. quamuis Caietan. 1. 2. quæst. 74. ar. 4. dicat in appetitu sensitiuo ex proprijs, & secundum se esse libertatem aliquam, quod autem nulla sit libertas patet primo, quia ex cõmuni sententia SS. Patrum, & Theologorum omnium nullum est peccatum, nisi voluntate consentiente, ergo nullus etiam actus est liber, nisi libertate voluntatis; Intantum enim aliquis actus potest esse peccatum, in quantum est voluntarius, & liber; vnde si appetitus sensitiuus, ex se esset liber, ex se etiam esset bonus, vel malus sine ordine ad voluntatẽ, quod consequenter, Caietanus concedit, sed male; nulla enim est ratio boni, vel mali, sine voluntate; vnde dicebat quidam sanctus, tolle voluntatem, & tolles infernum, in quo puniuntur peccata tantum voluntaria; secundo probatur, quia si in appetitu sensitiuo esset libertas aliqua sine voluntate, sequeretur sæpe hominem peccare contra voluntatem suam, & simul peccare, & bene facere circa idem obiectum, vt si voluntas renueret, & appetitus sensitiuus appeteret obiectum malum, tunc enim ex parte voluntatis esset meritum, & ex parte appetitus sensitiui esset peccatum, & demeritum circa illud idem obiectum, & similia alia absurda sequerentur; tertio idem probatur a priori, quia appetitus sensitiuus sequitur cognitionem sensus, in qua neque est discursus, neque ratiocinatio, neque inquisitio diuersorũ mediorum, neque vniuersalitas in cognitione, vt ex tali cognitione possit oriri libertas in appetitu sensitiuo.

S. Ansel.

Origen.

S. Thom.

Dices, quomodo ergo appetitus sensitiuus dicitur esse subditus rationi, & voluntati politice, & non despotice, si quidem nulla est in eo libertas.

Respon-

Quomodo dicatur appetitus obedire voluntati politice.

Respondeo appetitum dici obedire politice, non quia obediat libere, sed quia potest renuere, & esse contrarius rationi, & voluntati, ita vt non obediat, dum enim bonitas aliqua in obiecto apparet, moueri potest appetitus sensitiuus ad illam appetendam etiam renuente ratione, & voluntate, quod præcipue contingit, si ex parte qualitatum, & passionum incitetur, nam vt bene notauit S.Thom.p.2.quæst.17.at.7. istæ alterationes, quæ sequuntur ex passionibus, sæpe præueniunt rationem, & sæpe etiam sunt physice alterationes præuenientes etiam actus appetitus sensitiui, & sunt omnino naturales, & excitant ipsum appetitum; Vnde neque appetitus sensitiuus est liber, vt probatum est; neque necessario obedit rationi, sed potest illi resistere, quatenus repræsentatur maius bonum respectu illius, aut trahitur ab alteratione corporis; & ideo dicitur obedire politice, non autem despotice, & hoc totum, quod diximus patet experientia; interdum enim nollet quis appetere aliquid appetitu sensitiuo, & vellet apprehẽdere illud tamquam malum, & appetitu sensitiuo illud fugere, & tamẽ non potest; quia sensus potentior est; ita vt interdum non solum resistat rationi, & voluntati, sed etiam trahat illas secum, vt patet, quãdo quis peccat ex infirmitate; quia scilicet inclinatur ex natura sua ad aliquod malum; & tanta est vis appetitus sensitiui, vt trahat secum rationem, & voluntatem, quod significauit Paulus dicens, *Spiritus concupiscit aduersus carnem, & caro aduersus spiritũ*; vnde exclamabat, *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius.* Quare patet appetitum sensitiuum subdi rationi, & voluntati; & quatenus subditur voluntati potest, in eo esse peccatum, & meritum, & demeritum; quamuis interdum præueniat voluntatem, & illi resistat, in quo nullum est peccatum, etiamsi

S.Thom.

S.Paul.

Appetitus sensitiuus subditur rationi & volũtati.

A voluntas debeat illi etiam resistere, vel saltem prohibere, ne exeat in actum vllum exteriorem, hoc enim est in potestate illius, nisi tamen voluntas, seu ratio ab appetitu præueniantur.

DVBITATIO IV.

An appetitus sensitiuus subdatur rationi, quo ad obiecta supernaturalia.

B Consequenter nunc dicendum est de eodem appetitu in ordine ad supernaturalia.

Respondeo primo. Appetitum nõ subdi rationi, quo ad obiecta supernaturalia, quatenus talia sunt, ita vt afficiatur ab illis, vt supernaturalia sunt, ita dicit S.Thom.2.2.quæst.24. art.1. vbi ait caritatem, quæ versatur circa supernaturalia, non esse in appetitu sensitiuo, sed in rationali, obiecta enim supernaturalia, si considerentur, quatenus talia sunt, excedũt cognitionem sensitiuam, quia vt sic dicunt ordinem ad Deum, quatenus est finis supernaturalis, qui sub hac ratione a nullo sensu apprehendi potest; appetitus autem sensitiuus fertur tantum in ea, quæ sensibus concipi possunt, ergo in hæc ferri non potest, ergo nec circa illa regulari a ratione, & illi obedire. *S.Thom.*

C

Respondeo secundo, appetitum sensitiuum posse subdi rationi circa supernaturalia obiecta, quatenus ex cognitione, & amore rerum spiritualium existente in intellectu, & volũtate, sæpe mouetur appetitus sensitiuus, iuxta illud Psalmi, *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum;* hic enim indicatur delectatio appetitus sensitiui, & tamen obiectum ponitur esse Deus, qui est obiectum supernaturale, & hoc patet experientia in sanctis, in quibus ex consideratione supernaturalium oritur sensibilis delectatio in appetitu, quæ significat appetitum ferri amore in

D

Quomodo appetitus sensitiuus subdatur circa supernaturalia.

res illas, quamuis sint supernaturales; præterea probatur ratione, dum enim intellectus considerat supernaturalia, cum simul operetur phantasia, necesse est enim intelligentē phãtasmata speculari, repræsentantia phantasiæ illa obiecta sub ratione aliqua sensibili, repræsentantur illa tã quam bona appetentis, & ex hac cognitione sensitiua excitatur appetitus sensitiuus ad amorem illarum rerum; atque hac ratione potest appetitus sensitiuus ferri etiam in Deũ ipsum, quatenus concipitur sub ratione aliqua sensibili, & conueniente potentiæ sensitiuæ; atque ita sensitiuus appetitus potest subdi rationi, quo ad obiecta supernaturalia, quatenus ratio potest esse causa, vt bona illa apprehendantur a sensibus, & imaginatione sub ratione aliqua sensibili, & materiali; & ideo diximus non subdi in ordine ad illa obiecta simpliciter, quatenus sunt supernaturalia, quia sic excedunt omnem cognitionem, & appetitum sensitiuum.

DVBITATIO V.

Quæ, & quot sunt passiones appetitus sensitiui.

Quæ & quot sunt passiones appetitus sensitiui.

NOtandum est huius appetitus sensitiui communiter vocari passiones, quia simul cum illis causatur aliqua passio materialis in corpore, vt efferuescentia sanguinis circa cor in ira; hoc autem nomen passio communiter sumitur in malam partem, pro actu, scilicet inordinato, & contra rectam rationem, idque præcipue apud Stoicos, qui dicebãt passiones esse animi perturbationes a recta ratione auersas, & ideo dicebant animi passiones non cadere in virum sapientem, vt videre est in Cicerone in 4. Tusculana, & in Seneca lib. de ira ad Nouatum, & iuxta hanc acceptionem, Hieronymus in illud Matt. *Qui viderit mulierẽ*, &c.

Passio cõmuniter in mala partem sumitur.

S. Hieron.

A & in illud Matth. c.25. *Cepit contristari*, ait in Christo non fuisse passiones, sed propassiones, in quo sequuntur eum communiter Theologi, ita vt passiones sint actus appetitus sensitiui, non subordinati rationi, propassiones vero actus subordinati; & quia in Christo omnes actus erant subordinati rationi, ideo dicitur in eo fuisse tantum propassiones, non autem passiones: Hic tamen modo sumimus passiones, quatenus sunt indifferentes ad bonas, & malas; B qua de re videndus est Damasc. lib. 3. de fide, c.20.

Pro passiones, quæ sint.

Quomodo accipiantur hic passiones. *S. Damas.*

Respondeo primo ad dubitationem, sex esse præcipuos actus appetitus sensitiui, quod attinet ad eius partem concupiscibilem, quos affert S. Thom. p.2. quæst.23. art.4. ita vt sint tres coniugationes, Amor, & odium; desiderium, & fuga; delectatio, & tristitia, quorum actuum sufficientiam reddit S. Thom. loco citato, hac ratione; Omnis appetitus versatur circa bonum, & consequenter circa ma C lum; circa bonum quidem, prosequendo illud; circa malum vero fugiendo; Vnde bonum, & malum sũt obiecta istorum actuum; hæc autem obiecta diuersis modis ab appetente respici possunt; vel enim respiciũtur, vt præsentia, vel vt futura; non numerantur autem, vt præterita, quia præteritum, vt sic, non habet rationem boni, vel mali, nisi forte absolute, & secundum se; vel quatenus consideratur, vt præsens; si autem considere tur, vt præsens, nec est bonum, nec D malum respectu appetentis, quia respectu illius est impertinens; Quare ab appetitu bonum, & malum respiciuntur tantum, vt præsentia, vel futura, vel absolute, & secundum se; & his diuersis modis apprehensum bonum, siue malum diuersos causãt actus in appetitu, quia ratio illius aliquo modo variatur, & hoc modo sumitur sufficientia horum sex actuũ; nam circa bonum, & malum absolute est amor, & odium; circa bonum, vel

Sex sunt actus appetitus sẽsitiui ex S. Thom.

Sufficientia horum actuũ, vnde petatur

vel malum futurum est desiderium, vel fuga; circa bonum, vel malũ præsens est delectatio, vel gaudium, & tristitia: Et circa hos actus multa habet S. Thom. p. 2. a q. 22. ad 48. & nos aliqua dicemus in sequentibus.

S. Thom.

Et ad hanc sufficientiam hoc modo probandam, supponit S. Tho. loco citato passiones, vel actus animæ differre inter se secundum actiua, quæ sunt obiecta passionum animæ. Differentia autem actionum dupliciter attendi potest; primo quidem secundum speciem, & naturam actiuorum, sicut ignis differt ab aqua; secundo, secundum diuersam virtutem actiui, diuersitas autem virtutũ potest accipi in passionibus animæ secundum similitudinem ad agentia naturalia; omne enim mouens, vel trahit ad se patiens, vel a se repellit; trahendo autem ad se tria facit; primo enim dat ei inclinationem, & aptitudinem, vt in ipsum tendat, sicut quando corpus leue, quod est sursum dat corpori genito inclinationem, vt sit, & feratur sursum; secundo si corpus sit extra proprium locum, dat ei moueri ad locum; tertio dat ei quiescere in loco, quando ad illum peruenerit, & similiter est intelligendum de causa repulsionis; In motibus autem partis appetitiuę, bonum habet rationem attractiui, malum vero repulsiui, & primo quidem bonum causat in potentia inclinationem quamdam, seu connaturalitatem ad illud, quod pertinet ad amorem, cui contrariatur odium ex parte mali; secundo si bonum nondũ sit habitum, dat ei motum ad consequendum bonum amatum, & hoc est desiderium, & ex parte mali in appetitu est fuga, vel abominatio; tertio bonum, quando est iam acquisitum, dat ei quietem quamdam in bono acquisito, quod pertinet ad delectationem, vel gaudium, cui ex parte mali opponitur dolor, & tristitia. Quare tres sunt coniugationes motuum in parte appetitus sensitiui con

A cupiscibili, consequenter sex passiones sunt illius. Legatur Valentia disput. 3. q. 1.

Respondeo secundo, cum eodem Sancto Thom. ibidem, quinque esse actus, & passiones partis irascibilis, spem, & desperationem, audaciam, & timorem, & iram; In passionibus enim irascibilis, supponitur aptitudo ad faciendum bonum, & fugiẽdum malum; & respectu boni nondum acquisiti, quod quidem acquiri potest, aut quatenus tale concipitur, est spes; si vero concipiatur tamquam

D. Thom. Quinque sunt passiones partis irascibilis.

B quid, quod acquiri non potest, est desperatio; respectu mali futuri est, vel audacia, vel timor, audacia quidem, quia repelli debet, & potest, timor vero, quia aut non potest, aut vix potest auferri; respectu vero boni acquisiti, nulla est passio in irascibili, quia iam non habet rationem ardui; respectu tamen mali præsentis nascitur ira; atque ita sunt quinque passiones appetitus sensitiui irascibilis; quam sufficientiam possumus cla-

C rius hoc modo colligere; irascibilis enim versatur circa defensionem boni concupiti, & quia in tali bono prę ter bonitatem est difficultas, quæ ex resistentia contrarij oritur, ideo licet bonum desideretur; necessarius tamen est præterea specialis actus, quo appetitus, quasi excitetur, & animetur, ne a difficultate obiecti superetur. & hic actus est spes; quod si contingat appetitum superari ab obiecti difficultate, ita vt cesset, vel a pugna, vel a prosequutione illius, ille actus

D dicitur desperatio; Idem contingit respectu mali, quando enim malum aliquod imminet, quod reijciẽdum est, & vincendum, aut appetitus accẽditur, & animatur contra illud, & tunc est audacia, aut succumbit, & desistit, & tunc est timor, & hi quatuor actus sunt diuersi propter diuersitatem boni, vel mali ardui possibilis; quando enim ita apprehenditur arduum obiectum, vt tamen possit acquiri, est spes; quando non potest,

Quādo sit spes, & quādo sit desperatio est desperatio, similiter si malum apprehendatur, vt ineuitabile, vel difficile euitabile est timor, si vero vt euitabile maiori facilitate, est audacia; *Quādo timor, quando audacia.* Præter hos etiam actus est alius, causatus ex apprehensione mali iā præsentis, & illati, ex quo oritur appetitus vindicandi malum illud, & hic actus est Ira, cui non respondet alius *Quando Ira.* similis in obiecto bono, si enim aliquis esset, maxime esse posset desiderium, & appetitus remunerandi benefactorem, sed hic actus non pertinet ad irascibilem, sed ad concupiscibilem; eo enim ipso, quod quis proponitur, vt benefactor, tollitur ratio ardui, & destruitur obiectum irascibilis, & manet desiderium ad concupiscibilem pertinens.

Neque etiam circa malum habet ira actum contrarium in appetitu sēsitiuo, ille enim maxime deberet esse patienter ferre malum illatum; sed hic actus non potest esse positiuus in appetitu sensitiuo, sed solum in voluntate: in appetitu autem sensitiuo nihil est, quod illo actu possit amari, quia in modo illato nulla repræsentatur ratio boni respectu appetitus sensitiui: Quod si forte ex prædominio rationis, & voluntatis ira vertatur in amorem propter aliquam rationem boni inuentam in ipsa passione mali; tunc talis actus, cū sit amor, pertinet ad concupiscibilē, atque ita proprie non contrariatur iræ. Quare vndecim sunt actus, & passiones appetitus sensitiui, quinque irascibilis, spes, scilicet, desperatio, audacia, timor, & ira; & sex concupiscibilis, Amor, scilicet, & odium, desiderium, & fuga, delectatio, & tristitia; qui omnes, vt patet ex dictis sunt diuersi inter se ex diuersa obiecti apprehensione, modo explicato: legatur Gregor. Valent. vbi supra, puncto 2. *Actus concupiscibilis. Actus irascibilis.*

Et quoniam illi actus suo modo sunt etiam in voluntate, ideo de illis dicemus infra, agentes de voluntate, & appetitu rationali.

A Notandum autem est has passiones pendere plurimum ex complexione, & dispositione corporis, & ex abundantia alicuius humoris, quem excitant, & a quo excitantur, sicut melancholia habet quamdam congeneitatem cum tristitia, timore, & desperatione, cuius rationem reddit Galenus 3. de loc. affect. c. 8. quia est nigri coloris; sicut enim tenebræ exteriores malum incutiunt, ita etiam melancholia; quod etiam habet lib. de symptomat. causis, cap. vlt. hæc tamen causa non videtur bona, vt notat Auerroes 3. collig. capit. 40. color enim niger non est actiuus, nisi obiectiue in visum, interius autem obiectiue tristitiam causare non potest, si quidem non videtur; secundo loco sanguis, qui contrariatur melancholiæ, parit audaciam, gaudium, & spem. cholera excitat iram, & alias passiones sanguineas; pituita denique declinat ad actum timoris, & horum omnium effectuum illa videtur posse esse communis ratio, q appetitus sensitiuus, cum sit in organo corporeo indiget diuersis temperamentis ad diuersos actus eliciendos, talia autem temperamenta sunt illa assignata; conducunt præterea ad hoc distincti mores, & consuetudines; ex his enim distincta in corpore dispositio causatur, & efficitur, vt spiritus animales alio, & alio modo per corpus diffundantur, & diuerso modo animalis virtus communicetur; vnde etiam isti humores maxime conducunt ad rerum apprehensionē vno, vel alio modo efficiendam, quę omnia magis explicabuntur infra, quando agemus de omnibus his passionibus in particulari; ex dictis patet, quomodo differant passiones appetitus concupiscibilis, a passionibus irascibilis; differunt enim præcipue dupliciter, primo quidem, quia passiones in concupiscibili contrariæ sunt ex parte obiecti, amor enim, verbi gratia, est de obiecto bono; odium vero de malo, in passionibus *Passiones pendente etiam ex complexione, & dispositione corporis.* *Quib. differāt passiones irascibilis, & concupiscibilis.*

B C D

vero

vero irascibilis, contrarietas est per accessum, & recessum ad idem obiectum, vt verbi gratia, spes & desperatio sunt circa idem obiectum, spes tamen est circa illud, quatenus accedit ad illud, & est acquisibile desperatio vero, quatenus recedit, quamuis possit etiam esse differentia ex parte obiectorum, vt verbi gratia, spes dici potest habere pro obiecto illud, quod est acquisibile, licet cum difficultate, desperatio vero illud, qđ non est acquisibile, ita vt licet sit idẽ obiectum, diuerso tamen modo apprehendetur; huius autem differentiæ ratio assignari potest, quia concupiscibilis respicit bonum, & malum absolute, & ad bonum tantum ferri potest, a malo vero tantum recedere; & ideo in actibus illius datur contrarietas ratione obiectorum, non autem ratione accessus, & recessus, qa nec malum sequi, nec bonum repudiare possumus; Irascibilis vero respicit bonum coniunctum cum difficultate, & similiter malum, & ideo ratione difficultatis potest ab illo recedere, quamuis ratione bonitatis possit accedere; & idem proportionaliter est de malo; & ideo actus irascibilis contrarij esse possunt, non solũ ratione obiectorum, sed etiam ratione accessus, & recessus ad idem obiectum, concupiscibilis vero tantum ratione obiectorum; secundo differũt, quia in concupiscibili omnes actus hẽnt suum contrarium, & ideo sex sunt passiones illius, vt diximus; in irascibili vero non omnes hẽnt contrarium; cuius rei rationem iam reddidimus, & reddit S.Tho.p.2. q.23. artic.3. & ideo quinque tantum sunt passiones illius.

S.Thom.

Secundo possumus colligere ordinem harum passionum, seruãt enim aliquem ordinem inter se, & primo quidem loco sunt passiones illæ concupiscibiles, quæ dicunt motum quemdam in terminum, quales sũt amor, desiderium, odium, & fuga; secundo sunt irascibiles, si bonum, A vel malum sit arduum; ex amore enim & desiderio sequitur spes, vel desperatio; timor, vel audacia, & ira; tertio loco sunt concupiscibiles, quæ dicunt quietem, quales sunt delectatio, & tristitia; vnde passio incipit a concupiscibili, & in ipsa terminatur; qua de re multa S.Thom.p.2.quæst. 25. verbi gratia, si proponatur appetitui bonum, prima passio est amor, deinde statim sequitur desiderium, postea si sit arduum, spes, vel desperatio; si denique acquiratur, sequi- B tur delectatio.

Circa malum autem primo est odium, tum fuga auersionis, & si sit arduum, audacia, vel timor; & tandem ira si sit præsens; quod si nõ vincitur malum, fit consumata tristitia, quæ incipit interdum ante iram; atque ita hic ordo seruandus est, vt passiones, quæ sunt in concupiscibili circa malum; id est, odium, fuga, & tristitia sint posteriores ijs, quæ sunt circa bonum, id est, amore, desiderio, & delectatione; quia enim bonum C amamus, ideo oppositum odio habemus, & ideo amor dicitur esse omnium passionum causa, & dicitur irasci, sperare, desperare, gaudere, tristari, &c. quia est causa, & principium harum omnium passionum.

DVBITATIO VI.

Cur communiter ferantur quatuor tantum passiones gaudium scilicet, tristitia, spes, & timor.

Quæ sint principales animæ passiones.

D NOtandum est ex D. Thom. q. 26. de Verit. ar. 5. illas dici principales passiones animæ, quæ alijs priores sunt, & earum origines; cum autem passiones animæ sint in parte appetitiua, illæ erunt priores, quæ immediate ex obiecto potentiæ appetitiuæ oriuntur; quod obiectum est bonum, & malum; aliæ autem, quæ medijs illis oriuntur, erũt quasi secundariæ: Ad hoc autem, vt aliquid immediate ex bono, vel malo oria-

oriatur, duo requiruntur; primo, vt per se ex bono, vel malo oriatur, qa quod est per accidens, non est primum; secundo, vt nullo præsupposito oriatur; ita vt principalis passio dicatur illa, quæ nec per accidens, nec per posterius prouenit ex obiecto, quod tenet locum actiui; Ex bono autem prouenit per se passio illa, quę procedit ex bono, quatenus est bonum, per accidens vero, quæ prouenit ex bono, quatenus est malum; cōtra vero in malo: bonum autem, qua tenus tale, habet allicere, & ad se attrahere; Vnde si aliqua habet passio appetitus tendentis in bono, erit passio per se, & consequens ex bono; Contra vero in malo, illa erit per se passio prouenieus ex malo, quæ consistit in fuga illius, quæ autem consistit in accessu ad malum, erit per accidens.

S.Thom. Respōdeo ad dubitationem cum eodem S.Thom. ibidem, gaudium, & tristitiam esse passiones principales simpliciter, & primas; spem autem, & timorem esse principales in suo genere; & ideo has quatuor communiter tantum enumerari; primū quidem de gaudio, & tristitia, patet, quia cum passiones principales sint illæ explicatæ, gaudium, & tristitia, ex ipsa boni, vel mali prosequutione per se proueniunt; gaudium enim ꝓuenit ex bono, quatenus bonum est, tristitia vero ex malo, quatenus est malum; & quamuis omnes aliæ passiones concupiscibilis per se ex bono, vel malo proueniant, quia obiectum concupiscibilis est bonum, & malum secundum absolutam rationem, aliæ tamen passiones supponūt gaudium, & tristitiam per modum causæ; ideo enim amatur aliquid, & desideratur, quia concipitur, vt delectabile, & id in cuius consequutionem erit gaudium, & ideo odio habemus malum, & illud fugimus, qa apprehendimus illud, vt tristabile; atque ita quamuis ordine executionis sint vltimæ passiones gaudium,

A & tristitia, quia proueniunt ex bono, vel malo iam acquisito; ordine tamen intentionis, & causalitatis præcedunt; Quare inter sex passiones cōcupiscibilis; aliæ quatuor sunt quidē per se, non tamen sunt primæ, sed supponunt illas duas priores, & qa passiones irascibilis supponunt passiones concupiscibilis, ideo gaudiū, & tristitia sunt passiones principalissimæ, & simpliciter primæ inter omnes, quæ erat prima pars conclusionis. Secūda pars, quod scilicet timor,

B & spes sint principales in suo genere, id est, in genere passionum appetitus irascibilis, probatur, in appetitu enim irascibili non omnes passiones per se consequuntur ex bono, vel malo, sed quædam per se, quædam per accidens, quia obiectum irascibilis non est bonum, & malum simpliciter, & absolute, sed quatenus additur illi conditio difficultatis; vnde ratione illius, & bonum repudiatur tāquam superans facultatem, & in malum tenditur tamquam in aliquid

C superabile; neque potest esse in appetitu irascibili vlla passio, quæ ex bono, vel malo consequatur, nulla alia præsupposita; bonum enim postquā habitum est, nullam passionem facit in irascibili; malum vero præsens facit quidem passionem, non tamen per se, sed per accidens, quatenus, scilicet quis in malum præsens tendit, vt refellendum, & subijciendum, vt patet in ira; Vnde patet quasdā passiones primo, & per se ex bono, & malo oriri; vt gaudium, & tristitia;

D quasdam per se, sed non primo, vt aliæ passiones irascibilis, desperatio, scilicet, audacia, & ira; quæ vel accedunt ad malum, vel recedunt a bono; Atque ita gaudium, & tristitia sunt simpliciter primæ, & principalissimæ; Timor vero & spes, principales in suo genere, quia & sunt per se ad bonum, & malum, & nullam supponunt priorem passionem in irascibili, & quia istæ quatuor passiones sunt principales; Ideo sæpe ipsæ solæ

Quare 4. tātū passiones.

solæ numerantur tamquam passiones appetitus sensitiui; Addo etiam assignari has quatuor passiones, quia gaudium, & tristitia sunt finis omnium aliarum, spes vero, & timor a concupiscibili statim oriuntur, nec habent priores alias passiones irascibilis; Reliqua ad has omnes passiones pertinentia, earum obiecta, & operationes, vel effectus explicabimus in sequentibus.

SECVNDA PARS.

De voluntate secundum se.

QVÆSTIO PRIMA.

De obiecto voluntatis.

IAm descendimus ad potentiam appetitiuam rationalem, & quærimus, an illa possit versari circa malum, vt malum; An necessario esse debeat circa bonum.

Okan enim in 3. dist. 13. dub. 3. & in 1. dist. 1. quæst. 6. etiamsi fateatur, non posse voluntatem velle, nisi bonum, si bonum sumatur, vt idem est, quod volibile, vult tamen posse etiã velle malum, si bonum sumatur, vt diuiditur in vtile, delectabile, & honestum; atque ita cum Patres dicũt, voluntatem non appetere, nisi bonum, exponit de bono primo modo.

Sequitur hanc sententiam Maior in 2. dist. 38. quæst. vnica, ad primũ, & in 4. dist. 49. quæst. 7. Almayn, tract. 3. moral. ca. 4. in fine. magis modeste loquitur Scotus qui in 1. dist. 1. quæst. 4. docet non esse hactenus ꝓbatum, voluntatem non posse appetere malum, & in 2. dist. 43. quæst. 1. vtramque sententiam reliquit, vt probabilem in 4. tamen dist. 49. quæstione 9. videtur magis propensus in sententiam S. Thomæ, Gab. etiam in 2. d. 43. q. vnica, vtramque sentẽtiam putat probabilem.

A Probat Okan; quia alioquin sequeretur hominem viatorem circa aliquod obiectum, nec posse mereri nec demereri, quia cum voluntas necessario operatur, non potest esse meritum, nec demeritum; circa id autem, quod intellectus iudicaret solum malum, vel solum bonum; necessario voluntas operaretur, quia non posset malum velle, nec bonum nolle; id autem absurdum est.

B Secundo sequeretur, non posse aliquem peccare, nisi putaret esse bonum, quod agit, quod esse falsum cõstat ex ijs, qui peccant ex malitia, cõtra conscientiam, contra Spiritum sanctum, quod tunc accidit, quando quis eligit malum, quod cognoscit malum.

Tertio probatur, quia, qui odit aliquem, illi vult malum sub ratione mali, vt docet S. Thom. quæst. 12. de malo, art. 4. & 12, quæst. 29. art. 1. ibique Caietanus, similiter qui se interficiunt; Damnati, qui cupiunt non esse, appetunt malum sub ratione

C mali; similiter idem videtur dici posse de ijs, qui volunt malum, vt suam exerceant libertatem, ergo.

Alij vero omnes conueniunt, non posse voluntatem appetere malum sub ratione mali, sed necessario qdquid appetit, appetere sub ratione boni, ita expresse Alber. in 2. dist. 25. ar. 3. Bonauent. dist. 34. ar. 2. quæst. 3. S. Thom. d. 2. quæst. 8. ar. 1. & p. p. q. 19. ar. 9. & in 1. dist. 46. ar. 2. lib. 1. contra Gent. c. 96. & alibi passim. Caietanus in 2. p. loco citato, Richard. in 2. *S. Thom.*

D dist. 43. quæst. 2. Marsilius, quæst. 16. ar. e. Corduben. lib. 1. 99. quæstio. 13. Durandus in 2. dist. 43. quæst. 1. Capreolus in 1. dist. 1. quæst. 3. & in 2. dist. 34. Burleus 1. Ethic. c. 1. & ibidẽ, S. Thom. lect. 1. Henricus quodlib. 1. ar. 10. & quodlib. 8. q. 8. & communiter Scholastici.

Prima conclusio. Obiectum volũtatis est bonum, sicut idem est obiectum appetitus in communi, & quia voluntas est potentia quædam vniuer-

uer-

uersalis, & immaterialis, ideo obiectum illius est bonum quodcũque, siue vniuersale, siue singulare, siue sensibile, & materiale; siue immateriale, & abstractum; ita vt, quidquid participat rationem boni, possit a voluntate appeti, quia voluntas est potentia appetitiua; omnis autem huiusmodi potentia, vt supra diximus, debet necessario ferri in bonum; & quia voluntas est suprema inter potentias appetitiuas; Ideo ferri debet in bonum in communi, ita vt sub obiecto illius contineatur omne bonum; & quamuis voluntas videatur habere etiam pro obiecto malum, illud tamen non est dicendum obiectum illius, siquidem illud est censendum obiectum voluntatis, in qđ fertur voluntas, sed voluntas fertur tantum in bonum, malum vero refugit, ergo & hoc bonum debet esse bonum ipsius voluntatis, vel volentis, eo modo, quo diximus de appetitu in communi, & quia bonum est nomen concretum, significans formaliter conuenientiam, & relationem; materialiter autem, & connotatiue ens, in quo subdetur talis conuenientia; ideo obiectum materiale est ens; formale vero conuenientia, quæ est formalis ratio boni respectiui, vt patet ex Metaphysica; vnde voluntas appetit, quidem ens; ita tamen appetit illud, vt ratio, & causa appetendi; sit bonitas, & conuenientia illa; & sicut ad hoc, vt aliquid appetatur appetitu sensitiuo, debet prius apprehendi per sensus, ita etiam, vt appetatur aliquid voluntate, & appetitu intellectiuo, & rationali, debet prius apprehendi intellectu, ita vt intellectus cognoscat obiectum, & iudicet illud esse bonum, & conueniens, & ideo Arist. 3. de anima, tex. 54. ait appetibile mouere, eo quod sit intellectum, & imaginatum, ita vt intellectus non efficiat actum appetendi, sed sit conditio necessario requisita applicans obiectum voluntati, sicut supra diximus agentes de appetitu

A in communi, & in hoc conueniunt communiter Auctores, S. Tho. p. p. quæst. 80. artic 2. & alibi, Henricus quodlib. 1. quæst. 15. Herueus quodlib. 9. quæst. 10. quamuis aliqui, quos refert Capreol. in 2. dist. 2. quæst. 1. existimarint, posse voluntatem ferri in bonum incognitum, quia volumus aliquid nosse, quod nescimus; & quia voluntas potest velle, vt intellectus nihil intelligat, & consequenter potest habere volitionem sine vlla notitia, quia intellectus, quantum ad exercitium actus, subest imperio voluntatis; vnde habebit actũ, quando illa voluerit, & quando noluerit, non habebit; denique quia alias daretur processus in infinitum a parte ante in actibus voluntatis, quia effectus liber productus a voluntate, deberet præcognosci; & cum omnis actus voluntatis sit volitus, ille etiam debebit præcognosci, & sic in infinitum; sed hæ rationes nihil valent, & soluuntur a Gregorio in 2. distinct. 25. vnde ad primum dicimus, tunc etiam præcedere notitiam aliquam, quando enim volumus aliquid scire, tunc non volumus scire simpliciter, sed scire hoc, vel illud in particulari; vnde quamuis tunc non præcedat cognitio illius, cuius cognitionem, & scientiam volumus habere, præcedit tamen cognitio aliqua, saltem imperfecta illius scientiæ; quam volumus habere de re ignorata, similiter ad secundum dicimus tunc etiam præcedere cognitionem aliquam illius priuationis, cognitionis, quamuis difficile valde sit, cohibere intellectum ab omni cognitione, immo etiam forte impossibile, siue tamen sit possibile, siue non, tunc illa cessatio ab operatione, quã vult voluntas, præcognoscitur, antequam voluntas illam velit. S. Thom.

B

C

D

Ad tertium negatur dandum esse processum in infinitum, quia nõ est necesse, omnem actum intellectus, imo neque etiam omnem actum voluntatis esse volitum, ita vt detur re-

flexio

flexio voluntatis supra seipsam, qua velit se velle; Imo hoc rarissime fit, & ideo non est necessarium, primũ actum voluntatis esse volitum hoc modo, & consequenter esse cognitum, sed sufficit, vt velimus illo actu obiectum cognitum, sed de hoc infra.

Secunda conclusio, ita est intrinsecum voluntati appetere tãtum bonum sub ratione boni, vt nulla ratione possit velle absolute malum sub ratione mali, etiam si hoc faceret ad exercendam, vel ostendendam suam libertatem, ita DD. quos supra citauimus.

Præterea sunt etiam SS. Patres. nã D. Dionys. id voluit significare, cum libro de diuin. nomin. ca. 4. ait, *Nemo intendens ad malum operatur*; Idem docet August. 8. de Trin. cap. 3. & libro de duabus naturis contra Manichæos, c. 12. lib. 2. confess. a c. 4. ad 10. Damascenus lib. 2. ca. 22. Anselm. de concord. lib. atb. ca. 12. vbi, inquit, nihil velle posse voluntatem, nisi commoditatem, & rectitudinem, & qd. quid aliud vult propter hæc, velle; quod etiam tamquam primum principium sumpserunt Philosophi, præsertim vero Arist. ex cuius auctoritate probatur etiam nostra conclusio, & primo quidem ex 1. Ethicor. ca. 1. vbi definit bonum esse illud, quod omnia appetunt, & 3. Ethic. ca. 4. vbi dicitur simpliciter appetibile esse illud, quod est bonum; vnicuique vero, id quod videtur vnicuique bonum, & 8. Ethic. ca. 2. non quodlibet amatur; sed quod amabile est, id autem est bonum, ergo.

D. Dion. 8. Aug. S. Damas. S. Ansel.

Vltimo probatur ratione, quia nulla potẽtia potest ferri in id, quod est extra eius obiectum; cum autem voluntatis obiectum, vt dictum est, sit bonum, hæc ferri non poterit in malum sub ratione mali.

Secundo probatur ex natura appetitus, vt etiam dictum est, hic enim a natura datus est, vt res appetant suas perfectiones, & ea, quæ sunt sibi conuenientia, hæc autem sunt, vel vera bona, vel saltem apparentia, ergo.

Tertio, quia voluntas non potest velle, nisi id, quod eam mouet, vt appetibile, vel eligibile, at in malo nulla potest esse ratio appetibilis, vel eligibilis, ergo.

Vltimo probatur experiẽtia, quia experimur nos nunquam appetere malum sub ratione mali, sed semper inuenimus in eo rationem aliquam boni, quamuis enim interdum videatur voluntas ferri in malum, quatenus tale, vt ostendat se esse liberã, tunc tamen non tendit in malum sub ratione mali, sed sub ratione boni, quatenus, scilicet est ostensiuum libertatis voluntatis, quod existimatur tunc maius bonum, quam eligere illud, quod simpliciter est bonũ, sicut etiam potest quis odisse bonũ, non sub ratione boni, sed quatenus in eo apprehendit aliquid mali, quo modo damnati odio habent Deum, non quidem simpliciter, & secũdum se illum respiciendo, sed quatenus cognoscunt ipsum, vt punitorem, & infligentem illis mala pœnę; vt sic enim apprehendunt illum, sub ratione mali, & odio habent; Si tamen simpliciter illum considerarent, non possent illum non amare, quia omnis in eo ratio boni continetur, & iisdem etiam rationibus patet, non posse volũtatem ferri absolute actu in aliquid impossibile, quatenus tale, vt iam supra probauimus, vbi etiam soluimus argumenta, & experientias, quæ videbantur in contrarium afferri posse, & pro hac nostra sentẽtia sunt S. Thom. p. p. quæst. 63. art. 3. quæst. 16. de malo, ar. 3. primo contra Gent. cap. 84. Alens. p. 2. quæstione 119. memb. 3. Henricus in 2. dist. 5. quæst. 1. Durand. ibidem. Capreol. in 1. dist. 4. quæst. 1. Caietan. p. p. quęstione 63. artic. 3. Soncin. 9. Metaph. quæst. 16. & alij supra citati, quamuis Scotus in 2. dist. 6. quæst. 1. & in 4. distinctione 49. quæstione 10. & alij videantur tenere contrarium, vt supra

Quomodo damnati odio habent Deũ.

S. Thom.

supra etiam explicauimus.

Dices, videtur ens, & non bonum esse obiectum voluntatis, quia ens est vniuersalius, quam bonum; malum enim habet etiam rationem entis, voluntas autem est potentia vniuersalissima in suo genere, id est, in genere potentiæ appetitiuæ; & in illo genere debet habere vniuersalissimum obiectum; vnde quia intellectus est potentia vniuersalissima habet pro obiecto non solum verum, sed etiam ens.

Quomodo voluntas sit potētia vniuersalissima. Respondeo voluntatem esse potētiam vniuersalissimā in genere rū potentiæ appetitiuæ, & quia omnis potentia appetitiua fertur in bonum, ideo etiam voluntas debet habere p obiecto bonum, non autem ens, quāuis bonum illud debeat esse vniuersalissimum, & continere sub se omnia bona finita, scilicet, & infinita, materialia, & immaterialia; spiritualia, & sensibilia, hæc enim omnia possunt appeti a voluntate, quod autem dicitur de intellectu, nihil valet, immo potius probat contrarium; Intellectus enim habet pro obiecto adæquato verum, quamuis communiter dicatur habere ens, quia eius ratio clarior est; est præterea differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus non cognoscit distinctè in omni suo actu rationem veritatis in actu signato, quamuis cognoscat in actu exercito, cognoscit tamen semper rationem entis, & cognoscendo entitatem, cognoscit etiā veritatem, quod si intellectus assentiatur, cognoscit veritatem; & respectu actus, assensus dicitur intellectus versari circa verum; Voluntas vero ad amandum, non solum requirit cognitionem rei, vt res est; sed etiam suam bonitatem, & si hoc nō cognoscatur ab intellectu, voluntas non fertur in bonum, Vnde signum est, bonum esse obiectum formale voluntatis. Vnde ad argumentum in forma primo negatur, obiectum intellectus, non esse verum, secundo

A negatur consequentia, quia non est par ratio intellectus, & voluntatis.

Ad primum autem supra positum respondeo, posse mereri, vel demereri circa illud obiectum, quia manet voluntas libera, quo ad exercitium, deinde, quia potest illud appetere libere propter hunc, vel illum finem; tertio, quia posset intellectus in re illa mala apprehendere aliquam rationem boni, & eam appetere, & in re bona aliquam rationem mali, & eā respuere.

B Ad secundum concedo sequelam, neque ij, qui peccant ex malitia eligunt malum sub ratione mali, sed cum non moueantur ex passione, neque ex ignorantia, sed vel ex praua consuetudine, aut peruersa voluntate appetunt id, quod sciunt esse peccatum, non vt malum, sed vt delectabile, vel vtile; quare tunc appetitus non sequitur illud iudicium intellectus, quo iudicat id, quod appetitur, esse bonum; licet in hoc aliqua ratione fallatur, propter quod Aristot. 5.
C Ethic. cap. 1. dixit omnis, qui peccat, est ignorans, An autem in hoc consistat peccatum in Spiritum sanctum est alia quæstio, de qua alibi.

Ad tertium respondeo, illa omnia appeti sub ratione boni; quatenus, alterum aliud affici malo, videtur sibi bonum, & carere vita, vt quis liberetur a cruciatibus, apprehēditur, vt bonum, vt dicitur p. p. q. 62. & eodem modo, cum quis vult malum, vt suam experiatur libertatem, includit aliquam rationem boni, quod
D est experiri suam libertatem.

QVAESTIO II.

De actibus voluntatis.

Disputatum est de obiecto volūtatis, nunc de eiusdem actibus dicendum erit. *Voluntatis diuisio in irascibilem, & cōcupiscibilem nō est tanquam in duas potentias.*

Prima conclusio. Voluntas nō diuiditur in duas potentias irascibilē, scilicet, & concupiscibilem, sicut diuiditur

uiditur appetitus sensitiuus. Quamuis neque in hoc appetitu sit proprie formalis distinctio, tamen multo minor distinctio est in voluntate, quã sit in appetitu sensitiuo; quamuis .n. in voluntate sint actus similes actibus appetitus sẽsitiui, vt amor, odiũ, spes, fuga, desperatio, desideriũ, &c. hi tamen omnes actus fiunt ab eadem omnino voluntate, ita tenet S. Thom. p. p. quæst. 82. art. 5. quæst. 25. de Veritate, art. 2. quod confirm- [illegible] authoritate Gregor. Nisseni, lib. 4. de viribus naturæ, c. 9. & Damasc. lib. 2. de fide, c. 12.

S. Thom.
Greg Nis.
Damasc.

Probatur primo ex Aristot. 3. de anima, tex. 42. vbi ait, hanc diuellere esse inconueniens in ratiocinatiua enim voluntas fit, & in irrationali concupiscentia, & ira, vbi indicat manifeste, concupiscibilem, & irascibilem posse quidem distingui in appetitu sensitiuo; in rationali vero, & voluntate non posse.

Secundo idem probatur ratione, quia distinctio potentiarum sumatur ex diuersitate operationum circa diuersa obiecta, sed vnum est obiectum appetitus rationalis, scilicet appetibile, vel bonum apprehensum ab intellectu, & circa illud habet operationes eiusdem generis, & rationis, ergo. Confirmatur, quia volũtas est potentia superior, & immaterialior appetitu sensitiuo, ergo potest facere id, quod faciunt plures potentiæ materiales, & inferiores. Confirmatur secundo, quia neque in appetitu sensitiuo duæ istæ potentiæ proprie distinguuntur formaliter, ergo. Confirmatur tertio, quia actus volũtatis sunt immateriales, & independentes a corpore, & alteratione corporea, actus vero appetitus sensitiui dependent, & ideo possumus quidẽ habere aliquam distinctionem in appetitu sensitiuo, ratione diuersarum passionum corporearum, non possumus autem habere in voluntate.

Dices, intellectus communiter distinguitur in duas potentias in agentem, scilicet, & possibilem, ergo etiã debent dari duo appetitus, quorum alter sit agens, alter vero patiens. In omni enim natura, vt ait Arist. 3. de anima, text. 12. est aliquid tanquam materia, quod potest omnia fieri; & aliquid tanquam agens, quod potest omnia facere. Confirmatur, quia videtur eodem modo debere distingui irascibilis, & concupiscibilis, sicut in [illegible] appetitu sensitiuo, siquidem etiam in voluntate datur bonũm simpliciter, & bonum arduum.

Respondeo esse disparem rationem appetitus, & intellectus, intellectus enim vt intelligat, debet in se habere similitudinem rei intellectæ, quæ similitudo debet ab aliquo produci, & ideo datur intellectus agens, producens has species; voluntas autem non eget cognitione, & similitudine, sed satis est intellectum applicare illi obiectum, & posita hac applicatione voluntas se ipsa exit in actum secundum, atque ita sicut datur volũtas apta moueri ab appetibili, ita datur appetibile aptum mouere media cognitione intellectiua voluntatem modo supra explicato, & consequenter dantur agens, & patiens.

Quare n[illegible] [illegible]tur vo[illegible]a[illegible]s, & [illegible] lun. possibi[illegible] sicut intellectus.

Ad confirmationem respondeo, cum Sancto Thom. locis citatis, sicut se res habet in apprehensiuis potentijs, ita etiam se habere in appetitiuis; videmus autem in potentijs apprehensiuis esse hunc ordinem, vt omnia illa obiecta, quæ apprehẽduntur per diuersas potentias apprehensiuas inferiores, apprehendantur ab vna superiore, sicut omnia obiecta sensuum diuersorum ab vno intellectu percipiuntur. Quare eadem erit ratio in appetitiuis, vt quæ a pluribus particularibus sensitiuis, & appetitiuis potentijs percipiuntur ab vna tantum rationali superiore appetantur; vnde non est eadem ratio voluntatis, & appetitus sensitiui, quia voluntas est potentia superior.

Dices secundo, in nobis sunt quidam actus appetendi necessarij, &

Rr 2 quasi

quasi naturales, vt appetitus beatitudinis; alij vero liberi, vt actus circa media, quæ ad beatitudinem conducunt, sed isti actus non possunt esse ab vna, & eadem potentia, quia repugnat eandem potentiam habere modos operandi contrarios, ergo.

Respondeo sicut intellectus vna, & eadem potentia assentitur primis principijs, & conclusionibus, quæ cũ illis euidentem connexionẽ habent, necessario, & sine vlla dubitatione; alijs vero conclusionibus, quæ non habent euidentem connexionem, tantum probabiliter, & cum dubitatione, nec propterea dandæ sunt plures potentiæ intellectiuæ, ita vna, & eadem virtus appetitiua respectu finis, potest habere modum operandi necessarium, respectu vero mediorũ liberum; non enim opponuntur contingenter, & necessario operari, nisi respectu eiusdem, sicut neque opponuntur necessario, & sine dubitatione assentiri, & cum formidine, nisi respectu eiusdem obiecti.

Agere necessario, et libere primo non diuersificãt potẽtiam.

Secundo posset responderi, diuersitatem actuum, ex qua desumitur diuersitas potentiarum attendi penes differentiam obiectorum formalium; operari vero naturaliter, necessario, & libere sunt differentiæ modi agendi; sicut discurrere, & apprehendere, sunt differentiæ modi intelligendi, & ideo sicut intelligere per discursum, & apprehendere sunt modi oppositi intelligendi, nec tamen per se primo diuersificant potẽtiam; sed tantum modum operandi, ita naturale, & liberum per se primo, non diuersificant potentiam volitiuam, sed modum operandi; & ideo sicut vna potentia intellectiua discurrit, & simpliciter apprehendit, ita vna, & eadem potentia appetitiua fertur naturaliter, & necessario in finem, & libere in media; Qua de re multa habet Caietan. p. p. quæst. 41. art. 2. vbi quæritur, An in diuinis actus notionales sint voluntarij, & ostendit ibi S. Thomas simul cum alijs Spiritum

S. Thom.

A sanctum productum esse voluntate; non tamen libere, & contingenter; sed naturaliter, & necessario; creaturas vero esse productas per voluntatem contingenter, & libere, & ostendunt hos duos modos agendi sibi inuicem non repugnare.

Secunda conclusio. Præter illos actus voluntatis qui sunt illi quodammodo communes cum appetitu sensitiuo, vt amor, odium, spes, &c. Dantur etiam alij actus, scilicet intentio finis gaudium, vel fruitio eiusdem, B electio, & vsus, quorum duo primi versantur circa finem, duo vero posteriores circa media ad finem illum ordinata. Actus enim voluntatis versari possunt, & circa finem, & circa media, quia vtrumque potest habere rationem boni; & taliter ab intellectu cognosci, & proponi voluntati.

Vt autem aliqua dicamus de intẽtione finis, ac mediorũ; facilius erit ea omnia propositis dubijs proponere, ac dissoluere.

C

DVBITATIO PRIMA.

An voluntas sit tantum finis, an vero etiam eorum, quæ sunt ad finem.

NOtandum est hoc loco, nomine voluntatis, non intelligi ipsammet potẽtiam, quoniam certum est hanc versari circa media, & finẽ; sed quemdam eius actum simplicẽ, vt notat S. Thom. 1. 2. quæst. 8. art. 2. *S. Thom.*

D quem Arist. 3. Ethic. cap. 1. & quinto, triplici differentia vult differre ab electione, quæ versatur circa media; primo, quia voluntas potest esse impossibilium, non autem electio; secundo, quia voluntas potest esse earum rerum, quæ non sunt in nostra potestate; electio vero tantum earum rerum, quæ a nobis fieri possunt; tertio, quia voluntas est finis, electio mediorum, & hanc vltimam differentiam S. Thom. tum loco cita

Electio, et voluntas quibus differant.

no,ar.1.tum ar.3.& 4. ibidem solum explicat, quoniam videtur præcipua a qua ceteræ dependent, nam ex eo, quod voluntas est finis, qui est per se appetibilis, & bonus, non potest esse mediorum, quæ appeti non possunt, nisi propter alium; hinc etiam est, vt sit impossibilium, & earum rerum, quæ non sunt in nostra potestate, quorum non potest esse electio; hinc etiam est, vt voluntas non necessario supponat alium actum appetitiuum; vt supponit electio, quæ efficaciam habet ab intentione finis.

Notandum est præterea, quomodo sit intelligendus D.Thom.p.2.q. 8.ar.2.cum dicit, voluntatem esse mediorum, & finis; non intelligere, inquam huiusmodi actum, sed potentiam ipsam, quomodo etiam loquitur quæst.22.de Verit.ar.13.ad 9. cũ ait, Voluntatem principaliter esse finis; Minus principaliter eorum, quæ sunt ad finem; quamuis Caietanus alio modo conetur dissoluere huiusmodi contradictionem, quæ videtur esse in S.Thom. sed de hoc dixerint Theologi, qui commentantur S.Thomam.

An omnes actus voluntatis sint finis, & mediorum.

Solum hoc loco disputandum erit, An omnes actus voluntatis sint finis, & mediorum.

Scotus quidem in 1.dist.1. quæst. 3.ar.1. videtur contendere, aliquem esse actum voluntatis, qui neque finis sit, neque mediorum. videtur accedere Okan ibidem, quæst.1. dub. 1. Aureol.apud Gregor.in 1.d.1. q.1. Maior q.1.concl.3.

Et videtur posse probari primo, quia potest intellectus apprehendere rationem boni, abstrahẽdo, quod sit propter se, vel propter aliud, consequenter quod sit finis, vel medij, ergo & illud etiam poterit voluntas eodem modo apprehensum appetere; Deinde ad rationem finis non solum requiritur, vt referatur alio, sed etiam vt cetera referantur ad ipsum; potest autem voluntas aliquid appetere, quod etiamsi alio non refe-

A rat, alia tamen non referat ad ipsum.

Alij vero absolute docẽt, omnem actum voluntatis, aut esse mediorũ, aut finis, vt S.Tho. Caiet.in p.2.loco citato. *S.Thom.*

Prima conclusio, si diligi propter se sumatur positiue, ita vt non solum id, quod appetitur, non referatur alio, sed etiam referatur ad seipsum, ita vt qui appetit, explicite dicat se velle propter seipsum; & referri alio sumatur etiam positiue, vt significat

B actu, vel virtute alio referri, dubitationem non esse, quin detur actus medius, quo quis rem amat simpliciter, eam non referendo alio actu, nec ad seipsum, quod neque vnquam negasse S.Thomam loco citato existimo, si autem sumatur diligi propter se negatiue, id est, non referri alio; & referri alio sumatur etiam positiue, nullum dari actum, certum est, qui non sit finis, vel mediorum, vt recte notat ibidem S.Thomas, & colligitur ex August.1.de doct.Christ.cap. *S.Aug.*

C 31. vbi cum docuisset Deum non frui, sed vti creaturis; *Nam*, inquit, *si non vtitur, neque fruitur, non video, quomodo possit eas diligere*, & ca. 33. inquit, *Homines vti creaturis, si eas ad Deum referant, frui si eis amore adhæserint*, quasi inter hæc non sit medium, & Arist.1.Ethic.cap.7.non agnoscit, nisi bona, quæ, vel propter se amantur, vel amantur propter aliud, & 3.Ethic.a cap.1.ad quintum, disputans de actibus voluntatis, non alium agnoscit, quam eum, qui est

D propter se, vel propter bonitatem, quam habet propter alium, si primum amatur propter se, si secũdum propter aliud, nec medium videtur posse dari, quia inter referri alio, & non referri, nihil medij esse potest, cum opponantur contradictorie.

Neq; rationes pro Scoto aliquid officiunt nostræ conclusioni.

Ad primum enim respondeo, si illo modo res apprehendatur, & ametur,

tur, amari propter se, quia alio non referertur.

Ad secundum respondeo ad rationem finis, vt de eo loquitur, loco citato, S. Thom. satis esse, si non referatur alio; quod vero alia referantur ad ipsum, non esse necessarium, nisi vt habeat causalitatem finis, & sit id, cuius gratia, quomodo hic non agimus de fine; sed finem intelligimus, id, quod per se amabile est, & alio refertur, vt notat Durand. in 2. dist. 37. quæst. 2. neque puto contrarium velle Scotum, quia ipse non quemlibet actum circa delectabile, & honestum, qui alio non refertur, vult esse propter finem; sed eum tantum, quem dicit fruitionem, & versatur circa rem tā-quam circa vltimum finem; Nec quemlibet actum circa media dicit esse mediorum, sed eum, quem vocat vsum; & actu refert media in finem, inter quos datur actus medius, quo amatur bonum particulare alicuius virtutis absque eo, quod referatur actu in Deum, tamquam in vltimum finem, & eodem modo videtur loqui alij, vt recte aduertit Gab. loco citato.

S. Thom.

DVBITATIO II.

An voluntas eodem actu tendat in finem, & media.

Consentiunt omnes, finem posse appeti actu distincto ab eo, quo appetuntur media, vt per se patet, & difficultas est, An cum media appetuntur propter finem, eodem actu etiam appetatur finis.

Gregorius in 1. dist. 1. quæst. 1. art. 2. putat distincto actu appeti media, & finem, quia fieri non potest, vt idem actus sit vsus, qui est mediorum, & fruitio, quæ est finis, ita etiā Marsilius in 1. d. 4. ar. 1. dub. 2. philosophatus est.

Potest autem probari primo, quia appetitus finis causa est voluntate mediorum; nihil autem potest A esse causa sui ipsius, ergo.

Secundo, quia sequeretur, alioquin neminem posse appetere media, nisi actu cogitaret de fine; & si sint plures fines subordinati actu, cogitare deberet de omnibus, quod pugnat cum experientia.

Tertio, quia sequeretur eumdem actum esse nolitionem, & volitionē, vt cum quis odit peccatum propter Deum; similiter eumdem actum esse intensum, & remissum, vt si quis intensissime vellet sanitatem, remisse B sime medicamentum; eumdem actum esse vsum & fruitionem, quia esse est mediorum, hic finis; Ex quo fieret, vt cum quis amat creaturas propter Deum, frueretur creaturis, & vteretur Deo, quod summa peruersitas est, inquit August.

Vltimo, quia id colligitur ex Augustino, qui lib. 11. de Trinitate, cap. 6. docet, diuersas esse volūtates, quotiescumque sunt diuersi fines, etiam si ij sint subordinati. D. Aug.

Alij vero volunt, eodem actu appeti C media, & finem, ita S. Tho. 1. 2. quæst. 8. ar. 3. & quæst. 12. ar. 4. quęst. 22. de Verit. ar. 14. Richardus in 2. d. 38. ar. 3. quæst. 4. Durandus ibidem, quæst. 3. Okan in 1. dist. 1. quæstio. 1. Gabr. ibidem, quæst. 1. dub. 2. Maior. quæst. 2. Capreolus, quæst. 1. ar. 3. ad argumenta contra 4. conclusionem, & alij. S. Thom.

Notandum est primo hic posse esse multas difficultates; prima est, An finis, vt est quoddam bonum, possit appeti sine medijs, quod fieri posse, D conceditur ab omnibus; secunda, An finis, vt finis est, id est, vt est id, cuius gratia, possit appeti sine medijs; & de hac disputat D. Thom. loco citato, quæst. 12. tertia, An media, vt in se habent aliquam bonitatem delectabilem, vel honestam appeti possint sine fine, sed neque hoc controuersum est, quia si sunt bona propter se, poterunt etiam appeti propter se; quarta, An medium, vt medium eodem actu appetatur, quo finis; quod potest

Quod quæratur in hac quæstione.

Duplex sensus huius difficultatis. potest duobus modis intelligi; primo, An media cum appetuntur tantum propter illam bonitatem, quam in se habent ex eo, quod vtilia sunt ad consequendum finem, eodem actu appetantur cum fine; secundo, An media, vt appetuntur propter solam bonitatem finis, eodem actu appetantur, quo finis; nam hæc duo multum abinuicem differunt, quia si postremo modo appetantur media, nō appetuntur propter aliquam bonitatem, quam in se habent, sed solū propter bonitatem finis; ita vt ipsa media sint obiectum materiale, finis formale; consequenter non proprie habent rationem mediorum, cū obiectum materiale non dicatur proprie medium respectu obiecti formalis; si vero appetantur primo modo, appetuntur propter illam bonitatem vtilem, quam habent, & finis non est ratio formalis appetendi; sed id, quod terminet rationem formalem, quæ est bonitas illa, quam habent, vt conducunt ad finem consequendum, quæ quoniam intrinsece est ordinata ad finem, appeti non potest, nisi appetatur, & finis, saltem in obliquo, tamquam terminus illius bonitatis. Iam certum est, si appetuntur media secundo modo, quod eodem actu appetūtur, quo finis, quia obiectum materiale, & formale eodem actu appetuntur, cum obiectū materiale appeti non possit sine formali, vt patet cum appetuntur bona, quæ habent bonitatem intrinsecam cum amatur proximus ex caritate, cuius ratio formalis est Deus; cum adoratur imago eadem adoratione, qua prototypum, quod est ratio formalis adorandi; cum credimus aliquid auctoritate diuina; & id confirmat, quod afferri solet de principijs; nam vt hæc se habent in speculatiuis ad conclusiones, ita finis se habet ad media in practicis; necesse autem est, vt in assensu conclusionis includantur principia, cū hic est propter præmissas, quare etiam in appetitu me- A diorum includi etiam debet finis, cū hic est ratio formalis appetendi; quare solum restat difficultas, An eodē actu appetantur media, & finis; cū appetūtur media, vt media propter illam bonitatem vtilem, quam habent, quod est proprie appetere media propter finem.

Media appeti propter finē dupliciter Notādum secundo, media vt media posse appeti propter finem dupliciter; primo actu, cum quis actu cogitat de fine, & in eum refert media; secundo virtute, cum quis statuit operari propter finem, & B in istius voluntatis, postea operatur absque eo, quod actu tunc cogitet de fine, vel in eum suam referat actionē, vt si quis ex intentione placēdi Deo studeat, vel aliam exerceat actionem.

Prima conclusio. Quando volumus media propter finem solum virtute, non esse dubitationem, quin eodem actu velimus media, & finem virtute, quia tunc non est, nisi vnus actus, qui versatur circa media, qua- C re cum idem saltem virtute, versetur etiam circa finem, quatenus in eum refert media, nam alioquin nō appeterentur media propter finem, idem debet esse actus mediorum, & finis; Deinde iste actus, qui versatur circa medium, fit virtute alterius, quo intendebatur finis, ergo vi illius debet saltem virtute versari circa finem.

Dices cum finis sit ratio formalis appetendi media, qui fieri potest, vt quis velit media propter finem, & D non actu cogitet de fine?

Respondeo, nonnullos, inter quos videtur Gregorius in 1. dist. 1. quęst. 2. succumbere argumēto, aiunt enim voluntatem illam, quam habemus circa media, non cogitando de fine, non esse mediorum, & media sunt, sed vt sunt quædam bona.

Falluntur tamen, quoniam constat ægrotum velle medicinam, nihil cogitando de fine, & tamen certissimū est, quod non velit propter eius bonita-

nitatem, sed propter bonitatem finis. Deinde constat, talem bonitatem mediorum recipere bonitatem, & malitiam a fine, quod non esset, nisi ad eum ordinaretur.

Satis est, vt quis dicatur agere propter finē, &c. vt vel actu, vel virtute operetur propter ipsū. Quare dicendum est, vt aliquis agat propter finem, satis esse, vt vel actu suam actionem referat in finē, vel operetur vi prioris voluntatis, qua voluit finem, aut actio, quam exercet sua natura referatur in finē, vt accidit brutis; quamuis igitur cū quis priori modo operatur, necesse sit cogitare de fine; id tamen necessarium non est, quando operatur duobus postremis modis.

Secunda conclusio. Media, vt media, id est, vt habent bonitatem vtilem, eodem actu appeti cum fine, ita vt actus directe versetur circa media, in obliquo, & indirecte circa finem.

Probatur, quia non potest voluntas aliquid appetere, nisi vt repræsentatum ab intellectu; media autem non repræsentantur, vt bona vtilia, nisi propter finem; quare neque etiā poterunt appeti, nisi propter finem, quod est voluntatem directe versari circa media, in obliquo circa finem.

Deinde vsus non distinguitur a fruitione, nisi quia est amor rei propter aliud; quod si auferatur ab vsu, non distinguitur a fruitione, quæ est amor rei propter se; constat autem circa media esse vsum, quare debet esse actus propter alterum, quod est esse propter finem.

Ad primum respondeo, cum appetitus finis est distinctus ab appetitu mediorum, quia hic ab illo imperatur, posse illum esse huius causam; cum vero eodem actu appetuntur media, & finis; huius appetitus non est causa appetitus mediorum; sicut neque amor sui in Deo, est causa actus, quo amat creaturas, quia sunt vnus, & idem actus, vt ostenditur p.p.quæst.19. sed finis est causa finalis mediorum, ad quod satis est media appetere propter finem, & non est opus, vt appetitus finis sit causa appetitus mediorum, & ob id debeant esse actus distincti.

Sed dices, media sunt ordinata ad finem, ergo & actus circa media debent esse ordinati ad actum circa finem, quod necessario requirit distinctionem.

Respondeo id non sequi, quia media distincta sunt a fine, ideo ad eum ordinari possunt; Actus autem circa media distinctus non est, ab actu circa finem, Ideo non est necesse, vt ad eum ordinetur, sed satis est, si media per eum ordinentur ad finem.

Ad secundum patet ex dictis.

Ad tertium respondeo, proprie volitionem, & nolitionem denominari ab obiecto, circa quod directe versatur voluntas, quomodo non potest idem actus esse volitio, & nolitio, quia versantur circa idem obiectum opposito modo: At vero quod volitio sit vnius rei directe, nolitio alterius oblique, tantum abest, vt sit absurdum, vt sit maxime necessariū, cum in quolibet actu nolendi, virtute includatur actus volendi, propter quod actus fugæ voluntatis dicūtur includere actus prosequutionis, non eiusdem rei, sed alterius; vt actus odij proximi includit actum amoris sui; nec tamen propterea idem actus erit intensus, & remissus in se; sed cū eadem intensione magis pendebit a fine, qui est per se bonus, quam a medijs, quæ sunt bona propter finem; vt eadem visio, quæ distincte percipitur viride, confuse rubrum, intensa dicitur respectu viridis, remissa respectu rubri; licet absolute respectu vtriusque eamdem habeat intensionem; Vel dicendum est, desiderium finis per se consideratum, esse magis intensum, quam desiderium finis desiderati in medijs, quia in se finis nullam habet rationem mali, habet autem in medijs; sed tunc non est idem actus, quo finis desideratur in se, & desi-

In quocūque actu nolēdi virtute includitur actus volēdi.

desideratur in medijs; similiter non idem actus erit vsus, & fruitio, quia fruitio cum sit amor rei propter se, debet directe versari circa finem, quod non habet appetitus mediorum.

Explicatur auctoritas S. Augustini. Ad vltimum respondent aliqui D. Augustinum loqui de voluntate finis, & mediorum, quando finis volitus est per se, & media per se.

Verum id non congruit S. Augustino qui, inquit, voluntatem finis, & mediorum esse colligatas, ita vt volũtas finis causa sit voluntatis mediorum, & hæc inferat voluntatem finis, quod non habent prædictæ voluntates.

Quare existimo, Augustinum loqui de intentione finis, qua hic appetitur, vt acquirendus, & voluntate mediorum propter finem, quæ voluntates sunt sine dubio distinctæ, cum intẽtio finis causa sit electionis mediorum, vt suo loco dicemus, & electio mediorum causa sit, vt acquiratur finis.

DVBITATIO III.

An possit dari operatio vlla voluntatis, quæ nec sit circa finem, nec circa media.

Respondeo quamuis Scotus in 1. dist. 1. quæst. 3. Okan apud Ariminensem in 1. dist. 1. quæst. 1. artic. 1. & alij dicant posse dari actum voluntatis, qui nec sit circa finem, nec circa media, sed per illum absolute appetatur bonum; multo tamen probabilius esse, quod ait Ariminensis loco citato, Caietanus p. 2. quæst. 8. ar. 1. & alij omnem actum voluntatis esse circa finem, vel circa media loquendo de quocumque fine, ita vt non sit necessarium omnem actũ esse circa verum finem, vel circa vera media, neque circa finem, vel media formaliter, & in actu signato, omnis tamen sit in actu exercito.

Quod omnis non sit circa verum

A finem, vel vera media patet, quia actus mali, & peccati, neque est de Deo, qui est verus noster finis, neque de medio ad Deum, quia peccatum facit, vt recedamus a Deo, non autem est medium ad illum.

Secundo, quod neque sit circa media, vel finem in actu signato patet, quia potest repræsentari voluntati aliquod bonum absolute, abstrahendo ab hoc, quod sit propter se, vel propter aliud in actu signato, absque eo, scilicet, quod concipiatur hoc esse

B propter se bonum expetendum, & alia propter ipsum, ergo & voluntas potest illud acceptare, vnde contingit interdum hominem diligere aliquod bonum creatum, & scientiam, & virtutes non referendo illum actũ ad Deum, neque existimando esse in aliud referibile, vel non referibile, & hic actus non est formaliter, & in actu signato circa media, quia actu signato non refertur in finem. Neque est formaliter in actu signato finis, quia homo, neque amplecti

C tur illud bonum formaliter in actu signato propter se, ergo. & Hoc forte voluerunt Scotus, & alij vbi supra.

Tertio, quod omnis actus sit vel finis, vel mediorum materialiter, & in actu exercito patet, quia omnis actus est circa bonum, & omne bonum, vel est finis, vel est medium. Neque potest repræsentare intellectus voluntati aliquod bonũ, quod in actu exercito abstrahat ab esse finis, vel medij, quia omne bonum ab

D intellectu repræsentatum voluntati, vel repræsentatur secundum propriam bonitatem, vel secundum alienam, si primum, ergo est finis, si secundum, ergo est medium; Non enim est necessarium ad hoc, vt dicatur repræsentare, vt finis in actu exercito, vt repræsentetur cum hac conditione, quæ est esse propter se bonũ, tunc enim repræsentaretur in actu signato, sed tantum est necessarium, vt repræsentetur illud, quod est pro-

pter se bonum secundum suam speciem,& rationē boni,& nihil aliud. Confirmatur omne volitum, aut est volitum propter se, aut non propter se, si propter se, est finis in actu exercito, si non propter se, est medium eodem modo; neque potest hic dari medium, quia hæc sunt contradictoria, inter quæ non datur medium. Ex dictis intelligitur distinctio illa communis actuum voluntatis in elicitos,& imperatos; Ille enim dicitur actus elicitus a voluntate, qui ab ipsa voluntate immediate fit, qualis est ipsa volitio; Imperatus vero est actus alterius potentiæ humanæ, quæ subditur vsui,& motioni voluntatis, actio enim partis vegetatiuæ,& motio cordis continua, non sunt actus imperati, quia non sunt in nostra potestate. Eidem est de quibusdam naturalibus motibus membrorum generationi deseruientium, qui sæpe proueniunt ex alteratione aliqua naturali, nec sunt in hominis potestate, vt patet experientia,& asserit Aristotel. lib. de motibus animalium circa finem, vbi etiam idem asserit S. Thom. lect. 10. in principio; actus vero sensuum exteriorum quodammodo sunt a voluntate imperati, quantum scilicet ad applicationem potentiæ ad obiectum; facta tamen applicatione sensus necessario exit in actum, & in ea re non obedit voluntati; sensus etiam interiores pendent in sua operatione a voluntate, quæ potest illos mouere ad operandum; interdum tamen imaginatio præuenit voluntatem,& repræsentat obiecta renuente voluntate. & inde proueniunt importunæ quædam imaginationes; communiter tamen si intellectus, & voluntas aduertant possunt illas reprimere, quamuis cum difficultate; interdum vero, nec possunt propter corporis indispositionem, vel quia est impossibile intellectum nunquam distrahi; denique operationes etiam intellectus sunt imperatæ, quia sunt voluntariæ quo

Qui sit actus elicitus.

Quis imperatus.

S. Thom.

A ad exercitium, vt patet experientia; & dicit S. Thom. p. p. quæst. 82. ar. 4. ratio autem cur voluntas possit imperare omnes actus assignatos est, quia voluntas est, quæ finem intendit, & ideo ad illam pertinet mouere omnes potentias, quæ conducunt ad illum finem, hinc autem sunt omnes illæ, quas enumerauimus; atque ita fit reductio omnium potētiarum humanarum ad vnam primam mouentem omnes alias, vt recte sit ordinata naturæ institutio.

B Dices ex dictis sequi intellectum moueri a voluntate, supra autem dictum est, potentias appetitiuas moueri a cognoscitiuis, ergo.

Respondeo cum Sancto Tho. loco citato,& opusc. 43. voluntatē moueri ab intellectu, per modum causæ finalis, applicando obiectum, quod est finis actus voluntatis, intellectus vero mouetur a voluntate effectiue, quia voluntas applicat intellectum ad operandum; Vnde intellectus, quantumuis applicet obiecta se solo, C nunquam potest efficaciter mouere voluntatem; si tamen aliquando id facit, hoc contingit ex præsuppositione alicuius actus voluntatis, præcedentis; vt quia voluntas eligit aliquid, & media potentia intellectus virtute huius electionis, imperare efficaciter, est voluntatis,& quia est ordo assignatus in actibus intellectus, & voluntatis, & voluntas cæca est, nec potest ferri in incognitum, ideo semper actum voluntatis debet præcedere actus intellectus, & primus D actus intellectus non imperatur a voluntate, sed tunc mouetur intellectus, vel ab inclinatione naturali, vel ab extrinseca aliqua propositione obiecti, & in intellectu specialiter iste primus actus tribuitur Deo a S. Thoma p. p. quæst. 63. ar. 5. & ab Aristotele 7. Ethic. ad eund. ca. penultimo, vbi ait, dari consilium quoddam naturale, ab interiore quodam momentum procedens; quod forte factū est, quia Deus speciali prouidentia

S. Thom.

A quo primo moueatur intellectus.

Primus intellectus actus datur Deo ex S. Thoma.

guber-

gubernat creaturam rationalem, & ad illum pertinet inclinare illam ad hoc, vel illud obiectum, maxime in principio sui esse, propter quam causam dicunt communiter Theologi, Angelos in primo instanti suæ creationis non potuisse peccare, quia ille primus actus fuisset tributus Deo; & adeo experimur interdum in nostro intellectu actus quosdam, qui non procedunt a voluntate nostra; sed vel ex peculiari instinctu Spiritus sancti, vel bonorum Angelorum, vel certe malorum Angelorum suggestione; Vnde patet hoc imperium, & hanc motionem voluntatis non esse adeo necessariam in his potentijs, vt sine illa motione potentiæ non possint exire in actum.

Dices quomodo fit hæc motio voluntatis, qua mouet, & applicat alias potentias ad agendum.

Respondeo hanc motionem non ita esse intelligendam, vt per illam voluntas aliquid ponat in alijs potētijs; vel voluntas aliquo modo immediate concurrat ad eliciendos actus aliarum potentiarum; sed tantum est moralis quædam efficientia ex conuenientia, & connexione istarum potentiarum, quatenus sunt in eadem anima, & habent inter se dictam subordinationem.

QVÆSTIO III.

De motiuo voluntatis.

Actum est de obiecto voluntatis, De actibus eiusdem, nunc consequenter videtur recta ratio doctrinæ postulare, vt de illius eiusdem motiuo agamus; Quæ autem occurrunt disputanda circa præsentem quæstionem omnia de more ad faciliorem doctrinam ad quasdam dubitationes reducemus.

A

DVBITATIO PRIMA.

An voluntas, vt operetur, necessario requirat cognitionem.

Inde oritur hæc difficultas, quia potest voluntas præcipere intellectui, vt nihil cogitet, quare si intellectus obtemperabit, erit actio voluntatis sine cognitione; Præterea velle scire incognita, quare etiam voluntas poterit velle incognitum. Accedit, quod potest voluntas imperare intellectui, vt incipiat cogitare, ergo operabitur ante omnem actum intellectus. Alia huiusmodi videri possunt apud Gregorium, & Capreolū in 2.d.25.q.1. B

Ob hoc nonnulli fatentur, voluntatem posse interdum operari sine cognitione.

Alij vero sunt, qui etiamsi fateantur, in initio amoris esse necessariam cognitionem, vt voluntas excitetur ad amandum; volunt tamen postquam voluntas cœpit amare, ita interdum exardescere in amore, vt in eo possit permanere, nulla existente cognitione, in intellectu; quoniam id, inquiunt, videtur ostendere experiētia in ijs, qui diuinas perfectiones contemplantur; & ratio esse potest, quia cognitio non videtur necessaria, nisi vt determinet, & excitet voluntatem, postquam autem determinata est, & excitata, poterit ipsa per se operari sine cognitione intellectus, ita videtur docere S. Bonauent. tomo 2. opuscul. opuscul. de mystica Theologia, quæst. vnica in fine, & in Itinerario animæ, c.7. Carthus. in ca. 7. Dionys. de diuin. nomin. & in c.1. de mystica Theologia, lib. de Laudibus vitæ solitariæ, art.36. & lib.2. de vita solitarij, ar.8. *Vbi suspensa*, inqt, *anima ab intellectu in amore elanguescit*. hoc idem habet Gerson. Alphabeto 69. lit. O. vbi dicit etiam actum istum amoris, qui est sine cognitione, non posse fieri naturaliter, neque C S. Bonau. D S. Dionys. Gerson.

esse meritorium; id quod alij citati non docent,& ob id forte Alphabeto 84.litt. V.docet,non posse esse amorē sine cognitione, qui scilicet sit naturalis,& meritorius; id quod videtur colligi ex Dionysio,c.7.de diuin.nomin.& c.1.de myst.Theolog. vbi id videtur affirmare Dionysius.

S. Thom. Nō potest voluntas velle incognitum.

Respondeo tamen cum communi sententia Theologorum, non posse voluntatem quidquam velle, nisi præcedat cognitio illius,vt recte docet Arist.3.de anima, text.56.ibique omnes S.Thom.1.2.quæst.9.ar.1.& p.p.quæst.82.ar.1. Henricus quodlibeto 1.quæst.15.cum omnibus Scholast.in 2.dist.25. Accedit S.August. qui hoc ipsum sæpe docet;præsertim vero lib.3.de libero arbitrio, cap.25. lib.8.de Trin.c.4.& 6.lib. 10.c.1.3.& 4.lib.13.ca.4.& 5.Bernard.lib.de lib. arb.& gratia.

S.Thom. S.Aug. S.Bernar.

Præterea probatur etiam ratione, quia potentia indeterminata operari non potest,nisi determinetur, voluntas autem est potentia indeterminata,nec determinari potest,nisi cognitione,ergo.

Secundo probatur, quia cum voluntas non sit cognoscitiua, nisi intellectus ei repræsentet obiectum, illud velle non potest,ergo.

Tertio probatur etiam, quia si nō esset necessaria cognitio,non esset ratio,cur potius vnum vellet, quam aliud,ergo.

Sed dices rationem esse, eiusdem libertatem.

Contra,quia libertas oritur ex indifferentia rationis, quæ potest multa proponere voluntati; quare si hæc non est, nec erit libertas voluntatis. deinde, quia si hoc posset voluntas propter suam libertatem, etiam in motibus primo primis; In amentibus,dormientibus, & similibus esset libertas, quia in ijs maneret voluntas, cum tota sua perfectione, & solum impeditur cognitio, a qua voluntas in operando dicitur non dependere.

Requiritur actus cognitionis ad continuandū actum voluntatis.

Respondeo secundo, non solum esse necessariam cognitionem, vt eliciatur actus voluntatis, sed etiam vt contineretur.

Probatur,quia cognitio est necessaria voluntati, vt obiectum fiat præsens,& ipsa determinetur, quare recedente cognitione, nec obiectum erit præsens,nec voluntas determinata; potentia autem operari non potest, nisi habeat obiectum præsens, & ipsa sit determinata,ergo.

Secundo probatur experientia, quia hæc docet, quando aliquod bonum attentius cogitatur,magis amari;& cum intellectus vagatur,minui amorem, quare si omnino tollatur cognitio, tolletur etiam amor, ergo.

Ne de potētia Dei absoluta potest fieri volūtas in incognitum.

Respondeo tertio,ex dictis colligi posse, neque etiam de potentia Dei absoluta fieri posse, vt voluntas aliquid amet, quod intellectus nullo modo cognoscat,vt docet Palud. in 3.dist.18.quæst.1.art.2. Henricus vbi sup.& alij.

Probatur nostra conclusio, quia non minor debet esse connexio inter operationes voluntatis, & intellectus, quam inter ipsas potentias; at si non esset aliqua natura, quæ non esset intelligens,non posset esse volens, ergo si non est actu intelligens, nec poterit esse actu volens;& ratio est,quia voluntas operari nō potest, nisi ei fiat obiectum præsens,& non quomodocunque,sed vitaliter,quia cum voluntas non sit potentia cognoscitiua, non potest ei fieri obiectum præsens, nisi repræsentetur per aliquam cognitionem,quod est fieri p̄sens vitaliter. Cōfirmatur,quia cum voluntas sit potentia libera, debet obiectum fieri præsens sub ratione boni,& mali,vt libere possit illud appetere,& respuere; id autem non fit sine cognitione, qua cognoscatur ratio boni,& mali.

Ad primum laborat Scotus in 2. dist.42.quæst.1.vt respondeat, mihi tamen non videtur difficile; quoniam, quando voluntas præcipit intelle-

tellectui, vt nihil cogitet, de hoc ipso cogitat, quod est nihil cogitare, & quamdiu manet voluntas non cogitandi, intellectus intelligit non cogitare, quod si deinde omnis cesset cognitio, cessat etiam actus voluntatis.

Explicatur S. August. Ad secundum respondet August. 10. de Trinit. c. 1. qui amat, scire, quæ nescit, non amat incognita, sed rei incognitæ scientiam, quæ illi cognita est, saltem in confuso, quo etiam modo dici potest, cognoscere etiã, quod cupit scire.

Ad tertium respondeo, non posse voluntatem imperare intellectui primam cognitionem, sed hanc, vel esse ab auctore naturæ, vt placet S. Thomæ p. p. quæst. 82. ar. 4. vel a casu, vel ab aliqua causa extrinseca qua fit, vt aliquid occurrat intellectui; cum vero id applicatur ad operandum a voluntate, semper præcedit aliqua cognitio rei, vel alicuius pertinentis ad rem saltem confuse. *S. Thom.*

Ad rationem secundæ sententiæ respondeo, experientiam docere oppositum; quamquam illud verum est, quod in principio; vt excitetur amor, oportet intellectum considerare attentius peculiares rationes obiecti; quæ excitare possunt ad amorem, quam in ipsa continuatione amoris, in qua sæpe satis est cogitare de obiecto, omissis rationibus, quibus ad amandum excitetur, fateor interdum etiam esse adeo vehementem, & cognitionem facilem, vel quia sit simplex apprehensio, vel quia ad eam peculiari gratia Deus concurrat, vt non animaduertatur, vt etiam accidit cithęredo, qui etiamsi pulsare non posset citharam sine cognitione, hanc tamen ipse sæpe non animaduertit, quod videtur voluisse Carthusianus, & fortasse alij Auctores.

Explicantur Carthus.

Neque hoc aduersatur D. Dionysio, qui ca. 7. de diuin. nom. non aliud docet, quam pios Theologos per Theologiam priuatiuam, vt aliquã de Deo habeant cognitionem, solere A pio quodam affectu a Deo remoueri res omnes, quam mente concipiunt, non solum sensibiles, sed etiã intelligibiles, & ita tamquam in quadam caligine eum venerari, ob quã causam huiusmodi scientia ab ipso dicitur ignorantia, stultitia, &c. At vero c. 1. de mystica Theologia cohortatur Timotheum, vt relicta omniũ rerum cognitionem se ad Deum obscure cognitum, per negationem omnium rerum, conuertat, & mentis quodam excessu, cum eo coniungatur, & hæc de prima dubitatione. B

Quare cognitio de Deo in hac vita aliquando dicatur ignorantia.

DVBITATIO II.

Qualis debeat esse hæc cognitio, vt voluntas possit operari.

SEnsus quæstionis propositæ est, An necessaria sit cognitio intellectiua, & voluntas operetur, An satis sit simplex apprehensio, An necessaria sit cognitio aliqua complexa. An aliqua alia. & quidem *Sensus quæstionis.*

C Aliqui Thomistæ putant ad hoc, vt voluntas operetur, satis esse cognitionem aliquam sensitiuam, quoniã S. Thom 1 2 quæst. 10. ar. 3. ad 3. docet, voluntatem non solum moueri a bono apprehenso per rationem, sed etiam per sensum.

Videtur autem posse probari hæc sententia, quia voluntas non eget cognitione, nisi vt determinetur ad operandum; cum igitur in eadem anima sint potentiæ sensitiuæ, volũtas, vt determinatur ab intellectu, determinari etiam poterit a cognitione sensitiua. D

Secundo potest etiam probari, qa intellectus saltem agens moueri potest a cognitione sensitiua, vt efficiat species intelligibiles, cur ab eadem etiam moueri non poterit voluntas?

Tertio probatur adhuc, quia volũtatis obiectum non solum continet bonum honestum, & vtile, sed etiam delectabile; At hoc apprehendi potest

test a potentia sensitiua, quare poterit etiam repræsentari voluntati, vt hac ab eo moueatur.

Alij volunt hanc cognitionē, quæ necessaria est voluntate, vt operetur, debere esse intellectiuam, sed differunt, qualis esse oporteat.

Scotus enim in 2. dist. 6. q. 1. ad 3. Marsil. qō. 16. ar. 1. Maior, qō. vnica. Gabr. quæst. 1. ar. 3. dicunt sufficere quamcumque simplicem apprehensionem obiecti sine vlla cognitione complexa intellectus. Fundamētum est, quia potest appetitus sensitiuus; nulla præcedente cognitione complexa, appetere suum obiectū, quod patet in brutis; quare etiam poterit voluntas suum obiectum velle, nulla præcedente cognitione complexa in intellectu.

Deinde per cognitionem incomplexam potest repræsentari voluntati obiectum, vt delectabile, vel noxium; at id satis est, vt voluntas operetur; Præterea voluntas Angelorū, quibus sine vlla complexione repræsentatur obiectum, illud appetit, vel respuit, ergo. Idem præstare etiam poterit voluntas humana.

Alij vero volunt, esse necessariam cognitionem complexam intellectus, vt S. Thom. p. p. quæst. 59. art. 3. Damascenus lib. 2. c. 22. & alij Scholastici in 2. dist. 24. & colligitur ex Aristot. 2. de anima, text. 154. & 3. de anima a text. 46. & lib. de motu animal. Inter hos tamen est differentia, quia alij putant satis esse quamlibet cognitionem complexam, etiam speculatiuam, quia vt moueatur voluntas, satis est, si illi proponatur obiectum, vt bonum, vel malum, quod etiam fieri potest a cognitione speculatiua.

S. Thom. *S. Damas.*

Alij vero volunt esse necessariam cognitionem practicam, vt Aristot. S. Tho. & alij, quamuis de hoc iudicio practico longas texēt disputationes, Thomistæ.

Respondeo primo ad dubitationem, vt voluntas operetur necesse

A est, vt præcedat cognitio intellectus.

Suppono hic, quod supra ostensum est, non posse sensus operari, quin etiam operetur intellectus, cuius etiam ibidem reddidimus rationem; cum igitur sensus aliquid effert voluntati, vt conueniens; aut intellectus etiam iudicat esse conueniens, aut non conueniens, si primum, non mouebitur voluntas a sensu, sed ab intellectu, nec iudicium illud sensus efficere poterit, vt voluntas magis

B moueatur, nisi per accidens, ratione appetitus, ad eum modum, quo dicitur concupiscentia mouere voluntatem; si secundum non poterit sensus contra iudicium intellectus mouere volūtatem; tum quia intellectus est propria regula voluntatis, quam ex sua natura sequi debet voluntas, quare illo renitente non poterit aliquid velle, tum quia non esset maior ratio, cur sequeretur iudicium sensus, quam intellectus.

At inquies propter suam libertatē

C posse voluntatem alterutrum iudicium sequi.

Contra, quia si voluntas haberet hanc potestatem in motibus primo primis esset libertas, quia posset obiectum proponi a sensu, vt delectabile, a ratione, vt inhonestum, & ipsa posset, vel appetere, vt delectabile, vel respuere, vt inhonestum, quod satis est ad libertatem; tum quia posset quis peccare sine vllo errore practico intellectus, quod tamen negatur, a Aristot. 3. Ethic. c. 1. & ab om-

D nibus Theologis, qui volunt, omnes, qui peccant, errare saltem errore cōtra prudentiam, vt dicitur 1. 2. quęst. 13. art. 6.

Secundo probatur idem, si voluntas posset sequi iudicium sensus, posset peccare sine vsu rationis, quia posset sequi iudicium sensus, & eum applicare ad diuersa bona particularia cognoscēda, vt ex illis eligeret quid vellet, quod satis esse videtur ad peccandum.

Tertio

Tertio potentia cognoscitiua mouens voluntatē debet posse illi ostendere omne bonum, eam dirigere, & illuminare, quod non potest conuenire potentiæ sensitiuæ, quæ non apprehendit bonum honestum, & vtile, & cum sit inferioris ordinis, nec illuminare, nec dirigere poterit potētiam superioris ordinis.

Quarto, quia intellectus non potest mouere appetitum sensitiuum, solum, quia eius cognitio non est illi proportionata, ergo nec poterit sensus mouere voluntatem, cum non sit cognitio illi proportionata; & hæc ratio censetur a priori, cur sensus non possit mouere voluntatem; nam cū inter mouens, & motum debeat esse proportio, & voluntas ex natura sua talis sit, vt sicut mouetur ab obiecto bono, ita etiam moueri debeat ab obiecto proposito ab intellectu, quia hoc est illi proportionatum, non poterit moueri a sensu, sicut diximus supra, quod intellectus moueri non possit a phantasmatibus, quia hæc illi non sunt proportionata.

Cur sēsus non possit mouere voluntatem.

S. Thom. explicatur.

Neque S. Tho. vbi supra contrarium voluit, quoniam per bona apprehensa per sensum intelligit bona materialia, & singularia, quæ secundum S. Thomam, vt vidimus, non possunt ab intellectu apprehendi, nisi indirecte: huiusmodi ergo bona, ait S. Thomas non mouere voluntatem, nisi apprehendantur a sensu, & deinde mediantibus sensibus indirecte apprehendantur ab intellectu, cuius est mouere voluntatem.

Explicatur Caiet.

Nec fortasse aliud voluit Caietanus ibidem, cum ait bonum particulare mouere voluntatem, vt stat sub vniuersali apprehenso a ratione; Quidquid voluerit Caietanus videtur certum, decipi Medinam ibidem 1.2. quæst. 10. ar. 3. vbi ait; appetitum, interdum mouere voluntatem, inuariato iudicio intellectus, nam id fieri non potest, nisi voluntas immediate moueatur a sensu, quod ostensum est, fieri non posse.

Reijcitur Medina.

Ad primam rationem respondeo, verum quidem assumere, sed nō posse determinari, nisi cognitione intellectiua, quæ est illi proportionata.

Ad secundum respondeo, esse disparem rationem, quia phantasmata mediante imaginationis actione ex natura sua apta sunt determinare intellectum agentem ad producendas species intelligibiles, vt supra ostendimus, quod non conuenit cognitioni sensitiuæ respectu voluntatis, sicut neque conuenit phantasmatibus respectu intellectus possibilis.

Ad tertium concedo maiorem, sed illud bonum dico debere proponi ab intellectu.

Respondeo secundo, ad hoc vt moueatur voluntas, non satis esse simplicem cognitionem intellectus, sed necessariam esse cognitionem, qua res iudicetur, vel apprehendatur bona, vel mala.

Quæ cognitio prærequiratur ad operationem voluntatis.

Est Aristotelis locis citatis, & confirmatur ratione, quia cum obiectū voluntatis sit bonum, non poterit quidquam velle, nisi sub ratione boni, & cum non possit ferri in incognitum, necesse est, vt cognoscatur esse bonum.

Respondeo tertio probabile esse, posse voluntatem mouere per simplicem apprehensionem boni, vel mali quo ad actus complacentiæ, & delectationis, probant argumenta primæ sententiæ, & probat experientia in ijs, qui de aliqua dignitate, quam non sperant, vel de re præterita, vel impossibili delectatur; & ratio est, quia per huiusmodi apprehensionem sufficienter obiectum repræsentatur voluntati, vt hæc moueri possit, & id videtur etiam posse colligi ex S. Thoma, vbi sup. art. 1. ad secundum, vbi ait, sicut imaginatio non mouet appetitum, nisi cum aliqua existimatione boni, vel mali, ita neque intellectus mouere potest voluntatem, nisi sit apprehensio boni, vel mali, quibus verbis aperte indicat S. Thomas solum apprehensionem

D. Thom.

nem

nem boni, vel mali posse mouere voluntatem.

Neque id videtur negasse Arist. & D. Thomas, & alij Auctores secundæ sententiæ, quoniam ipsi loquuntur de illa cognitione, qua mouetur voluntas ad electionem efficacem, & efficacem intentionem finis, vt dicemus.

Requiritur iudicium complexũ ad voluntatẽ efficacem.

Respondeo quarto, ad voluntatẽ efficacem; siue mediorum, quæ dicitur electio; siue finis, quæ dicitur intentio, non satis esse simplicem apprehensionem intellectus, sed opus B esse iudicium complexum, quo aliquid iudicatur esse bonum, conueniens, &c. & hoc puto voluisse Aristotelem locis citatis, nam ipse loquitur de ea voluntate, quæ est principium motiuum hominis; huiusmodi autem non est, ni voluntas efficax, idem etiam voluit S. Thomas, & Damascenus locis citatis.

Et quidem de electione dubitatio non est, quia hæc non est, nisi post consultationem, cuius conclusio est sententia, & iudicium de re faciẽ C da, vt notat Damascenus loco citato, S. Tho. 1. 2. quæst. 13. art. 3. & passim alibi.

Damasc. et D. Thom.

De efficaci voluntate finis idem etiam patet, quia apprehensio boni, vt est apprehensio boni, potest esse rei impossibilis, cuius non est voluntas efficax, ergo vt hæc possit esse, debet esse aliquid aliud, præter apprehensionem, quod non potest esse, nisi iudicium, quod sit bonum, & possibile.

Deinde si bonum, quod apprehen D ditur, est euidenter bonum, fieri non potest, quin id iudicet intellectus, & hoc iudicium sequitur voluntas; si vero est euidens, esse bonum, non potest efficaciter mouere voluntatem, quousque appareat euidenter esse bonum, quod non fit sine ratiocinatione ex iudicio. Præterea efficax voluntas finis est intentio, quæ includit voluntatem etiam mediorum; hæc autem non potest esse sine iudi- A cio, quo iudicetur finis acquiri posse per media.

Ad fundamentum contrarium respondeo, esse disparem rationem, primo, quia appetitus sensitiuus est determinatus naturaliter, vt feratur in id, quod repræsentetur, vt bonũ, & aspernetur id, quod repræsentatur, vt malum, & quia sensus non potest simul apprehendere aliquid, vt bonum vna ratione, vt malum alia ratione; sed aut rem apprehendit, vt bonam, in quam necessario fertur appetitus, aut malam, quam necessario aspernatur; satis est apprehensio boni, vel mali facta per sensum, ad hoc vt operetur; At vero voluntas indeterminata est, & intellectus potest simul eamdem rem apprehendere bonam vna ratione, malam alia ratione, non debuit efficaciter moueri, quousque accedat iudicium, quo sæpe apprehendimus rem sub ratione boni, vel mali, & tamen nec appetimus, nec respuimus, vt notat Arist. & docet experientia; Deinde id, qd est conueniens appetitui sensitiuo, est conueniens naturaliter, ideo satis fuit, appetitum esse potentiam, quæ ferretur in bonum quomodocumque apprehensum sub ratione boni; At id, quod est bonum voluntati, est bonum rationis; ideo nõ debuit hæc moueri quacumque apprehensione boni, sed solum ea, qua ab intellectu iudicatur esse bonum.

Differẽtia inter sensum, & voluntatem in ordine ad volendum obiectum.

Ad secundum respondeo, esse disparem rationem, quia Angeli per simplicem apprehensionem habent cognitionem, quæ æquiualet nostræ cognitioni complexæ, ac ratiocinationi, atque ideo poterit per illam voluntas Angelorum efficaciter moueri ad operandum.

Respondeo vltimo ad dubitationem, non satis esse quamlibet cognitionem, neque etiam complexam, vt efficaciter moueatur voluntas; sed hanc debere esse practicam, vt aperte docet Arist. 6. Ethic. c. 2. & 5. de motu animal. c. 4. lib. 3. de anima, tex. 46. 49.

S. Thom. 49. S. Thom. in 2. dist. 24. quæst. 2. art. 1. & alijs locis citatis, & probatur, qa potest aliquis multa contemplari, & iudicare esse bona, vel mala; & tamen non moueri efficaciter, non igitur quælibet cognitio efficaciter mouet voluntatem.

Secundo probatur, quia voluntas mouetur efficaciter a cognitione particulari, qua iudicat hic, & nunc, aliquid esse bonum; huiusmodi autem cognitio non potest esse, nisi practica, ergo.

Vltimo, quia voluntas non potest velle bonum, nisi alicui illud velit, cui possit conuenire, aut apprehendatur, posse conuenire; hoc autē non potest esse, nisi bonum aliquod particulare, quod rei conuenire potest, at circa huiusmodi bona iudiciū practicum est, ergo. & hæc de secunda difficultate.

DVBITATIO IIII.

In quo genere causæ concurrat cognitio ad actus voluntatis.

QVærimus hoc loco, An cognitio moueat voluntatem, quo ad exercitium, An etiam quo ad specificationem, & hoc illud est, ad quod explicandum, & intelligendum præmisimus priores duas iam explicatas dubitationes.

Explicatur titulus dubitationis. Et pro maiori explicatione tituli dubitationis sciendum est, hoc loco illud tantum quærit; An voluntas moueatur ab intellectu ad volēdum obiectum, quod illi ab intellectu repræsentatur, & quod iudicatur esse bonum, vel melius alio, an vero ipsa moueat seipsam; est autem difficultas de intellectu, quatenus repræsentat obiectum, aut de obiecto, quatenus repræsentatur ab intellectu ipsi volūtati, non autem de intellectu præcise, vel de obiecto secundum se.

Certum enim est, vt dicemus infra, intellectum non esse formaliter liberum, nec posse vllo alio modo

A mouere voluntatem, quam offerendo illi obiectum amandum, tamquā bonum; sicut etiam certum est obiectum ipsum secundum se nihil posse facere in voluntatem, sed solum id præstare medio intellectu, si tamen aliquid facit.

Alij ergo apud Scot. vbi supra putant, voluntatem esse potentiam puræ passiuam, & volitionem fieri a phantasmate, illustrato ab intellectu agente.

Alij apud Durand. in 2. dist. 24. q. 2. volunt, volitionem fieri ab obie-B cto iuxta illud Auerrois 12. Metap. commen. 36. *Balneus in anima mouet desiderium.*

Sed hæc omnia facile refelluntur ex eo, quod actiones vitales fieri nō possunt a re aliqua extrinseca, vt infra etiam dicemus contra hunc modum dicendi.

Marsil. in 2. quæst. 16. concl. 2. ait actus liberos esse quidem a voluntate, vt a principali agente; ab intellectu vero, vt ab instrumento; Actus C vero indeliberatos vult esse effectiue ab ipsa intellectione, tamquam a causa totali, ita vt principium proximum totale sit intellectio; remotum, intellectus, & voluntas solum se habeat passiue, quoniam alioquin inquit essent ij actus voluntatis liberi.

Verum cum sit eadem ratio omnium actuum voluntatis, & aliqui fiant a voluntate effectiue; non est, cur ab eadem etiam effectiue non fiant indeliberati. Deinde idem actus, qui ante animaduertentiam ra-D tionis erat necessarius posita animaduertentia rationis, fit liber, quare si postquam factus est liber effectiue est a voluntate, ab eadem etiam debuit esse effectiue antequam esset liber.

Neque nos mouere debet fundamentum Marsilij; quia ad hoc, vt actus voluntatis sit liber, non satis est, vt ab ea effectiue producatur, sed debet produci cum plena aduertentia rationis, quod nō habēt actus inde-

indeliberati; Quare his omissis sententijs

Omnes alij fatentur, voluntatem elicere suos actus, & solum differūt, An aliquid aliud effectiue cōcurrat, præter primam causam.

Gregorius in 2.distin.25.quæst.1. art.2.Gabr.ibidem, quæst 1.dubio 3. Okan quodlib.1.quæst.16. Maior in 2.dist.25.quæst.4. Paludanus in 4.d. 49.quæst.3.artic.1.volunt obiectum, seu cognitionem obiecti cum voluntate concurrere effectiue ad eliciendos illius actus.

Differunt solum, quia aliqui vniuersaliter loquuntur de quolibet actu voluntatis; Alij vero solum loquuntur de primis actibus voluntatis; Idem fere docet Aegid.in quodlib.3. quæst.16. vbi ait circa omnes actus, voluntatem moueri ab obiecto, sed non eodem modo, quoniam quo ad volitionem finis necessitatur, quo ad media vero moueri non potest, nisi prius ipsa se determinet. Conantur idem colligere ex S. Thoma, qui p.p.quæst.80 ar.2.& ca. 2.quæst.22.ar.3. docet, Voluntatem esse potentiam passiuam, quia mouetur ab appetibili, quod videtur accepisse ab Aristotele 3.de anima, text. 54.& quæst.9.ar.1 quæst.30. artic.2. ad 1. ait appetitum elicitum oriri ex cognitione, & bonum esse, quod mouet appetitum.

D Thom.

Idem videtur colligi posse ex Augustino 15.de Trinit.cap.23. vbi ait, *Amorem procedere ex scientia*, & capit.26. *Amorem ait esse generantem notitiam, & de notitia genitum.*

D.August.

Et videtur etiam posse probari ratione primo, quia nihil potest seipsum mouere, nam alioquin deberet simul esse actu, & potentia, quod est absurdum.

Secundo, quia intellectus practicus mouet voluntatem, cum in eo sit prudentia, quæ suo imperio mouet omnes potentias.

Tertio, quia experientia constat, obiecta apprehensa nobis incutere

A timorem, etiam nolentibus, & magis mouere obiecta præsentia, quam absentia, quod non esset, si mouerēt effectiue.

Vltimo, quia actus voluntatis circa finem, vt omnes concedunt, mouet voluntatem ad electionem circa media, eadem autem est ratio de cognitione cuiuslibet obiecti, ergo.

Medina p.2.quæst.9.artic.1. putat probabile, intellectū concurrere ad actum voluntatis, sed per modum causæ finalis; quamquam vt probabilius existimet, intellectum mouere

B voluntatem in genere causæ efficientis.

S.Thomas varie in hoc loquitur, nam primo ait voluntatem quo ad specificationem actus, moueri a cognitione, seu ab obiecto cognito, vt locis citatis.

Secūdo voluntatem reliquas omnes potentias applicare ad operandum, vt 1.2.quæst.10.

Tertio voluntatem seipsam moueere, vt ibidem, ar.3.

C Quarto ab extrinseco moueri a Deo, vt ibidem, art.4.& 6. At in p. p. quæst.80.ar.2.& alijs locis citatis, cū docet voluntatem esse potentiā passiuam, & moueri ab appetibili, videtur velle moueri effectiue ab obiecto.& quæst.82.art.4. ibidem, & de Verit.quæst.22.ar.12.docet voluntatem moueri ab intellectu per modū finis, quia ei repræsentat obiectum; voluntatem vero mouere intellectum, & alias potentias effectiue. & propter hunc varium modū loquen

D di Sancti Thomæ, Thomistæ in hac re varij sunt.

Nam Capreolus in 2. distinct.25. quæst.vnica, art.3.ad primum Scoti contra primam conclusionem existimat intellectum mouere voluntatē per modum finis, & per accidens, quatenus ei applicat obiectum.

Caietanus p.p.quæst.80.ar.2.& p.2 quæst.22.ar.2. ait in actu voluntatis duo considerari posse, primum est substantia actus, id est, entitas generica

nerica actus, quod est, verbi gratia, volitio, seu actus voluntatis; secundũ est specificatio actus, quæ est veluti differentia illius, faciens, vt sit talis, vel talis speciei; si consideremus, inquit, substantiam actus, ille est effectiue a voluntate, non autem ab intellectu, vel ab obiecto cognito ab intellectu, si vero consideremus specificationem, illa est ab intellectu repræsentante obiectum voluntati; fundamentum ipsius est, quia in voluntate est exercitium operationis, & specificatio eiusdem, ergo vtrumque, vt sit in rerum natura, debet habere causam efficientem, sed voluntas nõ est causa efficiens specificationis; alioquin cum semper sit eadem voluntas, erit semper eadem species cuiuscumque actus voluntatis, ergo erit intellectus, repræsentans obiectum, & faciens, vt sit talis, vel talis speciei; & præterea id colligit ex S. Thoma locis citatis, & ex Aristot. 3. de Anima, tex. 56. & 12. Metap. text. 36. vbi docet appetibile esse mouens immobile, appetitum esse mouẽs motum; appetitus autem mouet effectiue, quare ne sit æquiuocatio, & appetibile debet mouere effectiue; Accedit ad hunc modum Durandus in 2. d. 24. quæst. 4.

Verum hoc, quod dicitur ab his Auctoribus ferri non potest a Ferrarien. 1. contra Gent. cap. 44. quia fieri non potest, ait, vt aliquid sit causa efficiens actus voluntatis quo ad specificationem, & non quo ad exercitiũ, quia hæc in actu non sunt res distinctæ, neque vna fieri potest sine alia, sed sunt vnum, & idem, & consequẽter implicat producere actum, & non producere in aliqua specie. Ad fundamentum autem ipsius Caietani nos dicemus infra.

Interim Ferrarien. ibidem affert suam sententiam, & ait voluntatem respectu actuum, qui sunt circa finẽ esse causam effectiuam, & obiectum solum esse causam quo ad specificationem, quia est id, a quo huiusmodi A actus specificentur; respectu vero actuum circa media, obiectum esse causam effectiuam, quia volũtas per volitionem efficacem finis seipsam mouet ad eliciendа media.

Alij vltimo absolute dicunt voluntatem esse causam effectiuam suorũ actuum; Intellectionem vero esse cõditionem applicantem obiectum voluntati, ita Scotus in 2. dist. 25. quæst. 1. Carthusianus ibidem, quæst. 7. Capreol. loco citato, Gregorius Valen. in 1. 2. quæst. 9 disput. 2. quæst. 4. puncto 1. B Henricus quodlib. 8. quæst. 9. & quodlib. 14. quæstio. 7. qui solum ait, voluntatem moueri a cognitione, tamquam a remouente prohibens, quia remouet ignorantiã, quæ impedit operationes voluntatis.

Notandum est primo in præsenti, difficultatem posse esse, tum quo ad exercitium, tum quo ad specificationem, nam vtroque modo quæri potest, An voluntas in genere causæ efficientis moueatur a cognitione, & obiecto, scilicet, an cognitio, vel obie C ctum sit illud, quod moueat voluntatem ad volendum, & simul cum ipsa eliciat eius actus, quod est causare actus voluntatis, quo ad exercitium; An tantum sit id, a quo actus voluntatis habet effectiue, vt sit huius, vel illius speciei, quod est esse causam efficientem, quo ad specificationem; quæ duo sunt valde distincta; quia fieri potest, vt voluntas determinata sit quo ad specificationem; non autẽ quo ad exercitium, vt accidit circa bonum in communi quod potest voluntas appetere, & non appetere, si ta D men circa illud operari debeat, necesse est, vt appetat, & non potest vlla ratione respuere; similiter posita causa efficiente, quæ applicat voluntatẽ ad operandum, determinata est quo ad exercitium; quia tamen potest habere diuersas specie operationes, oportet, vt aliquid sit, a quo determinetur quo ad specificationem; vt efficiat potius actum huius spei, quam alterius; & vtroque modo potest es-

Quo ad exercitium Quo ad specificationẽ Quomodo intelligantur.

Vide de quo sit difficultas i præsentia. se difficultas, An voluntas applicetur ad operãdũ a cognitione, & obiecto.

Ceterum determinare voluntatem quo ad specificationem, non videtur posse fieri effectiue, nisi ab ea re, a qua determinatur quo ad exercitium, vt dicemus infra, & notat S. *S. Thom.* Thom. vbi supra, quia non potest fieri, vt aliquid efficiat, voluntatem velle hoc, quod est determinare quo ad specificationẽ, nisi faciat velle, quod est determinare, quoad exercitium.

Principiũ elicitiuũ, & causa efficiẽs nõ sunt idem Notandum secundo, Auctores pręsertim Aristotelem, & D. Thomam solere distinguere principium elicitiuum alicuius actionis, a causa efficiente; principium enim elicitiuum vocant potentiam illam, quæ elicit actionem, vt potentia visiua est principium elicitiuum visionis; causam vero efficientem, quæ rem aliquam reducit de potentia ad actum; siue hoc reducatur de potentia remota, siue proxima, vt constat ex 8. Phys. tex. 32. & 4. Cœli, tex. 24. & 25. id autem videtur reducere de potentia ad actum, quod facit, vt id, quod erat in potentia, sit actu operans, vt verbi gratia, id, quod facit, vt aqua, q̃ est potentia ignis, sit ignis, reducit de potentia ad actũ; & id, quod facit, vt potentia visiua, actu videat, reducit etiam de potentia ad actum; & vt omittamus potentiam remotam, qualem habet aqua, vt feratur sursum, quia potest conuerti in ignem, & sursum moueri, id quod est in potentia proxima dicitur reduci ad actum ab eo, quod facit, vt actu operetur, quod potest contingere dupliciter, *Reduci de potẽtia ad actum fit dupliciter* primo, vt ita effectiue moueatur ab aliquo agente, vt ab eo etiam eliciatur motus; vt instrumentum artis mouetur ab artifice, & hoc non est proprie reduci de potentia ad actũ, quia id, quod mouetur, non recipit aliquid, quod sit principium suæ actionis, sed effectiue mouetur ab alio, vt instrumentum, a principali agente; secundo, vt non moueatur effectiue ab extrinseco, sed ab eo aliquid recipiat, quo determinetur, & constituatur in tali esse, vt per se deinde suas possit exercere operationes, quomodo grauia, & leuia dicuntur moueri a generante, quia ab eo recipiunt leuitatem, & grauitatem, quibus necessario, in sua loca feruntur, & hoc modo intelligendus est Aristot. quando secundo de Anima, tex. 59. docet, actiua sensationum esse sensibilia, quia scilicet imprimunt sensibus species, quibus ij ita determinantur, vt necessario operentur; Ad id etiam respiciens 8. Phys. t. 32. docuit grauia, & leuia nõ habere principiũ mouẽdi, & faciẽdi, sed patiẽdi, & 2. de anima, text. 51. & 52. potentias sensitiuas esse passiuas, & sentire esse quoddam pati, quod valde consonum est cum communi modo loquendi; Nam dicere solemus, qui ignem applicat materiæ combustibili, comburere, qui alterum è turri expellit, deijcere; Hinc est, vt Aristoteles hunc loquendi modum sequutus sæpe doceat, nihil seipsum mouere, & quidquid mouetur, ab alio moueri, quia si est agens naturale determinatum ad vnum, quia in eius potestate, non est moueri, & non moueri, illi tribuitur motus, a quo determinatur ad motum, vt motus grauium, & leuium tribuitur generanti; si vero agens sit indeterminatum, quia plura possit efficere; necesse est, vt ab aliquo determinetur, vt operari possit, vt sensus determinatur a sensibili, ideo adhuc dicitur moueri ab alio; Quod etiam videmus accidere in voluntate, quæ cum sit indifferẽs, nunquam operatur, nisi determinetur ab obiecto, mediante cognitione, & hoc modo intelligendum est, quod docet D. Thomas 1. 2. quæst. 9. ar. 3. & 4. cum inquit, quod si aliquid seipsum moueret, semper se moueret, quia semper esset in actu, & vltimo determinatum ad operandum; *D. Tho. explicatur.* quare vel necessario operaretur, & semper; vel si esset indifferens ad plura, oporteret esse aliquid, a quo determi-

terminaretur, consequenter seipsum non moueret; eodem etiam modo intelligitur axioma illud Aristotelis, & S. Thomæ, quod mouet, est in actu, quod mouetur, in potentia, id est, quod operatur, & mouet, ita est determinatum, vt nihil desit ad operandum; quod vero mouetur, non solum est in potentia ad recipiẽdum motum, sed sæpe etiam ad recipiendam potentiam motiuam, vel determinationem illius, ex quo fit, vt nunquam idem sit mouens, & mobile, si per mouens intelligamus, non id, quod elicit motum, sed id, quod reducit mobile de potentia ad actum, quo modo si intelligatur axioma illud Aristotelis omne quod mouetur ab alio mouetur, reijciendum non est; Imo ex illo concludit bene Aristot. 8. Physic. in omni motu veniendum esse ad aliquod immobile, quia nihil seipsum mouet, nisi sit semper in actu, & semper operetur, vt est Deus.

Omne qđ mouetur ab alio mouetur.

Notandum tertio ea, quæ hac ratione aliud mouent, non omnia æqualiter aliud mouere, nam illa proprijssime dicuntur mouere rem, quę ita reducunt illam ad actum, vt vel ipsa eliciat motum, vel aliquam imprimant qualitatem mobili, qua hoc necessario moueatur; vt sensibilia dicuntur facere sensationes, & generans mouere grauia, & leuia; & ratio est, quia id, quod facit aliquid, ex quo aliud sequitur, dicitur etiam illud fecisse, ob quam causam S. Tho. loco citato, ar. 3. & 4. inquit voluntatem circa finem moueri ab extrinseco, circa media mouere seipsam, quia vel ab auctore naturæ, vel ab obiecto apprehenso, ita constituitur in actu circa finem, vt semper, aut fere semper sequatur eius appetitus; at circa media, quia non mouetur ab obiecto simpliciter, sed a volitione finis efficaci, quæ est eius actus, dicitur seipsam mouere; illa vero dicuntur minus proprie hoc modo mouere, quæ non ita rem reducunt ad a-

S. Thom.

A ctum; vt necessario sequatur operatio, non quia aliquid desit, quominus operari possit ex parte sua, nam alioquin non esset reducta ad actũ, sed vel quia desit materia, in quam agat; vt sæpe deest igni, vel quia sit potentia libera, vt operari possit, & non operari, vel simili alia de causa.

Respondeo primo ad dubitationem. Actus voluntatis non totaliter elici a causa extrinseca, & primo.

Actus volũtatis nõ eliciuntur a causa extrinseca.

Probatur, quia sunt actus vitales, qui fieri non possunt a causa extrinse-B ca, vt passim ostenditur a Theologis, tum p.p. quæst. 12. tum 1. 2. quæst. 3. artic. 2.

Secundo probatur, quia voluntas non esset libera, quia in eius potestate non esset recipere, vel non recipere hos actus, vt probat Durand. in 2. dist. 24. q. 2.

Tertio, quia nulla esset defatigatio in actibus voluntatis, quia in passione non est defatigatio; præterea, quia non esset necessarius conatus ad eliciendos actus voluntarios, neque C necessaria esset cognitio ad volendũ, sed satis esset, voluntatem hos actus recipere ab extrinseco, ergo.

Vltimo, quia aliter non possemus velle, quando volumus, sed expectãdum esset, vt actus voluntatis fierent a causa aliqua extrinseca.

Hinc sequitur ad actum voluntatis causandum, nullum concurrere phantasma effectiue, siue secundum se, siue illustratum ab intellectu agẽte, & ratio est, quia phantasma, siue secundum se, siue illuminatum ab in-D tellectu agente, semper est aliquid materiale, & corporeum; voluntas vero, & eius actus est quid spirituale, & incorporeum, ergo non potest agere in voluntatem, quia materiale non agit in immateriale; Præterea, quia agens æquiuocum totale alicuius rei est nobilius re producta, sed phantasma deberet esse agens æquiuocum, & totale volitionis, ergo esset quid nobilius illa, & tamen esset quid materiale, cum volitio sit

spi-

spiritualis, & incorporea, ergo.

Obiectum nō est principiū partiali actus volūtatis. Respondeo secundo. Obiectum, vel cognitionem obiecti non posse esse principia partialia, quę simul cum voluntate eliciant eius actus.

Probatur, quia obiectum non potest hoc modo concurrere ad eliciendos actus voluntatis, nisi, vel imprimendo illi aliquam qualitatem, vel mediante cognitione; primum dici non potest, quia cum sæpe sit materiale, agere non potest in volūtatem immaterialem, & si interdum immateriale est, cum a voluntate distet, nō poterit in eam agere, nisi medio spacio, & corpore, quod cum materiale sit, ineptum est ad agendum in volūtatem; neque secundum, quia actio vnius potentiæ, non est productiua actionis alterius potentiæ; deinde cognitio non est, nisi id, quo applicatur obiectum potentiæ, vt docet S.Tho. *S.Thom.* 1.2.quæst.9.art.3.& 4.& p.p. quæst. 23.art.4. At applicans obiectum potentiæ non est causa effectiua actus.

Secundo probatur, si cognitio, & obiectum essent principia elicitiua actuum voluntatis, aut essent causæ partiales, aut instrumenta voluntatis; aut causæ principales, & voluntas ipsa esset instrumentum; non primum, quia quando sunt plures causæ partiales, quæ efficiunt aliquem effectum primarium, qui suscipit magis, & minus, singulæ possunt producere effectum eiusdem speciei, saltem imperfecte, vt patet inductione; & ratio est, quia singulæ debent habere vim productiuam; quare cum effectus possit suscipere magis, & minus; & esse magis, & magis imperfectus in infinitum, aliquis saltē imperfectissimus a tali virtute fieri poterit, at si cognitio, & obiectum essent causæ partiales haberent prædictas conditiones, & tamen certum est sine voluntate, non posse efficere eius actus; Nec secundum, quia si dicatur voluntas instrumentum cognitionis intellectus, & obiecti cum instrumentum ad nutum obediat principali agenti, non posset esse libera;

A

Deinde non posset fingi, quomodo voluntas moueatur a cognitione, & obiecto, tamquam instrumentum; nec cognitio, & obiectum possunt esse instrumenta voluntatis, quia actio instrumenti non debet esse prior, quam actio principalis agentis; cognitio autem, & actio obiecti præcedit actus voluntatis, ergo.

Respondeo tertio, Principium adæquatum elicitiuum actuum voluntatis esse ipsammet voluntatem.

B

Est D.Thom. tum p.p. quæst. 82. *S.Thom.* ar.4 quæst.22.de Verit. at.12.Scoti, Gabr.Ferrarien.Greg.Valen.& aliorum, quos sup.citauimus.

Et ratio deducitur ex dictis, quia actus voluntatis debent fieri ab aliquo principio effectiue, hoc non potest esse obiectum, nec cognitio, neque aliqua causa extrinseca, vt dictū est, ergo necesse est, vt sit ipsamet voluntas; Deinde, quia amare, velle, &c. nihil aliud est, quam elicere actus amandi, & volendi; At voluntas, vel homo per voluntatem vult, & amat, ergo. Præterea potentiæ omnes vitales debent esse principium elicitiuum actuum; Voluntas autem est quædam potentia vitalis, ergo.

C

Respondeo quarto. Non debere dici obiectum concurrere ad specificationem actus voluntatis effectiue, vt imaginatus est Ferrarien. & Caietanus. *Reijcitur Ferrariēs. & Caiet.*

Colligitur ex D.Thoma 1.2.quæstione 9.art.1.vbi ait obiectum concurrere determinando actum ad modum principij formalis.

D

Præterea probatur ratione, quia quod producit actum, producit etiā rationem specificam illius, ostensum autem est obiectum non efficere actum voluntatis, ergo. *Nō potest produci actus ab vno quo ad exercitiū quin producatur ēt quo ad specificationem.*

Secundo si obiectum produceret actus voluntatis, quo ad specificationem, aut esset, quia produceret differentiam, & non genus; aut quia produceret essentiam, & non existentiā, & entitatem; at nihil producere potest

test differentiam, nisi producatur, & genus; nec essentiam nisi producat existentiam, & entitatem; Accedit, quod intelligi non potest, quomodo aliquid producat effectiue actus quo ad specificationem, & non quo ad entitatem.

Reijcitur Caietan. Hinc etiam colligimus male philosophatum esse Caietanum, cum dixit, actum voluntatis, ita fieri effectiue a voluntate, vt fiat ab ipsa solum quo ad substantiam, & rationem genericam; ab intellectu vero effectiue etiam, sed secundum specificationem, seu differentiam specificam, & ratio est, quia actus ille voluntatis est vna simplex, & realis entitas, ergo illa tota secundum omnem formalitatem debet fieri, vel ab intellectu, vel a voluntate effectiue, sequela probatur, quando sunt duæ causæ efficientes distinctæ, non solum specie, sed etiam genere diuerso modo operantes, debent habere effectus inter se distinctos. Cōfirmatur, quia nulla datur causa in rerum natura, quæ producat effectiue effectum aliquem secundum gradum genericū, & non secundum specificum, aut cōtra, quia producere, & produci conuenit realitatibus; eadem autem est realitas actus generici, & specifici eiusdem rei; quamuis sit diuersa formalitas, ergo. Præterea, quando voluntas vult exercere operationem aliquam, non solum vult operari in genere, sed etiam vult tali modo operari, nec solum vult exercere actum suum, sed etiam talem actum, ergo si effectiue operatur quo ad exercitium, effectiue etiam operatur quo ad specificationem.

Ad fundamentum autem Caietani, quod supra attulimus, respondeo actum voluntatis habere causam efficientem quo ad specificationem, ipsam voluntatem, ipsa enim efficit, non solum actum in communi, sed etiam talem actum, neque eadem potentia debet semper facere omnes actus eiusdem speciei, quia non est A semper eodem modo disposita, neque eodem modo semper operatur, sicut intellectus modo intelligit hoc modo illud; & idem sensus visus modo videt album, postea nigrum; quare illa diuersitas est ex obiectis, circa quæ versatur potentia, quæ non concurrunt effectiue, sed finalitèr, & per modum obiecti; sicut potentiæ, & secundum suas essentias specificātur ex obiectis, & actibus suis non effectiue, sed finaliter, & per modū obiecti.

B Ex quibus colligimus obiectum concurrere quo ad specificationem actuum voluntatis non effectiue, sed terminatiue, quatenus, scilicet voluntas ab obiectis terminatur, vt producat actus huius speciei, vel alterius; cum ii specificentur ab obiectis, vt patet ex lib. de anima: Verū, quia obiectum, quod ita specificat actus, est illud idem, quod apprehenditur ab intellectu: & determinat voluntatem ad operandum, potest etiam aliquo modo dici concurrere effectiue ad actus voluntatis, quod solum forte voluit D. Tho vbi supra. Verum, vt omnia clariora reddantur; & fiāt apertiora *Quomodo obiectum concurrat ad actus volūtatis.* C

Respondeo quinto. Non proprie dici cognitionem intellectus per se concurrere ad specificationem actuū voluntatis, sed solum esse conditionem qua applicatur obiectum potentiæ. *Exponitur D Th.*

Primum probatur, quia actus voluntatis non pendent essentialiter a cognitione intellectus, ideo quæcūque sit cognitio, dummodo maneat idem obiectum formale, est actus eiusdem speciei, vt patet in amore Patriæ, & Viæ; In amicitia amici visi, vel cogniti tantum fide humana, aut per literas. D

Secundo probatur, quia cognitio, nec mouet voluntatem, nec terminat eius actus, nisi ratione obiecti, quod repræsentat, quare neque etiā poterit specificare actus voluntatis.

Dices interdum variata cognitione

ne variari actus voluntatis, quod nõ esset nisi eos specificaret cognitio.

Contra ex sola variatione cognitionis non variari actus voluntatis specie, quod si interdum contingat variari, non est solum, quia varietur cognitio, sed quia applicantur diuersa obiecta voluntati, sicuti propter eamdem causam diuersæ species visibiles variant visiones.

S.Thom. Secunda pars conclusionis est D. Th.1.2.quæst.9.ar.1. vbi ait, cognitionem mouere voluntatem, quatenus ei repræsentat obiectum, & art.3. ad tertium, voluntatem moueri ab intellectu, tãtum ratione obiecti, id quod etiam patet ex dictis.

Respondeo sexto. Quo ad exercitium actuum, voluntatem posse dici moueri ab obiecto, quatenus ab eo determinatur ad operandum, & reducitur de potentia ad actum, ad eũ modum, quo Aristot. 7. Metaph. tex. 27. & 30. 12. Metaph. tex. 13. & 14. docet artem, & ideam agere, quia determinat intellectum ad agendum, licet vere voluntas, vt dictum est seipsam moueat, & eliciat suum actum; id enim aperte docet S.Tho. loco citato, ar.4. & alijs locis citatis; & Aristot.3.de anima, text.54. vbi ait, mouens immobile esse appetibile; mouens motum appetitum; Mobile nõ mouens corpus. S.Thom.

Probatur præterea, quia id, quod determinat potentiam ad agendum, dicitur agere; obiectum autem determinat voluntatem ad operãdum, saltem circa finem, ergo. Accedit, quod voluntas, & quilibet appetitus dicitur trahi ab appetibili, quod non potest intelligi alia ratione, nisi quia determinetur ad operandum.

Vltimo probatur, quia sensus dicuntur moueri a sensibili, non aliam ob causam, nisi quia determinantur ad sentiendum, quare cum etiam voluntas determinetur ab appetibili, ab ea etiam dicenda est moueri.

Respõdeo septimo. Quo ad actus circa media, non solum voluntas dicitur mouere seipsam, quia ipsa eliciat actus, sed etiam, quia seipsam determinat.

Conclusio videtur S.Thom. supra ar.3. & 4. Præterea probatur ratione, quia id mouet hac ratione, quod determinat potentiam ad operandum. At voluntas circa media, non solum elicit actus, sed etiam ex efficaci volũtate finis se determinat ad volenda media, ergo.

Secundo probatur, quia si voluntas seipsam non moueret ex efficaci intentione finis, deberet moueri ab ipsomet fine; At id non determinat voluntatem ad eligenda media, nisi appetatur, quare nec eam per se sine intentione finis perfecte determinat.

Vltimo, vt se habent principia in ratiocinatione, & speculatiuis, ita finis in practicis ex Aristot. 6. Ethicor. ca.2. sed intellectus seipsum determinat, ex cognitione principiorum ad assentiendum conclusioni, ergo etiã & voluntas seipsam determinare debet ex intentione finis, ad eligenda media, vt discurrit S. Thom. supra artic.3.

Respondeo octauo, hoc modo nõ posse voluntatem per se moueri ab intellectu, nisi tamquam a causa applicante obiectum potentiæ. *Intellectus ẽ causa applicans.*

Conclusio est S. Thom. tum p.p. quæst.82.ar.4.1.2.quæst.9.ar.1. & 3. & quæst.22.de Verit.ar.12. & probatur ratione, quia non potest cognitio determinare voluntatem, nisi ratione obiecti; deinde, quia cognitio non appetitur, nisi ipsa forte sit obiectum, tunc enim appetitur, non quia sit id, quod applicat obiectum potentiæ, sed quia sit ipsummet obiectum.

Dices voluntas effectiue mouetur ad operandum ab imperio, hoc autem est actus intellectus.

Respondeo quidquid sit de imperio, de quo alibi, si illud habeat vllã vim mouendi voluntatem, illam habere a voluntate ipsa, vt indicat S. Thomas 1.2.quæst.17. art.1. vbi ait, impe- *Imperiũ suam vim habet a voluntate.* *S. Thom.*

imperium non esse in ratione, nisi supposito actu voluntatis, a quo habet efficaciam; & hoc modo potest esse circa media, quatenus intellectus posita efficaci voluntate finis iudicat hoc, vel illud medium esse necessarium ad finem consequendum, & ad illud eligendum mouet voluntatem.

Respondeo nono. Voluntatem a nulla causa creata posse moueri quo ad exercitium directe.

Patet hæc conclusio, quia cum voluntas sit immaterialis, vt dictum est a nulla re creata corporea directe moueri potest; Item probatur hæc conclusio ex ijs, quæ diximus supra pro prima conclusione, illa enim omnia probant hanc etiam conclusionem.

Deus mouet voluntatem varijs modis. Respondeo postremo, Deum posse moueri voluntatem varijs modis.

Est D. Thomæ p.p. quæst. 5. art. 2. 1.2. quæst. 10. ar. 4. & primo quidem, quia cum ea concurrit ad eliciendos actus, vt concurrit cum alijs agentibus.

Deus mouet necessario, & libere, quomodo. Secundo applicando illam ad opus, vel necessario, si vult; nam cum omnia Deo obediant, potest ipse vti qualibet re, tamquam instrumento ad aliquid efficiendum; aut efficiendo, vt intellectus ita proponat obiectum voluntati, vt hæc ab illo necessario moueatur; vt mouetur in motibus primo primis; vel libere, & id varijs modis; primo inspirando bonas cogitationes, infundendo habitum in voluntate, vel peculiari ratione, & auxilio illam excitando, aut remouendo impedimenta, dando occasiones, & alijs similibus modis; & hoc modo intelligendus est Aristot. 7. Moral. ad Eudem. c. 18. cum docet sæpe *homines moueri a Deo ad quadam agenda, quibus fiunt felices.* Qd

Explicatur locus insignis Aristot. si secundo Mag. Moral. c. 9. hanc causam impellente dicat esse naturam; aut est, quia Deus sæpe per causas secundas mouet, aut quia interdum

A huiusmodi impulsum velit Aristot. a causis secundis, interdum a Deo esse legi potest, Abulens. quæst. 15. in c. 21. Exodi, August. 5. de Ciuit ca. 9. Henricus quodlib. 6. quæst. 10. Scotus quodlib. 21. Ferrariens. lib. 3. contra Gent. c. 92. *S. August.*

Altero modo, de quo loquitur S. Thomas p. 1 quæst. 9. art. 3. Deus dicitur mouere voluntatem, quia est auctor illius, & illi dedit propensionem in bonum rationis, Cum igitur qui dat esse, det etiam consequentia B ad esse, vt patet in generante grauiū, & leuiū, quod illis dicitur dare motum, Deus, qui dedit huiusmodi inclinationem voluntati, videtur dedisse actus bonos, qui consequuntur ad illam inclinationem; non autem dedisse actus malos; quia ipse dedit inclinationem voluntati, vt sequeretur bonum rationis, non malum, & peccatum; quæ sunt contra rationem; ad hac enim voluntas seipsam determinat, & nō determinatur ab inclinatione naturali, vt habet S. Tho. 1.2. C ar. 5. ad 3. quare cum ad hoc, vt Deus dicatur causa actus voluntatis prædicto modo, oporteat, vt id fiat secundum inclinationem naturalem volūtatis, & non secundum propriam determinationem illius; Deus hac ratione dicetur causa actus voluntatis circa finem, & non circa media, quia circa finem mouetur voluntas a naturali inclinatione; circa media vero, ex volitione finis; similiter magis etiam potest Deus dici causa a- D ctuum voluntatis, in quibus non est libertas, quam eorum, qui liberi sūt, quia in illis magis operatur secundū inclinationem naturæ. *S. Thom.*

Vnum dicitur a D. Thoma 1.2. q. 9. ar. 4. & quæst. 10. ar. item 4. scilicet Deum peculiari ratione esse causam primi actus voluntatis, quod multis facessit negotium, vt id explicarent. Interim *Qd Deus sit causa primi act. volūtatis non vno, & eodem modo explicatur.*

Caietanus, vt alios Thomistas omittamus, & alij recentiores ipsum sequuti, dicunt Deum dici causam

actus primi voluntatis, non quia ille physice eliciatur a volũtate, sed quia peculiari ratione tribuitur Deo, quæ expositio maxime placeret, nisi vnũ desiderari posset, scilicet explicatio, quomodo id fiat; quod reuera Caietanus non explicat; Ego vero existimo id accidere, quia ad primum actum non se mouet voluntas vi prioris alicuius actus, vt se mouet ad actus sequentes, vt patet ex dictis, & colligitur ex Anselmo de casu Diaboli, ca. 12. & indicat Aristot. 7. Moral. ad Eudem. circa finem, & explicat Driedo lib. 1. de gratia, & lib. arbit. tract. 1. Secundo, quia voluntas in primo actu non est causa, vt sibi proponatur obiectum, vt causa est, vt sibi proponatur in sequentibus actibus, quia ex vi intentionis finis mouet intellectum ad consultandum de medijs, vt patet ex Aristotele loco citato. tertio, quia non solum voluntas respectu primi actus sit indifferens, sed etiam intellectus, & hic cum sit potentia necessaria, & respectu illius cognitionis, quæ præcedit primum actum voluntatis ab ea nõ dependeat necesse est, vt moueatur ab aliqua causa extrinseca a qua proponatur obiectum, quæ in Angelis p. p. quæst. 63. ar. 5. dicitur esse immediate Deus, vel Angelus, vel Dæmon, aut aliqua causa extrinseca secũda, siue per se causa sint huius primæ cognitionis, siue per accidens; & quoniam causæ secundæ subduntur diuinæ prouidentiæ, hinc omnes propositiones obiecti reduci possunt mediate, vel immediate in Deũ, quod est, Deum esse auctorem primi actus voluntatis; & peculiari ratione, vt voluit S. Thomas supra.

S. Ansel.

Driedo.

Iam igitur respondendum est ad ea, quæ primo loco posita a nobis sunt, per contrariam sententiam.

Et ad fundamentum allatum, iam patet quid sit dicendum, ex dictis, vt non sint amplius eadem repetenda hoc loco.

Ad Sanctum Thomam, Anselmum, Augustinum etiam patet ex dictis, & vere si diligentius considerentur, quæ dicta sunt, facile omnia S. Thomæ loca conciliantur; & intelliguntur, quæ dicuntur ab Aristotele, & Augustino, & alijs Patribus citatis.

A

Ad secundum respondeo, mouere modo explicato; Prudentia autem non habet vim mouendi, nisi posita voluntate efficaci finis.

Ad tertium respondeo, obiectum apprehensum causare timorem, quia specificat actus voluntatis, & eam determinat ad hos potius actus, quã alios; magis mouet obiectum præsens, quam absens, quia melius, & clarius apprehenditur, & quia facilitas illa acquirendi obiectum præsens, vel difficultas euitandi, multum facit ad mouendum voluntatem.

B

Ad quartum patet etiam ex dictis, & item terminata sunt omnia, quæ a nobis dicenda erant de motiuo voluntatis, in quo consulto fuimus prolixiores solito, quia vere quæstio, & difficilis est, & passim occurrunt, quæ in ipsa disputata sunt, non solum Philosopho, sed etiam Theologo. Igitur ex his omnibus colligendum est, voluntatem solam effectiue concurrere ad actum suum causandum, tam quo ad exercitium, quam quo ad specificationem, & hoc proprie loquendo, obiectum vero & intellectus, tamquam finis specificans talem actum, ipsum quidem obiectum, vt finis simpliciter specificans, Intellectus vero, vt conditio necessaria ad applicandum hunc finem voluntati. Atque hæc de tota hac secunda parte.

C

D

TER-

TERTIA PARS.

De Passionibus voluntatis.

QVÆSTIO PRIMA.

An et quomodo in voluntate sint passiones.

EXplicatis in priori præcedente parte, obiecto, actibus, & motiuo ipsius voluntatis, iam veniamus necesse est ad passiones eiusdem, & de more nostro ad faciliorem doctrinam progrediemur dubijs propositis.

DVBITATIO PRIMA.

An in voluntate sint solum operationes illius, an vero etiam passiones.

REspondeo primo, quamuis Scotus in 1. dist. 1. art. 3. in 3. dist. 3. quæst. vnica, in 4. dist. 49. quæst. 7. Anton. And. ijsdem locis, Sotus in 4. distinct. 49. quæst. 1. art. 4. & alij apud Gregorium in 1. dist. 1. quæst. 2. ar. 2. dicant in voluntate præter operationes illius, dari etiam passiones, vt delectationem, tristitiam, &c. quia operationes voluntatis sunt in eius potestate; dolor autem, delectatio, &c. nõ sunt in potestate voluntatis, ergo sũt passiones distinctæ ab operationibus. Secundo, quia si tristitia esset actus voluntatis, vel esset velle, vel nolle; sed non est velle, vt patet, neque nolle, quia Deus, & beati possũt nolle aliquid, & tamen non possunt tristari, & dolere, ergo. probabilius tamen esse, quod asserunt Gregorius in 1. dist. 1. quæst. 2. art. 2. Caietanus 1. 2. quæst. 12. art. 3. & quæst. 31. art. 4. Capreol. in 1. dist. 1. quæst. 1. & in 3. sent. dist. 16. quæst. 1. Ferrar. 1. contra Gent. cap. 90. Durand. in 1. distin. 1.

A quæst. 1. & Gabriel. quæstio. 3. illas, quas vocamus passiones voluntatis, nil aliud esse, quam operationes eiusdem, quod expresse habet S. Thom. 1. contra Gent. cap. 90. p. p. quæst. 20. ar. 1. quæst. 59. ar. 4. ad secundum, q. 82. ar. 5. ad primum, 1. 2. quæst. 2. art. 3. ad tertium, & alibi; probatur, quia motus voluntatis dici potest passio, vel quia est cum transmutatione corporali; vel secundo, quia est motus, quo voluntas trahitur quodammodo ad obiectum; vel tertio, quia B consequitur operationem; vel quarto, quia voluntas se habet ad illum motum mere passiue, quia scilicet ille actus causatur ab obiecto, vt vult Scotus, vel a cognitione obiecti, vt alij quidam, sed propter nullam harum causarum potest motus voluntatis dici passio, ergo minor probatur, quia in voluntate nulla est transmutatio corporalis, ergo non est passio sumpta primo modo; secundo p omnem actum voluntatis voluntas fertur, & trahitur ad obiectũ, quod C ab ipsa amatur, ergo si secundus modus esset sufficiens ad faciendum, vt aliquis actus voluntatis sit passio; omnis actus esset passio, & nullus esset motus voluntatis, qui esset operatio, & non passio. Tertio de ratione passionis, quatenus ponitur in anima, non est, vt sequatur aliam operationem animæ, quia amor in appetitu sensitiuo dicitur passio, nec tamen sequitur aliam operationem, ergo; tertia causa non est sufficiens; quarto, nec quarta causa est bona, quia a-D mor, & aliæ passiones in appetitu sensitiuo sunt effectiue ab ipso appetitu, vt supra ostensum est, quod multo magis est verum in operationibus voluntatis, ergo. Neque potest inueniri alius modus, quo ponantur propriæ passiones in voluntate, quia nomen passionis proprie dici solet, de motu cum transmutatione corporali, & de motu, quo patiens trahitur ad agens, vel de eo, quod ab aliquo est passiue, sicut speciei receptio di-

S. Thom.

Quæ dicãtur passiones propriæ.

cetur passio, ergo in voluntate non sunt admittendæ passiones proprie, quæ ab illius operationibus distinguantur, vt patet ex dictis.

An operationes voluntatis dici possint passiones.

Respondeo secundo, operationes voluntatis posse aliquo modo dici passiones, in passione enim appetitus sensitiui, duo considerari possunt, alterum formale, alterum materiale, verbi gratia, in ira formale est operatio aliqua animæ, qua appetitur vindicta, materiale vero est motus corporis, id est, efferuescentia sanguinis circa cor; In voluntate autem sunt hæ passiones quo ad formale, non quo ad materiale, id est, appetitus ille, & operatio animæ, qua vult sumere vindictam, quamuis hæc operatio conueniat tantum in genere cũ operatione appetitus sensitiui, non autem in specie; Non sunt autẽ quo ad materiale, quia non est, verbi gratia, efferuescentia sanguinis, si sit sola operatio voluntatis; si enim simul cum ira voluntatis esset coniuncta ira appetitus sensitiui, esset etiam cõiunctus motus ille corporis, atque ideo ratione illius formalis dici potest, operationes voluntatis esse passiones correspondentes passionibus appetitus sensitiui; simpliciter tamẽ sunt passiones; quia operationes appetitus sensitiui magis dicuntur passiones ratione motus illius corporei, & materialis, quam formalis, eo qđ materiale deest passionibus, & operationibus voluntatis.

Ad primum autem alterius sententiæ negatur omnem operationem voluntatis esse immediate in potestate illius, aliqua enim operatio est in potestate illius mediate, quales sunt delectatio, & tristitia, quæ sunt in potestate voluntatis, media obiecti apprehensione, & eiusdem amore, posito enim quod ametur obiectum, necessario delectamur in illius possessione.

Tristitia proprie neque est velle, neque nolle.

Ad secundum respondeo, proprie loquendo tristitia, neque est velle, neque nolle, quamuis sequatur velle, & nolle, si tamen per uelle intelligatur omnis acceptatio voluntatis, & per nolle intelligatur omnis refutatio, tunc delectatio erit velle, & tristitia nolle, non tamen sequitur, si est velle, vel nolle hoc modo, ideo posse esse in Deo, & beatis, quia non omne velle, & nolle est in Deo, & beatis; atque ideo non est necessarium esse tristitiam, quia status ille non est capax talis actus voluntatis, per quem tolleretur perfectio illius.

Notandum autem est inter operationes voluntatis, magis habere rationem passionis delectationem, & tristitiam, quam amorem, & odiũ, quia voluntas immediate se habet ad amorem, & odium, & sunt magis in illius potestate, quam delectatio, & tristitia, ad quas se habet mediate; & propterea magis actiue videtur se habere voluntas ad amorem, & odium, quam ad delectationem, & tristitiam, quas videtur quodammodo potius pati, quam agere, supposito amore, & odio; quamuis illi etiã sint actus ab ipsa voluntate eliciti, vt autem melius ea, quæ ad passiones istas tam voluntatis, quam appetitus sensitiui pertinent, intelligantur, singulæ passiones breuiter explicandæ sunt, quamuis hoc potius ad moralem, quam ad physicum videatur pertinere. Interim

Si placet legas humanissime lector, quæ scripsimus circa hanc materiam de passionibus, & operationibus voluntatis in libro de Pœnitentia Virtute, tum disput. 1. sect. 2. q. 1. dub. vnico, tum disputat. 2. sectio. 2. quæst. 2.

DVBITATIO II.

De Amore, causis, & effectibus illius.

Iam descendimus ad priorem passionem, quæ est amor, & quamuis eadem fere, quæ hoc a nobis dicentur, fuerint dicta in libro nostro cita

to de Pœnitentia Virtute, ex occasio A ne, quia tractauimus ibi de contritione in qua odium, & amor continentur; attamen quia hic sub alia ratione veniunt consideranda, sub ratione, scilicet quadam vniuersali, vt scilicet sunt passiones potentiæ appetitiuæ, ideo nobis visum est, non fore extra propositum, si eadem repetantur, quæ faciunt ad rem præsentem.

Quatuor nomina amoris. Respondeo primo ad dubitationē a S. Thoma p. 2. quæst. 26. ar. 3. quem ibidem sequuntur Medina, & Valentia, quatuor poni nomina amoris, q̄ B magnam inter se affinitatem habēt, quamuis aliquo modo inter se distinguantur, scilicet Amor, Dilectio, Caritas, Amicitia, quibus addi facile potest quintum, scilicet Beneuolentia.

De Amicitia. Et primo quidem amicitia, vt ait S. Thomas loco citato ex Aristot. 8. Ethic. c. 5. est quasi habitus, Amor vero, & dilectio significantur per modum actus, & passionis, Charitas vero, vtroque modo accipi potest, differenter autem significantur actus per C ista tria.

De Amore. S. Aug. Et quidem, quod attinet ad nomē Amoris aliqui, vt refert S. Augustinus 14. de Ciuit. ca. 7. dixerunt amorem differre a dilectione, in hoc, q͂d amor semper accipitur in malam partem; dilectio vero in bonam; sed hoc est falsum, & confutatur ab Augustino ibidem, vbi ostendit, nomen amoris in scripturis Sacris, accipi etiam in bonam partem, imo Dionys. *S. Dionys. S. Thom.* 4. de diuin. nomin. quem refert Sāct. Thom. loco citato dixit, *Quibusdam* D *Sanctorum visum esse diuinius nomē Amoris, quam dilectionis;* Amorem autem sumi in bonam partem, patet ex Prouerb. Cant. & alijs, in quibus *Prouerb. Cant.* sæpe ponitur amoris nomen, idque in bonam partem, vt significetur caritas; quare nomen amoris, vt ait S. Thom. est vniuersalius, & communius, dicitur autem de actu appetitus sensitiui, & de actu voluntatis; Vnde conuenit brutis simpliciter; dicitur etiam de actu bono, & malo, Vnde Plato in Phędro, & Conuiuio di*Plato.*stinguit amorem in bonum, & malum, quod etiam facit Marsil. Ficinus in comment. illorum locorum. Plotinus Enneade 3. lib. 5. Cardinalis Bessarion lib. 4. aduersus calumniat. Platonis, c. 2. S. Thom. p. 2. quæstione 26. ad 29. & Scholastici in 1. dist. 1. & in 3. dist. 26. & 27. Scaliger exercit. 301. & 317. & alij. *Plotinus. Bessarion.*

De dilectione. Cicero. Secundum nomen est Dilectio, quod quidem secūdum Ciceronem lib. 14. epist. ad Att. epistola 13. vt refert Scaliger exercitatione 317. est quid minus, quam amor, ita vt magis sit amare, vel amari, quam diligere, quam diligi; vnde ait tantum, *accessisse ad eum, amorem, quem antea habebat erga Dolabellam, vt sibi nunc denique amare videatur, antea dilexisse*, & lib. epist. ad Brutum epist. 1. *Clodius*, īquit, *tribunus plebis designatur valde me diligit*, vel vt ἐμφατικώτερος *dicam valde me amat.* huius *ἐμφατικώτερος.* autem rei rationem affert Scaliger exercitatione 317. num. 3. quia diligere, & eligere idem pæne sunt, efficacior tamen non est diligere, quia significat iudicium eligentis, & actionem qua seiungitur res electa, ab aliis; Igitur quia non sine iudicio probarunt amorem veteres sapientes, idcirco electionem antecedere voluerunt; vnde inchoatum tantum amorem significabat dilectio. hæc Scaliger; vnde patet dilectionem, quamuis sæpe confundatur cum amore, si tamen in rigore sumatur significare aliquid minus, quam significet amor. *Dilectio, & amor quomodo se habeāt.*

Beneuolētia. Tertium nomen est beneuolentia, quæ vt inquit Scaliger ibidem amorem sequitur, est enim appetitus boni pro eo, quem amamus, atque ita beneuolentia dicitur esse desiderium quoddam, quo rei amatæ aliquid boni desideramus, vnde colligit Scaliger posse esse amorem sine beneuolentia, vt patet in amore iustitiæ Dei, & similibus, sed possemus etiam

etiam dicere per velle alicui bonum, non solum intelligi desiderium boni, quo res illa caret, sed etiam complacentiam de bono, quod in ea reperitur, ita vt velimus illi illud bonũ; & si in ea non esset, vellemus de nouo esse, atque ita possumus habere beneuolentiam erga Deum, &c. vt patet experientia.

Charitas. Quartum nomen est Charitas, quæ, vt inquit Scaliger, est amor validus, quo ea nobis cara sunt, quæ aut nulla permutatione, aut rara velimus alienari, vnde S. Thom. 1. 2. qõ. 26. ar. 3. ait, Charitatem addere supra amorem perfectionem quamdam amoris, quatenus id, quod amatur, magni fit, vt ipsum nomen designat. *S. Thom.* *D. Dion.* Dionysius 4. diuin. nomin. ait, quosdam qui de diuinis rebus disseruerunt, existimasse amoris, quam charitatis nomen esse diuinius; asserit tamen postea pro eodem sæpe sumi a Sanctis Theologis, vnde sæpe etiam i scripturis nominatur charitas Dei, & Deus ipse dicitur charitas, immo sæpe charitas videtur significare qd diuinius; vnde Cicero, quamuis primo de natura Deorum sumat pro eodem charitatem, & amorem, in libro tamen de partitionibus Oratorijs, indicat charitatem esse respectu superiorum, amore vero respectu æqualium, vel inferiorum, & ideo ait, *Homines moueri charitate, vt Deorum, patriæ, parentum, aut amore, vt fratrum, coniugum, liberorum, & familiarium*, & vere si vis huius nominis charitas, respiciatur, nescio quid sublimius videtur indicare. *Charitas, & amor.*

Amicitia. Quintum nomen est amicitia, quæ includit amorem, & beneuolentiam, quia amicus, & amat amicum, & illi bonum vult; ad veram autem amicitiam requiritur, vt redametur ab amico, & ideo sæpe est amor, vel beneuolentia, sine amicitia; In hac autem dubitatione est sermo de amore, quatenus est actus voluntatis, qui etiam potest appellari charitas, dilectio, &c.

A Respondeo secundo ad dubitationem, neque omnem amorem esse delectationem, vel desiderium, neque vllum amorem formaliter esse delectationem, vel desiderium, quãuis amorem consequantur delectatio, vel desiderium. *Amor non est formaliter delectatio, neque desiderium.*

Prima pars conclusionis probatur; quia delectatio est de bono præsenti, desiderium de absente, sed amamus tam bonum præsens, quam absens, ergo neque omnis amor est desiderium, neque omnis est delecta-B tio. Confirmatur, antequam acquiratur fęlicitas, est amor, & tamen non est delectatio, & postquam fuit acquisita, adhuc perseuerat amor, imo augetur, & tamen tunc non est desiderium, ergo non omnis amor est desiderium, neque omnis est delectatio.

Secunda pars probatur, quia volũtas per amorem fertur in bonum cognitum, quod quidem potest cognosci absolute, quatenus abstrahit ab habito, & non habito, sed omne com-C mune potest cognosci abstrahendo ab inferioribus, & circa tale bonum potest esse actus voluntatis, qui neque est desiderium, neque delectatio, ergo. Confirmatur, quia desiderium consequitur amorem boni secundum se amati, si illud bonum sit absens; & delectatio sequitur eumdẽ amorem, si illud bonum sit præsens, ergo amor formaliter, neque est desiderium, neque delectatio, & huius sententiæ sunt S. Thom. 1. 2. quæstione 23. & sequentibus. 1. contra Gent. *S. Thom.* D cap. 91. Ferrariens. ibidem, Capreol. in 1. dist. 1. quæst. 1. Richardus in 3. dist. 27. art. 7. quæst. 3. Durandus ibidem, Caietanus 1. 2. loco citato, Gab. in 3. dist. 12. quæst. vnica, Gregorius in 1. dist. 1. quæst. 2. art. 2. & alij communiter, & ad hoc ostendendum S. *S. Aug.* August. lib. 14. de Ciuitat. ait, *Amor inhians habere, quod amatur, cupiditas est, & amor habens, quod amatur, eoque fruens lætitia est*, & Aristot. 2. Rhet. c. 4. *Amare*, inquit, *est velle*

le bonum, quæ omnia, vt ait S. Thomas loco citato, non sunt intelligenda formaliter, sed causaliter, quatenus, scilicet amor est causa delectationis cupiditatis, seu desiderij, & beneuolentiæ, sicut nos etiam sup. explicuimus.

Definitio amoris.

Respondeo tertio, Amorem sic definiri ab Aristotele 2. Rhet. cap. 4. *Amare est, velle bonum alicui*, qd bonum putet illius, non sui gratia, eiusque actiuum esse, in quantum potest, quæ definitio non est amoris essentialiter, sed solum amoris amicitiæ, & non est per intrinseca, & essentialia, sed per effectus; hunc enim amorem volebat ibi definire; ab alijs vero, vt a Gabriele in 3. dist. 27. quæst. vnica, S. Thom. lib. 1. contra Gent. c. 91. dicitur esse volentia boni, vbi per volentiam boni, non debemus intelligere desiderium, quo desideramus alicui bonum, quo caret, sed complacentiam quamdam, quodammodo in bono absoluto. Ab alijs dicitur esse inclinatio, aptitudo, connaturalitas, affectio, conuenientia, complacentia, & coaptatio cum bono, quæ omnia varijs in locis habet S. Thom. vt 4. contra Gent. cap. 19. & 1. 2. quæst. 26. ar. 1. quæst. 23. art. 4. quæst. 27. ar. 1. quęst. 28. ar. 5. & illam sequuntur alij, dicentes, *Amorem esse affectionem, seu complacentiam in bono*, vt Richard. in 3. dist. 27. quæst. 3. art. 7. Durand. ibidem, quæst. 1. & alij. Scaliger exercit. 301. ait, *amorem esse affectum vnionis*, id est, esse affectum, quo cum re amata, aut vnimur, aut vnionem perpetuamus, quo fere modo definiuit amorem August. 8. de Trinit. capit. 10. *Amor*, dicens, *est coniunctura quadam copulans, vel copulare appetens amantem, & id, quod amatur.* Dionysius 4. diuin. nomin. ait, *Amorem esse virtutē vnitiuam*; & quoniam vnio dicitur effectus amoris; ideo de ea dicemus postea; hinc patet male Fracastoriū de Sympatia, cap. 17 vt refert Scalig. exercit. 317. num. 2. dixisse, *Amorē esse desiderium quoddam, quo alicui rei bonum optamus; vel esse beneuolētiam rei qua gaudemus*; & male Cardanum 14. de subtil. definisse, *Amorem esse suspectam lætitiam*, contra quem multa habet Scalig. & male etiam Marsilium in Cōuiuium Platonis oratione 1. cap. 4. dixisse, *Amorē esse desiderium pulchritudinis*, ad quam definitionem explicandam sic ait, *pulchritudo est gratia quędam, quę vt plurimum in concinnitate plurium maxime nascitur, & triplex est, si quidem plurium virtutum concinnitate in animis gratia, ex plurium colorum linearumque concordia, in corporibus gratia nascitur, item in sonis maxime ex plurium vocum consonantia; quare triplex pulchritudo reperitur animorum scilicet, corporum, & vocum; animorum mente cognoscitur, corporum oculis, vocum auribus solis percipitur, ideo amor semper mente, oculis, & auribus contentus est; appetitio vero, quæ reliquos sequitur sensus, non amor, sed libido rabiesque vocatur*; vnde secundum Marsiliū amor est desiderium pulchritudinis animorum, vel corporum, vel vocum; omnes autem hæ definitiones, si formaliter intelligantur, sunt falsæ, quia & non definiunt omnem amorem, & confundunt illum cum delectatione, vel desiderio; possunt tamen, vel causaliter, vel ab effectu bene explicari.

Alia definitio amoris.

S. Thom.

Aliæ descriptiones amoris.

S. Aug. de Trinit. amorem. Dionys.

Respondeo quarto ad dubitationem, varias tradi diuisiones amoris, Platonici enim vt videre est in Platone in Conuiuio, Marsilio, & alijs in eundem locum, duas celebres afferunt amoris diuisiones; prima diuisio est in amorem diuinum, & vulgarem; amor diuinus, & cœlestis semper bonus est, & ab illo ascendimus ad fruendum diuina pulchritudine per scientias, iustitiam, pietatem, & c. amor vero vulgaris ex se bonus est, per illum enim naturaliter homo instigatur ad sobolem, propter abusum tamen sæpe fit malus & hic duplex

Variæ diuisiones Amoris varij.

Amor diuinus.

Amor vulgaris.

plex amor ex duplici venere, quam Plato, & Platonici ponunt, oritur; secunda diuisio Platonis, & Platonicorum est in quinque amores, quorum duo sunt perpetui, tres vero medij, qui aliquando incipiunt, aliquando desinunt, aliquando crescunt, & augentur, aliquando minuuntur.

Qui amores sint Platonici.

Primus amor quem Plato diuinũ appellat, est quidam naturalis instinctus ad diuinam pulchritudinem acquirendam, qui ex corporalis pulchritudinis aspectu excitatur, & fouetur, semper tamen perseuerat in homine, & ideo est perpetuus.

B

Secundus quem vocat sensitiuũ, est naturalis instinctus, quem omnes homines habent ad sobolem, vt in specie perpetua conseruatione, & propagatione assimiletur homo diuinæ æternitati, & perpetuitati, & hi duo amores fuerunt a Deo nobis congeniti, & a Platone vocantur duo Dæmones semper animis nostris assistentes, quorum primus, quia ad corpora contemplanda nos perducit calodæmon, id est, bonus Angelus vocatur, secundus vero propter frequentem abusum cacodæmon, id est, malus Angelus nominatur; Inter hos duos amores, qui perpetui dicuntur, quia semper nobis assistũt, licet non semper vtamur, tres intercedunt medij, quorum primus dicitur contemplatiuus, secundus actiuus, tertius voluptuosus; quia enim aliqui sunt inclinati a natura, vt visa corporali pulchritudine ascendant ad superiora, & Deum; ideo hi habent amorem contemplatiuum, quidam visa eadem pulchritudine trahuntur ad corporalia, & voluptates, & hi habent amorem voluptuosum, quidam denique in sola illa videndi, & conuersandi oblectatione perseuerant, & hi habent amorem actiuum, & quia isti tres amores incipiunt, & desinunt, augentur, & minuũtur, ideo dicuntur esse medij inter illos duos perpetuos, qui semper perseuerant in actu primo, quamuis nõ

Duo Dæmones Platonis.

C

Amor contemplatiuus, actiuus, & voluptuosus

D

A semper exerceantur, & de his plurima habent Plato, & Platonici locis citatis.

Alia diuisio amoris. S. Thom.

Secundo diuiditur amor a Scholasticis, & Peripateticis, vt a S. Tho. p. 1. quæst. 27. ar. 4. in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ, quæ diuisio non est amoris in amicitiam, & concupiscentiam, vt voluit Aureolus apud Capreol. in 1. dist. 1. quæst. 1. Amicitia enim est habitus, amor vero actus; Vnde non bene assignatur pro specie amoris, amicitia; præterea hæc diuisio est secundum prius, & posterius, vt notat S. Thom. quia id, quod amatur amore amicitiæ, simpliciter, & per se amatur; quod autẽ amatur amore concupiscentiæ, non amatur simpliciter, & propter se, sed amatur alteri, & ideo amor amicitiæ est prior, amore concupiscentiæ, sicut enim ens per se, est prius ente per aliud, & propter aliud, vt patet, ita etiam, quod propter se amatur, est prius eo, quod amatur alteri, vel propter aliud; vnde probat S. Tho. loco citato, hanc diuisionem hoc modo, amare est velle alteri bonum; motus amoris tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in illud cui vult bonum; ad illud ergo bonum, quod quis vult sibi, vel alteri, habetur amor concupiscentiæ; ad illud vero cui aliquis vult bonum habetur amor amicitiæ; atque ita q̃d amatur amore amicitiæ, amatur propter nos, referendo ad aliud, quod vero amatur amore concupiscentiæ, amatur propter aliud, & refertur ad aliud, id est, volumus illud alteri, & hac ratione ait Aristot. 2. Topic. ca. 1. nos amare vinum propter dulce, quod in eo concupiscimus, nec tamẽ ad vinum habemus amicitiam, & 6. Ethic. ca. 1. idem habetur. Quare isti duo amores differunt inter se; & quamuis amor amicitiæ simpliciter sit amor, amor tamen concupiscentiæ dicendus est etiam amor, quamuis sit propter aliud; in quo vt bene notat Scalig. errauit Fracastorius de Sym-

Quisnam prior amor amicitiæ an concupiscentiæ.

S. Thom.

Amor concupiscẽtiæ Amor amicitiæ.

Amor concupiscẽtiæ est verus amor non libido.

Sympatia, & Antipatia, cap. 17. dicẽs, *Si rem aliquam, cui bene volumus in nostram vtilitatem vertamus, non amor est; sed libido; amor enim omnis purus est, & nihil aliud vult, nisi, vt bene sit illi rei, quam amat*. sed in hoc errauit, quia non est libido, si quis amet valetudinem, ordinando ad studiosas functiones, si amet equum, ensem, domum, &c. in suam vtilitatẽ; libido enim est appetitus sine iudicio, sine modo, sine bono fine, nec meretur nomen amoris.

Quid sit libido.

Dices potest ne dari aliquis actus amoris amicitiæ, qui non sit etiam simul concupiscentiæ.

Amor amicitiæ, & cõcupiscẽtiæ sũt simul.

Respondeo semper actum amoris amicitiæ esse coniunctum, cum actu amoris concupiscentiæ, quia cum amor nil aliud sit, quam volitio boni, semper est actus amoris amicitiæ, respectu illius, cui bonum volumus, & actus amoris concupiscentiæ, respectu boni, quod volumus.

Dices secundo, possumus ne habere amorem amicitiæ ad creaturas irrationales.

Ad creaturas irrationales.

Quare nõ sit amor amicitiæ.

Respondeo simul cum Ferrariens. 1. contra Gent. cap. 91. ad creaturas irrationales non esse amorem, qui sit actus amicitiæ, esse tamen amorem amicitiæ, cum enim amicitia requirat amorem reciprocum, & creaturæ irrationales non possint redamare, ideo ad illas non est amor, qui sit actus procedens ex habitu amicitiæ; Et hanc ob causam S. Thom. p. p. qõ. 20. ar. 2. ad tertium, ait Deum non amare amore amicitiæ creaturas irrationales, quia ad eas non est amicitia, nec beneuolentia, nec mutuus amor, possumus tamen creaturas irrationales amare amore amicitiæ, quatenus hic amor continet omnem illum amorem, quo volumus alicui bonum, quamuis deinde illud ordinemus ad aliud, & hoc voluit S. Th. 1. contra Gent. c. 91.

S. Thom. Deus non amat creaturas irrationales amore amicitiæ.

Respondeo quinto, posse nos velle alicui bonum, quod ab ipso non distinguitur; quamuis enim sæpe bonum, quod alicui volumus, ab illo distinguatur, interdum tamen non est distinctum, sicut Deus amat seipsum, & vult sibi ipsi suum esse, non tamen esse Dei distinguitur a Deo, & nos etiam eadem ratione amamus Deum; Neque est absurdum aliquid sub diuersis considerationibus amari amore cõcupiscentiæ, & amore amicitiæ; Vnde fit, vt quando amamus aliquod extrinsecum amore cõcupiscentiæ, obiectum immediatum illius amoris non sit necessario aliquid existens in concupiscente, sed possit esse quid illi extrinsecum, vt asserit Caietanus p. 2. quæst. 17. art. 5. & alij, quamuis Durandus in 1. d. 1. quæst. 2. videatur docere contrariũ, quod patet manifeste in actu, quo amamus amore concupiscentiæ laudem, gloriam, honorem, &c. hæc. n. sunt res subiecto distinctæ ab amante, & tamen amantur amore concupiscentiæ, quamuis enim res illæ nõ amentur, nisi sint bonum nostrum, & hæc sit veluti conditio sine qua nõ amarentur, obiectum tamen immediatum illius amoris, est quid extrinsecum, sicut, verbi gratia, efficiens nõ est actu efficiens, nisi habeat operationem, nec tamen operatio est ratio efficientis, ita vt efficiens sit mediatum, aut secundum se non sit efficiens, quia secundum id, quod habet in se, habet rationem agendi.

Idem potest amari amore, Amicitiæ, & concupiscentiæ.

Respondeo sexto. Causas amoris esse, bonum, cognitionem, similitudinem, & similia, quę affert D. Thom. 1. 2. q. 27. ar. 1. 2. & 3.

Quæ sunt causæ amoris. D. Thom.

Prima causa amoris est bonum, vt ait S. Augustinus 8. de Trin. capit. 3. quia amor pertinet ad potentiam appetitiuam, quæ est virtus passiua, & obiectum ad ipsam comparatur, sicut causa motus ad motum; Vnde illud dicitur causa amoris, quod est obiectũ illius; obiectum autem amoris est bonum, quia amor importat quamdam connaturalitatem, vel cõplacentiam amantis ad amatum; vnicuique autem est bonum id, quod est

S August. Prima causa amoris est bonum.

est illi connaturaliter, ergo, & quia bonum est idem cum pulchro, & differt ab eo tantum ratione. ideo Dionysius 4. diuin. nomin. ait, non solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile, & quia bonū non est causa amoris quocumque modo, sed per modum obiecti, & nō est obiectum appetitus, nisi prout apprehensum, ad amorem requiritur apprehensio, & cognitio.

D Dion.

Secunda causa amoris.

S. August.

Ideo dnr hæc etiā esse causæ amoris; & ideo Aristot. 8. Ethic. cap. 5. & 12. ait, visionem corporalem esse principium amoris sensitiui, & contemplationem spiritualis pulchritudinis, & bonitatis esse principium amoris spiritualis, & Augustinus 10. de Trinit. in initio, ait, neminem posse amare aliquid incognitum; & quia amor est quid distinctum a cognitione, & cognitio non est simpliciter causa amoris, sed potius est veluti conditio; ideo potest aliquid amare plus, quā cognoscatur. ad perfectam enim cognitionem requiritur, vt homo singillatim cognoscat ea omnia, q̄ sunt in re; ad rationem enim cognitionis requiritur distinguere ea, quæ coniuncta sunt secundum rem, & componere quodammodo ea, quæ sunt diuersa; amor vero cum sit virtutis appetitiuæ, quæ respicit rem secundum quod est in se, etiamsi non perfecte, & distincte cognoscatur, potest esse maior cognitione, vt patet manifeste in scientijs, quas multi amant, quia habent summariam quandam illarum cognitionem; vnde maior est amor cognitione, quamuis aucta cognitionē soleat augeri amor; si res, quæ cognoscitur bona sit, & perfecta.

Quare res plus possit amari, q̄ cognoscatur.

Tertia causa amoris assignata est similitudo, iuxta illud Eccles. 3. *Omne animal diligit simile sibi*; potest autem similitudo attendi dupliciter; primo quidem, quia duo similia habent idem in actu; secundo, quia vnum habet in potentia, & in quadā inclinatione id, quod aliud habet in

Tertia causa amoris. Eccles. 3.

Similitudo duplex

A actu, sicut si dicamus, graue existens extra proprium locum habere similitudinem cum eo, quod est in centro; primus modus similitudinis solet esse causa amoris amicitiæ, seu beneuolentiæ; ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes, habentes vnā quodammodo formam, sunt quodā modo vnum in forma illa; & ideo affectus vnius tendit in alterum, sicut in vnum sibi; & vult illi bonum; sicut, & sibi; secundus vero modus similitudinis causat amorem concupiscentiæ, vel amicitiam vtilis, siue B delectabilis, quia vnicuique existenti in potentia, inquantum huiusmodi, inest appetitus sui actus, & in eius consequutione delectatur, si sit sentiens, & cognoscens, & quia in amore concupiscentiæ amans ꝓprie amat se ipsum, quia vult bonum propter se, & vnusquisque magis amat se, quam alia, quia sibi simpliciter, & omnibus modis vnus est, ideo si ab alio, quod est sibi simile in forma impediatur a cōsequutione boni, quod C amat id, quod est ei simile, per accidens fit illi odiosum, & hanc ob causam ait Aristot. 8. Ethic. ca. 1. *Figulos corrixari adinuicem*, & Prouerb. 8. dicitur *inter superbos semper esse iurgia*.

Prouer. 8.

Respōdeo septimo, effectus amoris esse vnionem, mutuam inhæsionem, Ecstasim, Zelum, & similia, quæ ponnntur a S. Tho. 1. 2. quæst. 28. ar. 1. 2. 3. & 4. & ibidem, Medina, & Valent.

Qui effectus sint amoris.

S. Thom.

Primus effectus explicatur a D. D Dionysio lib. 4. de diuin. nomin. his verbis, *Amor est virtutis vnifica, & concretiua*, vbi Alber. S. Thom. & alij dicunt, amorem esse vnitiuum dupliciter; primo formaliter, quia est ipsa vnio, quod indicat August. 8. de Trin. cap. 10. vbi ait, *Amorem esse iuncturam quamdam duo aliqua copulantem, vel copulare appetentem*; Est autem amor vnio formaliter, vel tāquam ad aliquid suum, vt patet in amore concupiscentiæ, & de hoc mul-

Primus effectus amoris. S. Dionys.

Amor dupliciter vnio. S August.

Amor est vnio.

multa habentur lib.8.Ethic.c.3.& 4. & lib.3.c.1. vel amore amicitiæ, quando amamus aliquid, tamquam nos propter ipsum amatum, & ille amor perfectissimus est, & facit vere vnũ, & de illo multa habet Arist.9.Ethic. c.5.& cap.9.probat Aristot.quædam prouerbia, vt inter duos amicos esse vnam animam in duobus corporibus; Amicorum omnia esse communia, &c.& S. Augustinus 4.confess.c. 4.laudat illud dictum *Dimidium animæ meæ*, & ideo Act.8. dicitur *Multitudinis credentium erat cor vnum, & anima vna*; & 1.Reg.18.*Conglutinata est anima Ionathæ animæ Dauid*; Secundo amor est vnio effectiue causans vnionem realiter, idque dupliciter; primo vnionem accidentariam, de qua multa Arist.8. Ethic. c.5.vbi ait esse proprium amicorum conuiuere, congredi simul, conuersari, &c.quod idem habet lib.9.c.10.& 11.appetunt autem hanc vnionem, vt ait Aristot.triplici ex causa; primo ob præsidium; secundo propter magnam voluptatem, quia nihil iucundius, quam habere amicum, cui possis impartiri iucunda, & iniucunda; tertio, vt habeat quis, cui benefaciat: secunda vnio realis, ad quam inclinat amor, est substantialis, de qua loquitur Aristophanes approbatus a Platone in Synopsi, & ab Aristotele 2.Polit.c.2.& a S.Tho.1.2.quæstione 38.artic.1. ad secundum. Vellent enim amici fieri vnica substantia, sed quia hoc non possunt assequi, patienter ferunt, Vnde quando amici simul congrediuntur, arctissime, se complectuntur. S. Augustinus autem 4.confess. cap.6. affert hanc rationem, quia cum amicus sit tanquã alter ego, non libenter fert amicus, se esse extra se; vnde probat amorem Orestis, & Piladis, qui volebãt inuicem mori, quia illis peius erat morte, non viuere simul.

Qui amor facit vere vnum.

S. August.

Act 8.

1. Reg.18.

Amor causat vnionẽ dupliciter

Quare ab amicis appetatur vnio.

Vnio substantialis amoris.

S. Thom.

S. August.

Secundus effectus amoris.

Secundus effectus amoris est mutua inhæsio, quæ quamuis videatur coincidere cum vnione, quæ est pri- A mus effectus, est tamen ab illa distincta, hæc autem inhæsio dupliciter intelligi potest; primo quidem quantũ ad vim apprehensiuã; secundo quantum ad appetitiuam; primo modo est mutua inhæsio, quia amatum est in apprehensione amantis, iuxta illud ad Philippens.1.*Eo quod habeam vos in corde*; dicitur autem amans esse in amato, hoc modo, quatenus nõ est contentus quacumque cognitionẽ amantis, sed nititur, singula, quæ ad amatum pertinent, disquirere, iuxta illud 2. Corinth.2. *Scrutatur* B *profunda Dei*; secundo autem modo est mutua inhæsio, & amatum est in amante per quamdam complacentiam, vt amans delectetur in eo, vel in bonis eius, vel tendat in ipsum per amorem concupiscentiæ, vel amicitiæ, non ex aliqua extrinseca causa, sicut quando aliquis desiderat aliqd propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alicui propter aliquid aliud; sed propter complacentiam amati interius radicatam; vnde amor C dicitur interius, & dicuntur viscera charitatis.

Paul. ad Philip.

Ad Corin.

Contra autem amans est in amato, per amorem concupiscentiæ, & amicitiæ; amor enim concupiscentiæ non quiescit in quacumque acquisitione amati, sed quærit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perueniens; & ita est in amato hoc modo; In amore vero amicitiæ amãs est in amato, quatenus reputat bona, vel mala amici, sicut sua, & voluntatem amici, sicut suam, ita vt amans D in amato videatur pati mala, & gaudere bonis; & ideo proprium est amicorum eadem velle, vel nolle secundum Aristotelem 9.Ethic.cap.2. & 2.Rhet. ca.4. atque ita quatenus, quæ sunt amici æstimat sua, amans videtur esse in amato, quasi idem factus amato, quatenus è conuerso vult, & agit propter amicum, sicut propter se ipsum, quasi reputans amicum esse idem sibi amatum, est in amante; posset etiam poni mutua

Amãs est in amato vtroque amore.

inhæsio in amore amicitiæ secũdum A viam redamationis, quatenus mutuo se amant amici, & sibi inuicem bona volunt, & operantur.

Ecstasis. Dionys. Tertius effectus amoris est. Ecstasis, quæ explicatur ab eodem Dionysio, c. 4. diuin. nomin. vbi ait, *Diuinũ amorem Ecstasim facere*; & *Deũ propter amorem fuisse passum Ecstasim*; *Vnde causetur Ecstasis.* facit enim amor, vt amicus egrediatur extra se, & magis sit vbi amat, quam vbi animat, iuxta illud, *Viuo ego, iam non ego, viuit vero in me Christus*, ad Galat. 2. & ideo S. Ignatius in epistola sua ad Roman. ait, *Amor meus crucifixus est*, id est, ego præ amore ex eo ex me, & pendeo in cruce, vbi pendet ille, quem amo; *Ad Gal. 2. S. Ignat.* B hanc autem ecstasim. S. Thom. q. 28. ar. 3. vbi sup. ponit esse duplicem, alteram virtutis apprehensiuæ, quatenus homo trahitur ad cognitionem rerum superiorum, vel amati, & abstrahit ab alijs cogitationibus, quod facit amor dispositiue, faciendo, scilicet, vt amans diu, & multum cogitet de amato; alteram ecstasim ponit C esse virtutis appetitiuæ, quatenus appetitus amantis fertur totus in amatum, & in eo quiescit; & hanc facit amor directe, & quidem si sit amor amicitiæ facit hanc ecstasim simpliciter, quia vult amico bonum simpliciter, & propter se; si vero sit amor concupiscentiæ, tantum secundum quid; In amore enim concupiscentiæ fertur amans quodammodo extra se ipsum, quatenus non contentus gaudere de bono, quod habet, quærit frui bono extrinseco, sed quia illud etiam bonum quærit propter se; D Ideo non dicitur simpliciter exire extra se, & ecstasim pati.

S. Thom. Duplex Ecstasis.

Amor amicitiæ facit Ecstasim.

Zelus. S. Dionys. Quartus effectus amoris est. Zelus, iuxta illud Dionysij 4. diuin. nomin. *Deus appellatur Zelotes* propter amorem maximum, quem habet ad existentia; ex intentione enim amoris prouenit Zelus, quomodocunque *Vnde proueniat Zelus.* sumatur; cum enim omnis virtus quo magis tendit in aliquid, eo magis resistat contrarijs, & amor sit veluti motus in amatum, vt habet S. Augustinus lib. 83. 99 quæst. 15. & 18. *S. Augus.* Intensus amor vult excludere omnia, quæ illi repugnant, diuerso tamen modo id præstant amor amicitiæ, & amor concupiscentiæ; In amore enim concupiscentiæ, qui intense aliquid concupiscit, mouetur contra omne id, quod repugnat consequutioni, vel quietæ fruitioni illius, quod amatur, qualis est Zelotypia in quocumque genere; & hoc *Zelotypia.* modo superbi, qui quærunt excellentiam mouentur contra eos, qui vidẽtur excellentes, quasi impediant, eorum excellentiam, & iste est Zelus inuidiæ, de quo dicitur in Psalmo, *Zelus inuidiæ. Psal.* *Noli æmulari in malignantibus, neque Zelaueris facientes iniquitatem*; amor autem amicitiæ quærit bonum amici; vnde quando est intensus, facit hominem moueri contra illud, quod repugnat bono amici, & hoc modo dicitur aliquis zelare pro amico, quatenus, si quando aliqua dicuntur, vel fiunt contra bonum amici, illud repellere studet, & sic dicitur aliquis zelare pro Deo, quatenus repellit ea omnia, quæ sunt contra honorem, & voluntatem Dei, secundũ illud 3. Reg. 19. Zelatus sum pro domino exercituum, & Ioann. 2. Zelus domus tuæ comedit me, vbi Glossa ait, *Bono zelo comeditur, qui qualibet praua, quæ viderit corrigere satagit, si nequit, tolerat, & gemit*; multa alia pertinentia ad amorem habet S. Th. loco citato, & Auctores quos citauimus in principio huius dubitationis.

Zelare pro Deo quid sit. 3. Reg. 19. Ioan. 2. Glossa.

DVBITATIO III.

De Odio, effectibus, & causis illius.

Odium opponitur amori. Respondeo primo, odium esse passionem oppositam amori; & ideo, sicut amor est connaturalitas quædam, & conuenientia amantis ad amatum, vt supra diximus, & habet

bet pro obiecto bonum, ita odium consistit in dissonantia quadam appetitus ad id, quod apprehenditur, vt repugnans, & nociuum, & habet pro obiecto malum, vt bene ait S. Thom. 1. 2. quæst. 29. ar. 1. & 2. quod potest probari iisdem rationibus, quibus supra ostendimus, amorem consistere in illa conuenientia, & connaturalitate; sed præterea idem probatur confutando omnes alias odij, quas refert, & refutat Scaliger exercit. 316. quamuis ipse ibi non videatur saltem aperte determinare, quid sit odium. Et primo quidem confutatur sententia Fracastorij de Sympatia, cap. 18. vbi definit odium esse desiderium quoddam, quo mala optamus causæ a qua tristamur, quæ definitio non est bona, si quidem odium est sine desiderio, & antecedit omne desiderium; prius enim odio habemus aliquid, & deinde desideramus illi causare aliquod malum, quamuis hoc non semper cōtingat, sapiens enim nulla tristitia affectus odit ea, quæ obsunt virtutibus, *Odi ingratum, neque commoueor, quia ne commoueri quidem possum ad eius perniciem exoptandam, odi mendacium, quid mendacio possum imprecari, quin odi impios, & litigiosos, quibus tantum abest, vt mala velim, vt eos esse discupiam iustos; denique boni viri est odisse mala, male velle cuipiā, neque optimi, neque boni*; ex quibus concludit Scaliger malam esse definitionem Fracastorij.

S. Thom.

Reijcitur definitio odij allata a Fracastoreo.

Secunda definitio, quam confutat Scaliger, est Viues, odium est offensio radicata, qua quis cupit grauiter illum lædere, in quem tendat offensæ existimatio; hæc etiam mala est, quia purus animus illico mendacem odit, nec tamen in eo est offensio, nec desiderium lædendi, &c. præterea odium non est offensio, sed ex offensione oritur, licet non semper; non enim me offendit iniquus iudex, eū tamen odi, vt meritus est; præterea quot contemnuntur nobiles, fortes, docti, pij viri, quibus maxima semper cura fuit minimi cuiusquā mortalium vitare offensionem.

Neq; placet altera definitio odij.

Quare sit mala definitio

Tertia definitio, quam confutat Scaliger, est Melancthonis, & affertur a Cicerone 4 Tuscul. & sententia Stoicorum, odium est inueterata ira, sed est mala definitio, quia multa odio prosequimur, quibus tamen non irascimur; præterea odium est passio, vel operatio voluntatis, ab ira distincta, vt patet ex multis differentijs, quas affert Aristot. 2. Rhetor. c. 4. & nos etiam afferemus infra.

Confutatur Melācthonis definitio odij

Quarta definitio est Cardani 12. de Subtilitate. odium esse, quid compositum ex spe, & tristitia, sed est mala definitio, quia qui odit ingratos, dissimulatores beneficiorum, inuidos, mendaces, auaros, & alios huiusmodi, qua in spe est ille? præterea odium proprie est respectu mali absolute; tristitia autem respectu mali præsentis; denique odium est simplex operatio voluntatis, non autem quid compositum ex duabus passionibus, vel operationibus illius: ex quibus omnibus concludit Scaliger odium esse appetitum amouendi rē aliquam, est enim amori contrariū; amor autem est appetitus vniendi, id est, vt ait S. Thom. loco citato, est conuenientia, vel aptitudo, &c. ad bonum, vnde odium ē contra erit dissonantia appetitus ad id, quod apprehenditur, vt repugnans, & nociuum, vt definiuimus in principio cōclusionis; ex quibus omnibus manet explicata conclusio posita.

Confutatur Cardani definitio odij.

S. Thom.

Respondeo secundo ad dubitationem. Odium causari ex amore, quod indicat Augustinus 14. de Ciuit. cap. 5. & 9. vbi ait omnes passiones causari ex amore, id est, amorem esse radicem omnium aliarum passionum, & hoc optime probat S. Thom. 1. 2. quæst. 29. ar. 2. quia amor consistit in conuenientia amantis ad amatum. Odium vero in quadam dissonantia, & repugnantia; oportet autem in quolibet prius considerare, quid illi con-

Vnde causetur odiū D. Aug.

conueniat, deinde vero quid repugnet; eatenus enim aliquid repugnat alicui, quatenus est corruptiuum, vel impeditiuum eius, quod est conueniens; & ideo necesse est, amorem esse priorem odio, & nihil odio haberi, nisi quatenus contrariatur conuenienti, quod amatur, consequenter, vt omne odium, ab amore causetur, & quamuis amor, & odium circa idem sint contraria, & incompossibilia, circa diuersa tamen non sunt contraria, sed vnum potest esse causa alterius.

Odium, et amor quomodo sint contraria.

Dices quomodo potest odium esse dissonantia ad id, quod apprehenditur, vt repugnans, & nociuum, si quidem ille, qui odit inimicum, vult illi mala, vt mala; immo odisse nil aliud videtur esse, quam velle malum.

Respondet Caietanus 1.2. quæst. 29. ar. 2. & 2.2. quæst. 34. ar. 2. sicut amor diuiditur in amorem amicitiæ, & concupiscentiæ, ita etiam odium esse duplex, quoddam, quod opponitur amori concupiscentiæ, & proprio nomine caret; potest tamen vocari odium abominationis; quoddam oppositum amori amicitiæ, quod vocatur odium inimicitiæ, & quia amare est velle bonum alicui, duo includit ex parte obiecti, bonum, scilicet volitum, & id cui bonum volumus, ita etiã in obiecto odij, duo includuntur, malum, scilicet, & persona, cui volumus malum; differunt tamen amor, & odium in hoc, quod omnis amor, siue amicitiæ, siue concupiscentiæ ad vtrumque, quod in suo obiecto includitur, se habet per modum affirmationis, & consonantiæ; odium vero abominationis, & inimicitiæ dissimiliter se habent; Odium enim inimicitiæ ad personã habet se, per modum negationis, & dissonantiæ; Ad malum vero per modum affirmationis, & consonantiæ; Odium vero abominationis se habet è contra; ad personam, scilicet per modum affirmationis, & consonan-

Odium abominationis.

In odio duo includuntur.

Amor, & odiũ differunt.

Odiũ inimicitiæ.

A tiæ, ad malum autem per modum negationis, & dissonantiæ; vt verbi gratia, quando quis odit flagella respectu illorum habet negationem, & dissonantiam; respectu sui habet affirmationem, quia se amat, & sibi odit flagella; quando vero quis odit hominem aliquem, respectu hominis illius habet negationem, & dissonantiam; respectu vero malorum, quæ illi homini vult, habet consonãtiam, & affirmationem; hæc tamen differentia odiorum non tollit dissonantiam ab obiecto odij; vtrobique

B enim id, quod habet rationem obiecti, & causæ odij, negatur, & habet dissonantiam; in odio enim inimicitiæ persona habet rationem mali obiecti, quia illa odio habetur, non autem malum, quod illi volumus; In odio vero abominationis obiectum non est persona, sed res mala, quam personæ non volumus, quare vniuersaliter odium dicit dissonantiam ab obiecto malo, sicut amor consonantiam, quamuis deinde ex odio sequatur

C volitio alicuius mali illi obiecto, quod habetur odio.

Respondeo tertio ad dubitationẽ, hominem nullum posse directe, & simpliciter odio habere seipsum, iuxta illud Pauli ad Ephes. 5. *Nemo carnem suam odio habuit, sed nutrit, & fouet illam*, quia naturaliter vnumquodque appetit bonum; malum autem est præter voluntatem, vt ait Dionys. c. 4. diuin. nomin. Amare autem est velle bonum, vnde necesse est omne volens, & appetens amare

D seipsum, quia in hoc est ratio boni, & nulla ratio mali. quamuis per accidens possit quis habere se ipsũ odio, idque dupliciter; primo ex parte boni, quod sibi aliquis vult; contingit re sæpe hominem velle sibi aliquod bonum, quod simpliciter malũ est, vt accidit in peccato; & tunc ratione mali, quod sibi vult, odio habet seipsum, iuxta illud Psal. 10. *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam*; secũdo potest quis odio habere se ipsum

Paul. ad Ephes.

D. Dion.

Psal.

per

per accidens, quatenus scilicet mens immersa corporeis rebus, existimat, se esse quid materiale, & corporeũ, & amat tantum corporea, & sensibilia; odit autem spiritualia, consequẽter per accidens odit se ipsam, & hoc etiam modo, qui diligit iniquitatem, odit animam suam; vnde patet etiam eos, qui se ipsos interimunt ex odio sui, non odisse se ipsos, sed maxime amare, illumque actum non esse actum fortitudinis, quia illi, qui se occidunt, apprehendunt malum, tanquam bonum quoddam sibi, & melius, quam miseria, in qua sunt; & ille non est actus fortitudinis, quia cũ existiment miseriam, in qua sunt, esse maius malum, quam sit mors, si essent fortes, deberent patienter tolerare miseriam illam, & non eam fugere.

Occidere seipsum an sit actus fortitudinis.

Respondeo quarto ad dubitationem, odium differre ab ira in multis, vt dicit Aristot. 2. Ethicor. & primo quidem odium est appetitus mali alterius, simpliciter; id est, sine vlla mẽsura, ille enim qui odit, appetit, vt id, quod odit penitus destruatur, Ira vero non est huiusmodi appetitus, sed tantum appetit, quantum sufficit ad dignam vindictam; secundo ira est de malo illato ipsi irascenti, vel pertinentibus ad ipsum: nemo enim irascitur, nisi sciat, vel opinetur illum, cui irascitur aliqua in re sibi nocuisse; odium vero potest esse de malo, non solum spectante ad odientem, sed etiam ad alios extraneos; nã statim, ac scimus, aliquid esse malũ, vt, verbi gratia, feram, odio illam habemus, quamuis nec nobis, nec rebus ad nos spectantibus nocuerit; tertio ira est semper contra aliquod singulare, & indiuiduum, quod intulit iniuriam; odium autem potest esse contra aliquid vniuersale, & genericum, vt verbi gratia, odio habemus vniuersum genus latronum; quarto iratus principaliter intendit causare tristitiam, & dolorem in eo, contra quem irascitur, quamuis illi

Odium, et ira, quib. differant.

A non noceat in persona, neque in re, vnde sæpe satiatur iratus, si verbis vindicauerit iniuriam, sicut faciunt mulieres, pueri, &c. ille autem, qui odit principaliter intendit offensam, & malum illius, quem odit; quinto iratis non satis est vindicta, nisi ille, cui irascitur, cognoscat esse vindictam, vnde vult sciri, illud malum prouenisse ab ipso, & curat vt ille, cui irascitur, sciat ipsum se vindicasse; odiens autem hoc non curat, sed tantum vult inferre verum dãnum, B siue ille cui infertur; sciuerit ab ipso prouenisse, siue non; Imo magis eligit inferre damnum occulte, quam manifeste; sexto, quamdiu perseuerat ira semper habet adiunctam tristitiam quamdam, & inquietudinẽ, quia est contra indiuiduum aliquod particulare, vnde iratus nunquam quiescit, donec vindicauerit aliqua ex parte; odium vero non semper admiscetur tristitia, & inquietudine, quia potest esse non solum contra indiuiduum aliquod particulare, C vt ira, sed præterea etiam contra vniuersum aliquod genus; septimo ira stat cum misericordia, non autem odium; iratus enim si viderit vindictam condignam factam satiatur, & si ille, cui iratus fuerit aliquid amplius patiatur, miseretur illius, & quantum in se est, prohibet, & si ille, cui irascitur verbis satisfecerit, sæpe etiam reconciliatur; odium vero est sine misericordia, & ideo odiens, nũquam satiatur; & quamcumque vindictam viderit, putat non esse condi D gnam, quia vellet illum, quem odit omnino auferri ex rerum natura; octauo ira vult offendentem æqualiter pati, & nihil amplius; odium vero non solum vult æqualiter pati, sed etiam omnino exterminari. Plura legito apud Gregorium sup. quæstione 3. & Medinam sup. quæst. 29.

Ira, & misericordia possunt simul stare non sic odium.

Qui odit nunquam satiatur.

DVBI.

DVBITATIO III.

De concupiscentia, vel desiderio, & fuga, quæ sunt passiones contrariæ.

RESpondeo a Scaligero exercitatione 310. & sequentibus, ita distingui hæc inter se, votum, optationem, appetitum, desiderium, libidinem, cupiditatem, expetitionem, concupiscentiam, & quod attinet ad primum, quod est votum. Votum est prouocatio Deorum ad beneficia, dabant enim aut pollicebantur aliquid antiqui, vt acciperent aliquid aliud. Optatio ex eodem ibidem est idem, quod votum, sed sine stipulatione, & promissione, vt quando opem a Deo petimus auxiliumque, siue voce, siue tantum animo, hoc enim tantum est essentiale, huius optationis, contrarium vix aliquo vocabulo possumus exprimere. Appetitus ex Fracast. de Sympatia, cap. 17. est motus animæ ad prosequendum bonum oblatum, non autem habitum; ex Scaligero est inclinatio volũtatis ad habendum, vel faciendum. Desiderium ex eodem exercitatione 310. est intensus appetitus rei placitæ, & ab optatione distinguitur, exercitat. vero 317. idem est, quod optatio; Libido ex Cicerone 4. Tuscul. est opinio venturi boni, quod sit ex vsu in præsens esse, atque adesse; vnde patet apud Ciceronem latius patere nomen libidinis, quam desiderij, qa desiderium ab ipso ponitur, tãquam species libidinis, ponit enim sub libidine iram, excandescentiam, odium, inimicitiam, discordiam, indigentiã, desiderium, &c. huiusmodi, cum tamen apud recentiores potius libido videatur esse desiderium quoddam, ita vt desiderium sit genus; libido vero desiderium inordinatum, Fracastorius ca. 17. ait, libidinem esse amorem rei propter nostram voluptatẽ, & vtilitatem, quam definitionem cõ

Quid votum.

Quid optatio.

Quid appetitus.

Quid libido secundũ varios DD.

A futat Scaliger, vt nos supra diximus, & ab ipso Scaligero exercitat. 317. num. 2. dicitur libido esse appetitus sine iudicio, sine modo, sine fine; sine iudicio, vt si amem maleficam, sine modo, vt si ametur vxor amore meretricio; sine bono fine, vt si amem quempiam ad perniciem hostium meorum; Cupiditas ex Viues est appetitus boni, quod indiuisibile videatur assequendi, si absit, & conseruandi, si adest, ex Aristotele 1. Rhet. cap. 11. est iucundi appetitus, ex Augusti B no lib. 83. qq. quæst. 33. est amor rerũ transeuntium. Expetitio ex Scaligero exercitat. 313. num. 3. in hoc differt ab appetitione, vel appetitu; qđ appetitio est motus ad potiundum eo, quod desideratur; expetitio vero est tantum in animo, sicut & optatio. Concupiscentia ex Sancto Tho. 1. 2. quæst. 30. art. 1. est actus appetitus sensitiui; & quamuis hæ, & similes distinctiones poni possint inter hæc vocabula; possunt tamen pro eodem sumi, desiderium, appetitio, o- C ptatio, cupiditas, & appetitus pro actu, scilicet quo appetitus, siue sensitiuus, siue rationalis fertur in bonum futurum, atque sumuntur a nobis hoc loco.

Quid sit cupiditas secundum diuersos.

S. August.

Quid sit expetitio.

Quid concupiscẽtia

Respondeo secundo ad dubitationem. Cõcupiscentiam, vel desideriũ esse specialem passionem appetitus ab amore distinctam, vt habet S. Th. 1. 2. quæst. 30 art. 2. & ibidem Medina, & Valentia, quamuis Gregorius Arim. in 1. dist. 1. quæst. 2. art. 2. dicat desiderium esse amorem, quod pro- D bat ex multis locis D. Aug.

D Thom. Concupiscẽtia, vel desideriũ sunt passiones distincta ab amore.

Probatur autem nostra conclusio a D. Tho. quia diuersitas actuũ prouenit ex diuersitate obiectorum secundum diuersas virtutes motiuas; diuersa est autem virtus motiua finis, quando est præsens, a virtute eiusdem, quando est absens, quatenus enim est præsens facit in seipso quiescere, quatenus vero est absens, facit ad seipsum moueri; & ideo bonum simpliciter causat amorem; quate-

quatenus præſens, delectationem, & quietem; quatenus abſens, deſiderium, & motum, conſequenter deſiderium, vel concupiſcentia erit paſſio diſtincta ab amore, & alijs; & quia hic motus in obiectum abſens non ſolum cauſatur in appetitu ſenſitiuo, ſed etiam in rationali, & intellectiuo; Ideo deſiderium eſt in vtroque appetitu; quamuis hoc deſiderium in appetitu intellectiuo, non ita proprie dicatur concupiſcentia, ſicut dicitur in ſenſitiuo, quia non ſunt ijdem motus; dicitur tamen etiam de intellectiuo, ſicut dicitur, verbi gratia, delectatio, vel propter ſimilitudinem, vel quia in operatione appetitus intellectiui redundat aliquid in ſenſitiuum, ſicut dicitur Pſal. 83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*; quia ſcilicet ex appetitu intellectiuo aliquid redundabat in ſenſitiuum, quod idē poteſt contingere in deſiderio.

Pſ. 83.

Reſpondeo tertio ad dubitationē, concupiſcentiam ab Ariſt. 4. Ethic. c. 11. & 1. Rhet. c. etiam 11. diuidi in naturalem, & non naturalem, vel in concupiſcentiam cum ratione, & ſine ratione; Concupiſcentia, vel deſiderium eſt appetitus boni delectabilis; dupliciter autem aliquid eſt delectabile, vt ait S. Thom. p. 2. quęſt. 30. ar. 3. primo quidem, quia eſt conueniens naturæ animalis; ſicut cibus, potus, & ſimilia; & talis concupiſcētia delectabilis dicitur naturalis; nō quia non ſit actus elicitus, aut quia non ſupponat cognitionem, ſed quia eſt appetibile, ad quod natura ipſa inclinat, ſupponendo tamen cognitionem; ſecundo dicitur aliquid eſſe delectabile, quia eſt conueniens animali ſecundum apprehenſionem, ſicut quando aliquis apprehendit aliquid, vt bonum, & conueniens in eo delectatur, & talis concupiſcentia dicitur delectabilis, non naturalis; & ſolet magis dici cupiditas, quia ſcilicet eſt de obiecto, ad quod natura ipſa ſecundum ſe non inclinat; ſed tan-

Quid concupiſcētia.

Delectabile duplex.

A tum propter apprehenſionem, vnde ſi illud idem apprehendatur ab alio, tanquam malum cauſabit triſtitiam, & fugam. primæ concupiſcentiæ naturales ſunt communes hominibus cum omnibus alijs animalibus, quia tam hominis, quam alia animalia habent aliquid, ad quod ex natura ſua inclinentur; & in his concupiſcentijs, & deſiderijs omnes homines cōueniunt; & ideo 3. Rhet. cap. 11. dicuntur ab Ariſtotele communes, & neceſſariæ; ſecundæ vero concupiſcē-B tiæ ſunt propriæ hominum, quia proprium hominum eſt, apprehendere aliquid tanquam bonum, & conueniens, quod tamen in ſe non eſt tale, & ideo Ariſtot. 1. Rhet. cap. 11. dicit primas concupiſcentias eſſe irrationabiles, id eſt, non ſequi rationem, quatenus talis eſt, quia ſunt etiam in brutis; ſecundas vero eſſe cum ratione, quia pendent a ratione apprehēdente illas, vt bonas, vel malas; & quia diuerſi diuerſimode ratiocinantur, ideo etiam ſecundæ concupiſcen-C tiæ, 4. Ethic. ca. 11. dicuntur propriæ, & appoſitæ, id eſt, additæ ſupra naturales a ſingulis hominibus ſecundum proprias, & diuerſas apprehenſiones.

Reſpondeo quarto ad dubitationem, cum Sancto Thom. quæſt. 30. art. 4. Caiet. & alijs, naturale deſiderium non poteſt eſſe infinitum in actu, quia eſt eius, quod natura requirit, natura autem ſemper tendit in aliquid finitum, vnde nunquam homo deſiderat infinitum cibum, vel D potum, ſicut tamen in natura contingit infinitum in potentia, ratione ſucceſſionis, ita etiam contingit eſſe infinitum deſiderium per ſucceſſionē, vt ſcilicet poſt habitum cibum rurſus deſideretur alius cibus, vel aliqd aliud, & ſic in infinitum, quia talia obiecta corporea non perpetuo manent, ſed deficiunt, & recedunt; deſiderium vero non naturale, ſeu rationale poteſt eſſe infinitum, quia ſequitur rationem, quæ poteſt in infi-

S. Thom.

D siderium diuitiarum duplex. bitum procedere, vnde qui desiderat diuitias, potest eas desiderare dupliciter; primo quidem appetitu naturali tantum propter victum, & hic desiderat illas finite, & limitate; secundo potest illas desiderare simpliciter, vt sit diues sine vllo termino, & sic hoc desiderium tendit in infinitum; Vnde sequitur non omne desiderium rationale esse infinitum; sed illud tantum, quod est desiderium finis, quando enim desideratur aliquid, vt finis, tunc appetitur sine modo, & sine fine, vt Aristot. 1. Polit. ca. 6. atque ita appetitur sanitas simpliciter sine fine; & beatitudo etiam eodem modo, quando vero appetitur aliquid, vt medium ordinatum ad finem, tunc quia debet esse fini commēsuratum, ideo debet appeti cum termino, & fine, & hac ratione appetuntur remedia finite, & limitate propter sanitatem; ipsa vero sanitas sine vllo termino, & limitatione.

Dices cum Caietano loco citato, etiam desiderium naturale tendit in aliquid, tamquam in finem, ergo illud etiam erit infinitum; vnde delectabile per se appetitur ex lib. 10. Ethic. & habet rationem finis.

Desiderium naturale, & rationale in quo conueniāt & in quo differant. Respondeo cum Caietano ibidē, desiderium rationale, & naturale in hoc conuenire, quod vtrumque est operatio animæ, & tendit in bonū, vel tamquam in finem, vel tāquam in medium ordinatum ad finem; differunt tamen, quod alterum a natura, vel auctore naturæ, alterum vero a ratione dirigitur; vnde sicut appetitus innatus ad nihil inclinatur, nisi sit naturæ commensuratum, ita etiā desiderium naturale elicitum ad nihil inclinatur; nisi ad id, quod est proportionatum; & commensuratum naturæ; licet hi duo appetitus differant in modo, quia appetitus innatus est sine apprehensione præuia, est enim tantum pondus quoddam naturæ; Elicitus vero etiam naturalis supponit præcedentem cognitionem, vel apprehensionem, modo

Appetitus innatus, & elicitus differunt.

A explicato, quatenus, ergo desideriū naturale tendit in obiectum apprehensum, tamquam finem, tendit in finem; quatenus vero desiderium illud a natura dirigitur, modificatur ille finis, ita vt habeat commensurationem cum natura, quæ habet illud desiderium; ideoque repugnat obiecto naturalis desiderij appeti, tamquam finis simpliciter; sicut etiam repugnat appeti sine commensuratione ad naturam, & semper quando appetitur aliquid desiderio natura-

B li, quamuis appetatur tamquam finis, ordinatur ab auctore naturæ ad naturam rei appetentis, tamquam ad finem, etiamsi illud non aduertatur a desiderante; desiderium vero rationale, quia secundum se tendit ad obiectum apprehensum, vt aliquis putat id esse bonum, quod ipse apprehendit esse rationi consonum, ideo potest aliquid appetere sub ratione finis simpliciter, & consequenter infinite; atque ita patet desideriū

C rationale esse infinitum; non autem naturale modo explicato.

Respondeo vltimo ad dubitationem, de operatione, vel passione voluntatis oppositæ desiderio, contrario modo philosophandum esse, sicut de desiderio; quæ, quamuis in voluntate proprie careat nomine; potest tamen nominari fuga, vel abominatio, quod est nomen eiusdem passionis, quatenus est in appetitu sensitiuo, & potest definiri nolitio mali absentis. *Quid sit fuga, vel abominatio.*

D

DVBITATIO V.

De spe, & desperatione.

Notandum est post desiderium, & fugam, si sequamur ordinē exequutionis agendum esse de spe, & desperatione; prius enim desideramus aliquid, deinde vero speramus, illud cōsequi, vel desperamus, consequenter; prius fugimus vel abominamur aliquid, deinde vero illud time-

timemus, vel sumus audaces ad illud depellendum; & ideo postea agemus de metu, & audacia, quamuis Sāct. Thom. 1.2. quæst. 31. vsque ad 40. agat prius de gaudio, vel delectatione, & tristitia, quam de spe, desperatione, audacia, metu, & ira, quia ipse prius explicat omnes passiones appetitus concupiscibilis, deinde vero irascibilis.

S. Thom.

Quid sit spes.

Respondeo primo ad dubitationem, spem esse operationem voluntatis circa futurum bonum, arduū; possibile tamen acquiri, in qua definitione sunt quinque particulæ; prima est operatio voluntatis, quæ est veluti genus ad omnes has passiones quas hic explicamus; ponitur autem illa particula specialiter in hac definitione ad ostendendum, spem non esse passionem virtutis apprehensiuæ, vel intellectiuæ, sed appetitiuæ, vt bene dicit S. Thom. 1.2. quæst. 40. ar. 2. quia cum spes importet extensionem quamdam appetitus in bonū, manifeste pertinet ad virtutem appetitiuam, quia motus in rem pertinet ad potentias appetitiuas, sicut tractio rerum ad se pertinet ad apprehensiuas.

S. Thom.

Motus spei duplex.

Notat autem S. Tho. loco citato, ad primum, quia spes respicit bonū possibile, duplicem esse in homine motum spei; sicut dupliciter repræsentatur illi aliquid possibile; primo secundum propriam virtutem; secūdo secundum virtutem alterius; id quod quis sperat per propriam virtutem, dicitur tantum sperare; quod vero sperat etiam virtute alterius, dicitur proprie expectare; Vnde expectatio est actus spei, addendo tamen simul actum virtutis cognitiuæ, qua respicit illud, a quo habendum est illud bonum.

Sperare et expectare quo differant.

Spes, & metus quo differunt.

Secunda particula est circa bonū, quia in hoc distinguitur spes a metu, quod metus est circa malum, spes vero circa bonum; vnde valde improprie dicimus, aliquē sperare malum, vel dolorē, vel aliquid simile.

Spes, & delectatio quo distinguantur.

Tertia particula est futurum, quia in hoc distinguitur spes a delectatione, quod delectatio est respectu boni præsentis etiam acquisiti, spes vero futuri, quia delectatio se habet, tamquam quies in termino acquisito; spes vero tamquam motus ad illum terminum.

Spes, & amor quo differant.

Quarta particula est arduum, vt distinguamus spem ab amore, & desiderio; possumus enim amare bonū acquisibile, siue sit arduum, & difficile, siue non; Non possumus autem illud sperare, nisi fuerit difficile.

Quinta particula est, possibile tamen acquiri, quia si non sit possibile, erit desperatio, sicut Rusticus desperat fieri imperator, quia etiamsi hoc cupiat, & maxime amet, nullum tamen inuenit medium, quo id consequi possit.

Reijcitur Viues.

Ex hac definitione sic explicata, potest confutari alia definitio, quam confutat Scaliger exercitatione 313. quæ est Viues, quod spes sit forma cupiditatis, id est, fiducia, quod sit euenturum illud, quod cupimus; hec enim definitio mala est; primo, quia affectus animæ non habent materiam, & formam, ergo spes non debet dici forma cupiditatis, quod si forma sumatur pro specie, ita vt essētia cupiditatis sit spes, dans illi esse, & speciem; male etiam loquitur; primo, quia multa cupimus, quorum potiendorum nulla est spes; secundo male definitur per fiduciam, fiducia enim est firma spes, non tamen quælibet; præterea spes est tantum futuri, fiducia vero etiam præsentis; veluti cum quis fidit suo robori, dum gerit sarcinam, vel celeritati dū currit; denique quia, vt ait Aristotel. 2. Rhet. cap. 5. fiducia est spes simul cū imaginatione rerum salutarium, quæ prope adsunt, cum terribilia, vel non sint, vel longe absint; Quare non fiducia est genus spei, sed spes genus fiduciæ, latius enim patet spes quam fiducia.

Spes, & fiducia.

Respondeo secundo ad dubitatio-

nem, spem non solum esse in hominibus, sed etiam in brutis, quia in illis est irascibilis appetitus, spes autem est passio talis appetitus, quod Sāct. Thom. quæst. 40. ar. 3. colligit ex sensu. Interiores enim passiones animalium ex motibus externis deprehendi possunt; si autem canis videat leporem, aut accipiter auem, nimis distantem, non mouetur, quasi non sperans, se posse assequi, quod si videat in propinquo mouetur, quasi speraret, se posse adipisci; appetitus enim brutorum, sicut & appetitus rerum insensibilium sequuntur apprehensionem alicuius intellectus, sicut & appetitus naturæ intellectiuæ; Cum hac tamen differentia, q̄d voluntas mouetur ex apprehensione intellectus coniuncti; appetitus vero sensitiuus, & naturalis sequuntur quidem apprehensionem intellectus, non tamen coniuncti, sed separati; vnde quamuis bruta non cognoscant futurum, sub ratione futuri, sicut nec cognoscunt præteritum, sub ratione præteriti, vt diximus agentes de memoria, quia nec cognoscunt formaliter tempus; ex instinctu tamen naturali mouentur animalia ad aliquid futurum, ac si ipsum futurum præuiderent; ita vt appetitus eorum feratur in futurum, vel prosequendum, vel vitandum ex cognitione aliqua rei præsentis; quoniam tamen non cognoscunt futurum formaliter, ideo neque in illis est spes, ita proprie, & perfecte, sicut est in hominibus ratione vtentibus.

D. Thom.

Quare nō sit spes in brutis proprie, & absolute.

Respondeo tertio ad dubitationē, quamuis spei opponatur metus, opponi tamen etiam proprie ipsam desperationem; duplex enim vt ait S. Thom. ar. 4. in motibus contrarietas potest considerari, altera est secundū accessum, & recessum respectu eiusdem termini, quomodo opponuntur generatio, & corruptio, quia generatio accedit ad esse; corruptio vero ab illo recedit; Altera contrarietas est ratione terminorum ad quos,

Spei opponitur metus, & desperatio.
S. Thom.

A quia scilicet termini ad quos tendunt, sunt contrarij, quomodo opponuntur frigefactio, & calefactio, qa habent terminos contrarios; eodem etiam modo reperitur contrarietas in operationibus appetitus, & voluntatis; altera ratione obiectorum boni, scilicet, vel mali, altera ratione accessus, vel recessus: Inter operationes autem, quæ respiciunt bonum absolute, vel malum, eodem modo non potest esse contrarietas, nisi ratione obiectorum, quia bonum nun-B quam potest esse terminus a quo, sed semper debet esse terminus ad quē, & malum nunquam potest esse terminus ad quem, sed semper est terminus a quo; quia nunquam possumus sequi malum, aut fugere bonū, & ideo in his operationibus non potest esse contrarietas ratione accessus, vel recessus; sed tantum ratione obiectorum; In illis autem, quæ respiciunt bonum, vel malum, non absolute, sed sub ratione ardui, potest esse vtraque contrarietas, quia bonum C propter difficultatem potest esse terminus a quo, ita vt recedamus ab illo, & propter illam bonitatem possumus tendere in illud; & ideo spes, quæ est de bono arduo habet duplicem operationem sibi contrariam; alteram quo ad obiectum, quæ est de malo arduo, scilicet timor, vel metus; alteram quoad recessum a bono arduo, quæ est desperatio; Atque ita spei proprie opponitur desperatio, quamuis enim eodem modo respectu eiusdem obiecti duæ operatio-D nes non possint esse contrariæ; possunt tamen esse quo ad accessum, & recessum.

Duplex operatio s spe.

Pro intelligentia autem huius cōclusionis. Notandum est desperationem non solum dicere priuationem actus spei, tunc enim non posset contrarie opponi ipsi spei, sed dicere præterea positiuum recessum a bono arduo, quod deberet sperari propter existimatam impossibilitatem.

Desperatio quid dicat.

Notandum secundo, spem sumi posse

Spes dupliciter accipitur. posse dupliciter; primo absolute, & vniuersaliter pro motu voluntatis in bonum futurum, quod potest acquiri, quicumque motus sit ille, & sic comprehendit sub se præsumptionē; secundo pro motu voluntatis in bonum futurum possibile acquiri, per media, quæ ad eius acquisitionem requiruntur, & sic spei etiam opponitur præsumptio, quæ est inordinata, & immoderata spes circa bonum arduum; hæc autem inordinatio circa duo potest versari; primo circa bona humana, quæ possunt acquiri viribus humanis, vt si quis velit solus mouere pondus, quod non possunt mouere duo, vel tres homines, vel si media aqua velit exiccare aliquid, & speret hoc se facturum, erit præsumptio circa bona difficilia, quæ tamen viribus humanis fieri possunt; secundo potest versari inordinatio spei circa bona, quæ tantum diuina virtute, possunt acquiri, volendo illa per se, vel per media impossibilia, vt si quis speret, se acquisiturum vitam æternam ex se ipso, sine ope Dei, aut ex sola voluntate Dei, sine vllis suis meritis semper perseuerando in peccatis, quocunque horum modorum sit præsumptio, opponitur spei, non simpliciter, quia tunc est veluti species illius, quatenus spes simpliciter est motus voluntatis in bonum futurum, quod est possibile acquiri, & talis etiam est motus ille præsumptionis, quamuis addat aliquid amplius, sed opponitur spei, secundo modo, quatenus spes est ordinata; præsumptio vero inordinata, atque immoderata spes: atque ita secundum diuersas considerationes spes opponitur diuersis operationibus, & passionibus.

Spei opponitur præsumptio.

Respondeo quarto ad dubitationem, spem interdum esse causam amoris, & conferre ad operationes hominis melius exercendas, vt habet S. Tho. quæst. 40. ar. 7. & 8. quod sit causa amoris patet; quia spes duo potest respicere, respicit enim tan- *S. Thom.*

A quam obiectum bonum speratum, sed quia bonum speratum est arduū possibile, & interdum fit possibile nobis, non per nos, sed per alios, ideo spes respicit etiam illud, per quod fit nobis possibile illud, quod speratur; quatenus ergo spes respicit bonum illud, quod speratur, causatur ex amore; quia enim bonum illud amamus, ideo etiam speramus; quatenus vero respicit id, quod fit bonū nobis, id, quod speratur, & amatur, spes dicitur esse causa amoris; quia B enim speramus aliquem futurum causam, vt nobis proueniant aliqua bona, ideo illum amamus; & ideo spes interdum est effectus amoris, si consideretur bonum illud, quod speratur, & causa illius, si spectetur id, quod est medium assequendi bonū amatum; & ideo Augustinus 14. de Ciuit. cap. 7. ait, primam affectionem animæ esse amorem, quia primo amamus aliquid, deinde illud speramus, & postea amamus id, quo medio speramus nos bonum amatum C assequuturos, & Glossa super illud Matt. 1. *Abraam genuit Isaac; Isaac autem genuit Iacob*, ait, fides genuit spem, spes caritatem, ex eo enim qđ credimus, esse futuram beatitudinē, & illam amamus, speramus nos illā consequuturos, & quia sine auxilio Dei id assequi non possumus, ideo spes illa generat caritatem, atque ita patet prima pars huius conclusionis.

Spes est effectus amoris.

S. Aug.

Glossa.

Secunda vero pars etiam probatur, quia spes adiuuat operationem D dupliciter; primo ratione sui obiecti, quia enim versatur circa bonum arduum possibile, excitat, & accendit attentionem potentiæ ratione difficultatis, & ratione possibilitatis non retardat conatum, vnde ratione obiecti adiuuat operationes; secundo idē præstat ratione effectus, spes enim causat delectationem in operatione, quia libentius operamur, quando speramus nos consequuturos aliqđ bonū, Vnde dicebat Paul. 1. Cor. 18.

Spes adiuuat operationem dupliciter.

Paul. ad Cor.

In

In spe arandum esse; quia enim rusticus sperat fructus futuros in messe, ideo libenter arat, quod idem dicit Paulus esse nobis faciendum in hac vita, vt spe futuri fructus in alia vita, nunc libenter patiamur aliqua, & faciamus.

Augetur spes ex multis

Respondeo quinto quem iuuari, & augeri a multis causis; & primo quidem iuuatur ab experientia, vt ait S. Tho. 1.2. quæst. 40. ar. 5. ex Arist. 3. Ethic. ca. 8. vbi ait aliquos esse bonæ spei propterea multoties, & multos vicisse, quod pertinet ad experientiam; Cuius rei ratio affertur a S. Thoma, quia cum obiectum spei sit arduum bonum futurum, possibile, potest aliquid esse causa spei dupliciter, id est, vel quia faciat illud esse possibile, vel quia faciat, vt existimetur esse possibile; Experientia igitur est causa spei vtroque modo; primo enim facit, vt homo possit aliquid efficere, quod sine illa præstare non posset; vnde ait Vegetius, citatus a S. Thoma lib. 1. de re militari, Nemo facere metuit, quod se bene didicisse confidit; secundo auget experientia spem secundo modo, quia propter experientiam, quam habet, reputat homo esse possibile, quod antea, vel ipse, vel alius ducebat esse impossibile. Secunda causa spei est iuuentus, quæ vt ait Arist. 2. Rhet. c. 12. *Spe plena est*, & sect. 30. problem. 1. ait, *Senectus parum sperare potest, iuuentus spe plena est*, cuius rei 2. Rhet. loco citato, triplicem causam assignat secundum tres conditiones obiecti spei; quod est bonum, arduum, possibile, &c. Iuuenes autem multum habent de futuro, & parum de præterito; at quia memoria est præteriti, spes autem futuri, parum habent de memoria, & multum de spe, quia proponunt sibi longam vitam in futuro, & fiunt magnæ spei; secundo Iuuenes propter magnum calorem naturalem habent multos spiritus; & ita in eis maxime cor dilatatur, & ampliatur, ex amplitudine autem cordis est, quod

S. Thom.

Vegetius.

Conditiones obiecti spei.

Quare iuuenes multum sperant.

A aliquis tendat ad ardua; & ideo Iuuenes sunt animosi, & bonæ spei; Et hinc videmus ea omnia, quæ cor confortant, & lætificant, reddere hominem bonæ spei; tertio illi, qui non sunt passi repulsam, nec experti impedimenta in suis conatibus, facile reputant aliquid sibi esse possibile; & quia hoc reperitur in iuuenibus, ideo sunt bonæ spei; contrariæ autem causæ sunt in senibus; & ideo senes non ita facile sperant, & senectus ab Aristot. dicitur parum posse sperare; B & quia duo ex his, calor scilicet spirituum, & inconsideratio impedimentorum sunt etiam in ebrijs, ideo ab Aristot. 3. Rhet. cap. 8. dicuntur esse magnæ spei, sicut etiam stulti, & deliberatione non vtentes propter vltimam causam multa, & facile sperant; Tertia causa spei, quæ potest assignari est extrinseca diuitiæ, scilicet, & amicitia; diuitiæ quidem, quia quando affectamus aliquid arduum, & videmus ad illud consequendum esse necessariam potentiam temporalem; C necesse est medijs diuitijs, vel amicitia potentum id præstare, & ideo Socrates accusatus, vt refert Plato in apologia, dixit, se non sperare euasionem ex eorum manibus, quia paupertas non permittebat, vt contra potentes decertaret; similiter id, quod homo per se præstare non potest, efficit per amicos, atque ita Plato dicebat in dialogo de sanctitate, *Si exercitus constitueretur ex amantibus, & amatis, insuperabile esset, excitarent enim se spe incredibili, &* D *ideo fortissimi essent, & mutuo se adiuuarent.*

Quare senes nō ita sperant sicut iuuenes.

Socrates.

Plato.

DVBITATIO VI.

De metu, & audacia.

MVlta de metu, & audacia, speciebus eorum, & diuersis nominibus habent Cicero 4. Tusc. Scaliger exercitat. 312. Damasc. de fide, capit. 17. Nemesius de natura hominis,

Cicero. *S. Damasc.* *Nemesius*

S. Thom. nis,cap.20.S.Thom.quæst.41.42. & 43.vbi supra,Fracastorius de Sympatia,cap.32. Viues 3.de anima;& Aristot.locis infra citandis.

Variæ descriptiones timoris, vel metus S. August. Respondeo primo ad dubitationem,varias definitiones afferri posse timoris, vel metus; sumimus enim hæc duo pro eodem, & primo quidem Augustinus in Ioan.ait, *Timorem esse fugam animi, ne perdat id, quod diligit*,& lib.14.de Ciuit.ait,*esse affectionem, vel amorem fugientē, quod ei aduersatur*. Damascenus 3. *S. Damas.* de fide,cap.23.*Timor*, ait, *est virtus contractionis*; per virtutem autem intelligit non habitum; sed motum, vel actionem appetitus sensitiui,causatum ab apprehensione futuri mali, constitutiui; & per contractionem intelligit differentiam per quam timor distinguitur ab omnibus alijs passionibus, præcipue ab audacia, spe,& gaudio;ex apprehēsione enim impendentis mali spiritus contrahūtur ad cor;vnde illa definitio conuenit proprie timori sensitiuo, non autem intellectiuo, nisi contractio sumatur metaphorice, quia voluntas ex apprehensione futuri, & impendentis mali, quodammodo se colligat,& non exerceat eas operationes, quas exerceret,si non esset illa apprehensio mali futuri.

Tertio Aristot.3.Ethic.ca.6. ait timorem solere definiri,*expectationem mali*, quam definitionem affert etiā Plato,& addit illi particulam, *futuri*, in dialogo de fortitudine,quæ tamen additio videtur superflua, siquidem expectamus tantum futura.

Quarto Fracastorius de Sympatia,cap.9.ait, *Timorem esse tristitiam ex malo futuro imminente*, quamuis in hoc improprie loquetur, quia tristitia est de malo proprie præsenti.

Quinto Viues,3.de anima ait,*Timorem esse contractionem animi de eo,quod cuique malum videtur*,quando cognoscitur aduentare.

Sexto Scaliger exercitatione 312. ait, *Metus est demissio animi propter expectationem futuri mali*.

Septimo Stoici apud Ciceronem 4.Tuscul.dicunt,*esse opinionem impēdentis mali,quamdiu tolerabile videtur*, hæ tamen definitiones omnes non videntur satisfacere; Vnde definitur timor ab Aristotele 2.Rhet.ca.5.est, *quadam perturbatio, vel dolor ex imaginatione futuri mali corruptiui,vel dolorem inferentis*. Potest tamen adhuc clarius definiri, *Timor, est operatio voluntatis ex apprehensione futuri mali ardui,impendentis*; dicitur operatio voluntatis, quia hic definitur timor, qui est in voluntate,non autem qui est in appetitu sensitiuo; Præterea,quia timor habet ꝑ subiecto voluntatem, & potentias appetitiuas, non autem apprehensiuas,quod indicauit Damascenus lib. 3.c.23.dicens,*Timorem importare habitudinem ad malum,secundum quod malum habet victoriam super aliquod bonum*; & Augustinus lib.14.de Ciuit. cap.7.8 & 9. numerat timorem inter alias passiones animæ; passiones autem animæ sunt in potentijs appetitiuis,non autem in apprehensiuis, & cognitiuis; dicitur secundo ex apprehensione mali,quia cū omnis actus voluntatis sequatur apprehensionem illius obiecti circa quod versatur, metus etiam est operatio consequens apprehensionem non cuiuslibet rei, sed malæ,quia non timemus bona,sed mala;tertio dicitur futuri,quia non timemus mala præterita, sed potius ex recordatione eorum iucunditatem quamdam sentimus;mala etiam præsentia non incutiunt metum, sed potius mœrorem, & tristitiam; & ideo debet esse mali futuri; quarto dicitur ardui,quia nō omnia mala futura timent homines, sed multa leuia sunt, quæ contemnunt: Quare timor debet esse circa mala ardua,& talia sunt illa,quæ dicit Aristot.2.Rhet.cap.5. esse corruptiua,vel inferre dolorem;nō enim omnia mala timentur ab omnibus; immo vero sæpe ea mala, quæ sunt gra-

Definitio timoris ex Arist. *Vera definitio timoris.* *S. Damas.* *S. August.*

grauissima non timent homines, sed appetunt, qualis est iniustitia, & alia peccata; quæ vero dolorem, vel interitum afferunt, omnes timent, quales sunt mors, dedecus, & similia; sexto dicitur impendentis, quia vt ait Aristot. ea mala præcipue metum incutiunt, quæ propinqua videntur, quia parua spes est, ea vitari posse; quod si mala sint longinqua, non solent inijcere metum, vnde non solemus timere mortem, nisi quando apprehendimus illam breui futuram; quando vero nobis multos promittimus annos, etiamsi certo sciamus futuram tandem mortem, illam tamen non timemus; vnde optima est, vt patet, definitio illa assignata; Metus est operatio voluntatis ex apprehensione futuri mali, ardui, & impēdentis.

Respondeo secundo ad dubitationem, quamuis timor aliquis dici possit naturalis eo modo, quo dicuntur naturales quædam aliæ passiones; simpliciter tamen non est dicendus naturalis, vt dicit S.Tho. quæst. 41. ar. 3. motus enim naturalis aliqs, ideo dicitur talis, quia ad ipsum inclinat natura; & hoc dupliciter potest contingere, primo, quia totus motus fiat a natura sine vlla apprehensione præcedente, qualis est motus lapidis, verbi gratia, deorsum; secundo dicitur naturalis, quia ad ipsum natura inclinat, licet non perficiatur sine apprehensione, & hoc modo, sicut cognitiones dicuntur esse naturales; ita motus appetitus dicuntur esse naturales; & timor potest esse naturalis ex diuersitate obiectorum, quæ sunt naturalia, vel non sunt, Nam vt ait Aristot. 2. Rhet. c. 5. est timor de malo corruptiuo, quod natura refugit, propter naturale desiderium essendi, & talis timor dicitur naturalis; secundo est alius timor de malo contristatiuo, quod non repugnat naturæ, sed desiderio appetitus, & talis timor non est naturalis.

Simpliciter timor non est dicendus naturalis. S.Thom. Motus naturalis duplex. Timor de malo.

Notandum autem est, quasdam passiones animæ, quandoque dici naturales, vt desiderium, amorem, & spem, alias vero naturales dici non posse, quia amor, & odium, desiderium, & fuga dicunt quamdam inclinationem ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum, quæ inclinatio pertinet ad naturalem appetitum; & ideo amor, desiderium, & spes dici possunt esse in rebus naturalibus, sensu carentibus; aliæ autem passiones important quosdam motus, ad quos nullo modo sufficit inclinatio naturalis, vel quia talis motus in sui ratione includunt cognitionem, vt in delectatione, & dolore contingit, vel quia sunt contra rationem naturalis inclinationis, vt verbi gratia, desperatio refugit bonū propter difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarij, ad quod tamen repellendum est naturalis inclinatio, Vnde isti motus nullo modo tribuuntur rebus inanimatis, & consequenter magis aliæ passiones dici possunt naturales, quam timor; quamuis illæ etiam aliqua ratione naturales dici possint.

Passiones quare aliquando dicantur naturales aliquādo nō.

Respondeo tertio, quod attinet ad species timoris, a quibusdam assignari octo species, ita Cic. 4. Tuscul. ex sententia Stoicorum, vbi ponit has octo species, Pigritiam, Pudorē, Terrorem, Timorem, Pauorem, Exanimationem, Conturbationem, & Formidinem; Ab alijs vero assignantur sex species, Segnities, Verecundia; Pudor, Stupor, Terror, & Agonia, ita Damascenus, & Gregorius Nissen. ex S.Thom. 1. 2. quæst. 41. ar. 4. huius autem diuisionis sufficientiam affert D.Thomas, loco citato, quia timor est de malo futuro, vt dictum est, ita vt malum illud excedat potestatem timentis, id est, euitari non possit, sicut autem bonum hominis, ita & malum considerari potest; primo quidem in operatione ipsius hominis; secundo in rebus externis, atque ita duplex malum timeri po-

Spes timoris. Damasc. Nissen. S.Thom. Duplex malum timetur.

potest; primo quidem labor extenuans naturam, & sic censetur pigritia, vel segnities, quando quis non vult operari, nisi propter timorem laboris, & fatigationis; secundo timetur turpitudo lædens operationem, & si hæc turpitudo timeatur in actu committendo, est erubescentia, vel pudor, si vero sit de turpi iam facto est verecundia, atque ita sunt tres species timoris, qui versatur circa malū in operatione; si autem malum in rebus exterioribus consistat; tripliciter potest excedere hominis facultatē, ita vt illi resisti non possit; primo ratione suæ magnitudinis, quando scilicet aliquis considerat aliquod magnum malum, cuius exitum considerare non sufficit, & sic est admiratio; secundo ratione desuetudinis, quando scilicet malum aliquod insuetum nostræ obijcitur considerationi, & sic est magnum malum in nostra cōsideratione, & causatur stupor, qui ex insolita imaginatione procedit; tertio ratione improuisionis, quia prouideri non potuit, sicut futura infortunia timentur, & talis timor dicitur agonia; vnde fiunt tres aliæ species timoris circa malum, quod est in rebus exterioribus; admiratio autem, & stupor, quæ sunt duæ species positæ non sunt sumendæ quocumque modo; non enim quælibet admiratio, & quilibet stupor est species timoris, sed tantum admiratio de magno malo, & stupor de malo insolito, vt sicut segnities refugit laborē exterioris operationis, ita admiratio, & stupor refugiant difficultatem considerationis rei magnæ, & insolitæ.

Tres species timoris circa malum in operatione. *Admiratio.* *Stupor.* *Agonia.*

Notandum autem est Sanct. Thomam distinguere hoc modo stuporē ab admiratione, Damascenum tamen, & Nemesium non distinguere, sed faciunt mentionem timoris, qui cum dicatur a Damasceno timor ex imaginatione mali inconsueti, possunt illi applicari ea, quæ de stupore dicuntur a Sancto Tho. varias autē

S.Thom. *Damasc.* *Nemesius*

A definitiones, & explicationes harum specierum habent Auctores citati, & Plutarchus in opusculo de vitiosa verecundia, Aristot. 2. Rhet. capit. 6. & 2. Ethic. c. 9. Viues 3. de anima, ca. de pudore, & alij.

Plutarch.

Respondeo quarto ad dubitationem, obiectum timoris esse malum, quia cum timor sit actus virtutis appetitiuæ, qui dicit fugam, & omnis talis actus habeat pro obiecto malū, sic etiam circa malum versari debet; vnde etiam potest versari circa bo-B num, quatenus habet habitudinem ad malum, quod dupliciter potest contingere; primo quatenus per malum priuatur bono, & ex hoc ipso aliquid est malum, quatenus per ipsum priuatur bono; Vnde cum fugiamus malum, quia malum est, sequitur nos fugere illud, quia priuat bono, quod nos amando prosequimur; & ideo Augustinus lib. 83. qq. quæst. 33. *Nulla est causa timendi,* inquit, *nisi ne amittatur bonum amatū;* secundo comparatur bonum ad ma-C lum, tamquam causa illius, quatenus, scilicet vnum bonum potest inducere aliquod malum in bono amato; Ideo sicut spes duo respicit, id est, bonum, in quod tendit, & id per q̄d sperat, se bonum amatum posse adipisci, ita etiam timor duo respicit, malum, scilicet, quod refugit, & bonum, quod sua virtute potest infligere malum; atque ita potest timeri Deus, quatenus potest infligere malum pœnæ; Vnde sequitur, timorem non solum posse esse de malo contristati-D uo, & quod est contra appetitum, sed etiam de malo, quod est contra naturam rei; quod quidem, vt timeatur, debet apprehendi, tamquam vicinum, vnde ait Aristot. 2. Rhet. c. 5. mala, quæ valde distant, non timeri, & præterea debet adesse spes aliqua euadendi, quod si nulla sit, non est spes, & malum sit vicinum non erit timor, sed potius dolor, & desperatio; & ideo ait Aristot. ibidem, illos qui iam decapitantur, non timere,

Obiectum timoris quale. *S. August.* *Spes duo respicit. Sic timor duo respicit.*

quia vident necessitatem mortis sibi imminere, neque vlla offertur spes euasionis illius mali.

Malũ culpæ non timetur. Ex his patet primo, malum culpæ proprie non timeri, quia non est arduum, & est in nostra potestate, vt illud euitemus, quamuis interdum timeri possit, quatenus pendet a caussis extrinsecis nos excitantibus ad illud, & tunc difficile possumus illud euadere.

Timor etiã potest timeri. Secundo patet, non solum mala alia, sed etiam timorem ipsum posse timeri, non quidem quatenus possumus illum pellere, adhibendo remedia, sic enim timeri non potest, vt ait *D. Aug.* Augustinus lib. 83. qq. quæst. 33. sed quatenus ex ingruente malo, necessitatur phantasia quodammodo ad representandũ excellens malum, quod ingruit, & illud timere.

Tertio patet ea mala magis timeri, quibus nullum potest adhiberi remedium, vt ait Aristot. 2. Rhetorica. 5. vbi ait omnia timenda sunt, terribiliora quæcumque si peccauerint, corrigi non contingit, aut quorum auxilia non sunt, aut non facilia, loquimur autem de remedio, nõ quo possit impediri malum, ne adueniat, si enim hoc tollatur, tollitur spes, & timor, sed de remedio, quo possit tolli malum, quando erit præsens; vnde maxime timemus ea mala, quæ quãdo aduenerint, nullo modo possumus euitare, qualis est æterna pœna damnatorum.

S. August. Quarto patet repentina mala magis timeri, vt ait Augustinus 2. confess. cap. 6. vbi ait, *Timor insolita, & repentina exhorrescit rebus, quæ amantur aduersantia, dum præcauet securitati malum repentinum, videtur maius;* omnia enim bona, & mala corporalia, quo magis considerantur, vidẽtur minora; & præterea, quia mala repentina tollunt considerationem remediorum, quæ adhiberi possunt.

Causa timoris est timor. S. August. Quinto patet caussam timoris esse amorem, quod indicat Augustinus lib. 83. qq. quæst. 33. dicens, *Nulli dubium est, non aliam esse metuendi caussam, nisi ne id, quod amamus, aut adeptum est amittamus, aut non adipiscamur speratum.*

Timoris effectus plures. Respondeo quinto ad dubitationem, varios esse effectus timoris, & primo quidem timor caussat cistolẽ, vel contractionem, vt ait Damascenus lib. 3. de fide, cap. 23. quia cum *Damasc.* timor proueniat ex apprehensione alicuius mali, & aliquando proueniat etiam ex debilitate virtutis, quæ vel non est, vel non existimatur sufficiens, refellere malum imminens; quãto autem virtus est cõtractior, eo ad pauciora potest se extendere; ideo *Ex timore contractio spirituum.* ex timore sequitur contractio spirituum, & appetitus ipsius, quod in timore voluntatis proportionaliter, & metaphorice intelligendum est, vnde quale fuerit malum, quod timetur, talis etiam erit contractio, & si malum sit naturale, erit contractio spirituum, si vero sit tantum contra appetitum, erit inclinatio appetitus, vnde interdum possunt diffundi spiritus, sicut contingit in verecundia.

Secundus effectus timoris. Secundo timor facit homines consiliatiuos, vt ait Aristot. 2. Rhet. cap. 5. quod non est intelligendum, quod timentes bene consilientur, & sic nulla passio facit hominem consiliatiuum, sed potius timor tollit consilium, vt ait Cicero 4. Tusc. timor ex- *Cicero.* cutit cogitata, & mentem a suo loco remouet; vnde est illud Ennij, *Tum pauor sapientiam mihi omnem ex animo expectorat;* sed dicitur facere homines consiliatiuos, quia affert volũtatem, & sollicitudinem consiliandi.

Tertius effectus timoris. Tertio timor facit tremorem, vt ait Cicero 4. Tusc. vbi ait, timorem sequitur tremor, pallor, & dentium strepitus, quia ad timorem sequitur contractio caloris, & spirituum; ex hac autem contractione prouenit frigus, & debilitas partium exteriorũ; consequenter tremor, pallor, & dentium strepitus; Et hic effectus etiam caussatur in corde, quia sæpe calor deserit cor, & inde est magna illius pal-

palpitatio, & vocis, mandibulæ inferioris, & labij tremor.

Quartus effectus timoris. Quarto timor causat defectum operationum, quia & animus turbatus est, nec potest attendere exterioribus operationibus, & membra exteriora, quæ deseruiunt, tanquam instrumenta, sunt debilitata, nec possunt ita bene operari, & quo maior erit timor, erit etiam maius impedimentum operationum, tum exteriorum, tum interiorum.

De audacia. Quæ contrariatur timori. Respondeo sexto ad dubitationē, de audacia eodem modo philosophandum esse, ac de timore: audacia enim contrariatur timori ex Aristotele 2. Rhet. cap. 5. vnde sicut timor fugit nocumentum futurum, quia existimatur maius, quam possit a timente vinci, ita audacia aggreditur malum, & periculum imminēs propter victoriam sui supra ipsum periculum, & ideo, qui sunt bonæ spei, vt ait Aristoteles 3. Ethic. cap. 8. sunt audaces; quia enim quis sperat se facile posse superare malum imminēs, ideo audet illud aggredi; quod si nō speraret, se superaturum, nunquam illud aggrederetur; & ideo quæcumque pertinent ad augendam spem, pertinent etiam ad augendam audaciam, & quæ minuunt spem, minuunt audaciam; & ideo sæpe audaces in principio sunt promptiores, in medio vero, vel fine elanguescunt, vt ait Aristoteles 3. Ethic. cap. 7. quia sæpe in principio multa non agnoscuntur, quæ possunt impedire, quæ deinde cognita minuunt spem, & audaciam, nisi tamen illa essent talia, vt augerent iram, & nō tollerent spem vincendi, vnde ait Aristoteles secundo Rhetor. cap. 5. & 3. Ethicor. capit. octauo, ex vulneribus inflictis prouocari iram, & iram esse ausiuam, quia irati multa audent, quæ non auderent sine ira.

DVBITATIO VII.

De Ira.

Variæ descriptiones iræ. Respondeo primo, Iram cōmuniter definiri appetitum vindictæ, aut recontristationis, & a Scaligero quidem exercitatione 313. dicitur esse appetitus depulsionis, a Cicerone 4. Tuscul. dicitur esse libido puniendi eius, qui iudicatur læsisse iniuria, a S. Thom. 1. 2. quæst. 46. art. 1. *S. Thom.* dicitur esse appetitus nocendi alteri sub ratione iusti vindicatiui; ab Aristotele 2. Rhet. cap. 2. dicitur esse apparentis vltionis appetitus cum dolore, propter vel in se, vel in suis immerito contemptum; ab alijs demū dicitur esse appetitus cum tristitia, & spe apparentis vltionis, sub ratione iusti vindicatiui, propter apparentem contemptum, vel in se, vel in suos; quæ definitio fere coincidit cū definitione Aristotelis; aliqua tamen *Explicatur vera definitio iræ.* addit maioris explicationis gratia; dicitur autem in ea primo appetitus cum tristitia, & spe, quia est veluti composita ex tristitia, & spe, quatenus in ira includuntur, & bonum, & malum; vnde sequitur tristitia de malo, & spes de bono, & ideo ex Aristotele 2. Rhet. cap. 2. iram voluptas comitatur, quia intus habet spē vindictæ, & nisi adsit illa spes, non est ira; vnde si persona offendens fuerit valde excellens, ita vt nulla sit spes vindictæ, non est ira, sed tristitia, vt ait Auicennas in lib. de anima, & nō solum ira ex hac spe causat voluptatem, sed etiam propter cogitationē, quatenus iratus apprehendit vindictam tanquam præsentem; dicitur secundo vltionis apparentis, quia ira non appetit simpliciter bonum, vel malum, quia tales actus sunt amor, spes, delectatio, tristitia, &c. sed versatur circa malū, quatenus inest huic, vel illi, vnde motus iræ tēdit in duo, vt bene asserit S. Tho. quæst. 46. ar. 2. *S. Thom.* id est, in vindictam, quam appetit, &

& sperat tanquam bonum quoddã, & in id, de quo quærit vindictam; & ideo obiectum iræ quodammodo est bonum, vt ait S.Tho. & quodammodo malum; bonum enim est ipsa vindicta, quæ apprehenditur tã quam quid bonum, & appetendum; malum vero est id, de quo quæritur vindicta; & quoniam iratus non solum vult vltionem, sed etiam vult illam apparere, in quo distinguitur ira ab odio, vt supra diximus, ex Aristotele 2. Rhet. cap. 4. ideo dicimus in definitione vltionis apparentis, & ideo secundum se, nec ad mortuos, nec ad inuisibilia proprie esse potest ira; dicitur tertio sub ratione iusti vindicatiui, quia iratus non appetit inimico malum sub ratione mali; hoc enim pertinet ad odium, sed appetit, quatenus habet rationem iusti vindicatiui, vnde ira ex natura sua est minus malum odio, vt asserit S. Thom. quæst. 46. ar. 6. ex Sancto Augustino in regula, cap. 37. vbi comparat odium trabi; iram vero festucæ, quia odium appetit malum, vt malum; ira vero vt habet rationem iustæ vindictæ. Vnde etiam ira maxime ad illos est, ad quos est iustitia, quia inferre vindictam, pertinet ad iustitiam; sicut lædere aliquem, pertinet ad iniustitiam; Vnde, tam ex parte vindictæ; quam ex parte læsionis, quæ causat iram; debet esse ad eos tãtum, ad quos est iustitia, quod est intelligendum de iustitia large, quandoque enim quis irascitur sibi ipsi, & rebus inanimatis, ad quæ proprie non est iustitia, sed metaphorice.

S. August.

Dicitur quarto, propter apparentem contemptum, vel in se, vel in suos, quia ira est appetitus vindictæ; Vindicta autem non habet locum, nisi vbi præcessit iniuria, non omnis autem iniuria prouocat iram, sed illa tantum, quæ ad illum pertinet, q appetit iustitiam, & ideo semper ad id, quod commouet iram, est aliqd, quod aliquo modo est contra irascẽtem; omnes autem causæ iræ reuocã

A tur ad paruipensionem; vt reuocat S. Thom. 1.2. quæst. 47. artic. 2. sunt enim tria genera paruipensionum ex Aristotele 2. Rhetor. cap. 2. despectus, scilicet impedimentum voluntatis implendæ, & contumelia, & ad hæc tria omnia, motiua iræ reuocantur, cuius rei duplicem reddit rationem D. Thom. loco citato; prima est, quia ira appetit nocumentum alterius, quatenus habet rationem iusti vindicatiui, & ideo eatenus appetitur vindicta, quatenus videtur esse

Triplex genus paruipensionis.

B iusta, iusta autem vindicta non fit, nisi de illo, quod est iniuste factum; & ideo prouocatiuum iræ semper est aliquid incussum; Vnde ait Aristot. 2. Rhetor. cap. 5. si homines putauerint eos, qui læserunt esse iuste passos, non irascuntur, non enim est ira ad iustos; tripliciter autem potest alicui inferri nocumentum, ex passione, ex ignorantia, & ex electione; & tunc maxime aliquis est iniustus, quando infert nocumentum ex electione, vel industria, vel certe ex ma

Tripliciter infertur nocumentum in ira.

C litia, vt habetur ex 5. Ethic. cap. 5. & ideo maxime irascimur contra illos, quos putamus ex industria nobis nocuisse, si enim putamus, vel ex ignorantia, vel ex passione id fecisse, aut non irascimur, aut minus irascimur; illi autem, qui ex industria nocumẽtum inferunt ex contemptu peccare videntur, & ideo contra eos maxime irascimur, Vnde Aristot. 2. Rhetor. cap. 3. asserit his, qui propter irã aliquid fecerunt, aut non irascimur, aut minus irascimur, non enim pro-

D pter paruipensionem videntur egisse. Quare obiectum causans iram, est paruipensio, & contemptus.

Secunda ratio est, quia paruipensio opponitur excellentiæ hominis, qui paruipenditur. ex omnibus autẽ nostris bonis quærimus excellentiã, & ideo quodcumque nocumentum nobis inferatur, quod deroget excellentiæ ad paruipensionem pertinere videtur; & propter hanc causam ait Aristot. 2. Rhet. cap. 9. homines pro-

pter

pter excellentiam indignari, & quo aliquis est excellentior, vel sibi videtur excellentior, eo facilius, & magis irascitur, quia maior videtur esse contemptus in nocumentis, quæ illi inferuntur; & quia tria sunt genera paruipensionis, ad quæ reuocantur omnia alia; despectus scilicet, violentia, & contumelia, ideo illa omnia causant, & excitant iram, qui enim despicit putet id, quod despicit, nullius esse momenti, & consequenter illud contemnit, & qui est violētus, contemnit etiam, quia violentia est studium impediendi voluntatem alienam, non propter acquirendum aliquid, sed ne ille, cuius volūtas impeditur, aliquid assequatur; tandem qui contumeliam infert, contemnit, quia contumelia est offensio voluptatis causa, cum ignominia; vnde patet, quibus magis irascamur, quam alijs, vt dicemus postea. Ex his patet falsas esse aliquas definitiones iræ, quas confutat Scalig. exercitat. 313. prima est Viues, qui sic definit, Ira est concitatio animi acerba, quod bona sua videt contemni, quæ ipse putat non esse contemnenda, quo & semetipsum censet contemni; sed hæc definitio refutatur a Scaligero; primo, quia non probatur vox illa acerba, sed potius deberet poni vehemens, quia acerba, frigida sunt, & constringentia; ira vero dilatat; deinde quia non ex quouis contemptu sequitur animi concitatio vehemēs, aut ira; præterea non quæuis ira est ex contemptu; hostis enim neque cōtemnit mea, quæ & appetit, & occupat; neque me, quem toties fugit, vlturum, aut etiam vltum. Secunda definitio iræ est, ira est motus mixtus ex tristitia, & cupiditate, vlciscendi, sed refellitur ab eodem, quia ira est appetitus retributionis, aut ipsamet retributio; præterea non semper irascimur, vt vlciscamur, aut malam gratiam reponamus, veluti qui irascitur suo fato, qui parentibus, & liberis, vt castigentur, & fiant meliores,

Tria genera paruipēsionis.

Violentia quid sit.

Contumelia quid sit.

Reijciuntur aliquæ definitiones iræ.

A &c. quamuis hæc ira non ita proprie sumatur, quoniam nulla est vltio, q̄ appetatur; quare in hoc non videtur omnino bene sentire Scaliger, semper enim ira, vt diximus, est vltio aliqua, quæ appetitur ab eo, qui irascitur.

Respondeo secundo, cum ira oriatur ex contemptu, vt diximus, varia esse genera hominum, quibus irascimur, quorum multa enumerantur ab Aristot. 2. Rhet. ca. 2. primo enim irascimur ijs, qui ludibrio insectantur, vel derident, quia hæc habēt speciem contumeliæ; secundo ijs, qui nos lædunt, tantum vt contumeliam afferant; si enim nocerent propter

B iram, vel propter commodum proprium, aut non irasceremur, aut parum irasceremur, quia non esset tantus contemptus; tertio ijs, qui nos spernunt ea in re, in qua cupimus maxime excellere; quarto magis irascūtur ij, qui non multum profecerunt, nec etiam nomen, & existimationē acquisierunt, si contemnantur in eo,

C in quo excellere volunt; qui enim iam multum profecerunt, & magni fiunt ab alijs, in eo genere potius irrident suos contemptores, quam illis irascantur, quia tunc alij illis non credunt, sed existimant eos esse imperitos in eo genere; quinto magis irascimur ijs, a quibus videbamur minus esse contemnendi, vnde magis irascimur amicis contemnentibus, quam inimicis; Vnde est prouerbium, fratrum iras esse grauissimas, & qui vehementer amant, vehementer etiā

D oderunt ex Aristotel. 2. Polit. Magis item irascimur ijs, a quibus solebamus honorari, si ab illis nos contemnamur; Item iis, qui accepta beneficia non referunt, aut non æqualem gratiam referunt; sexto irascemur ijs, q̄ sunt impedimento, quominus peragere possimus ea, quæ volumus, præcipue si sint inferiores, qui enim resistunt alicuius conatibus, illum tamquam inferiorem negligunt; septimo irascimur ijs, qui viles sunt, &

Quibus moueatur homo, vt alij irascatur.

obie-

obiecti, si in aliqua re nos paruisfaciant, quia illi potius deberent colere, & obseruare; octauo amicis, quando vel non satis laudant, vel non quantum possunt, adiuuant, quia tūc videntur nos contemnere; nono si aliquis lætitia afficiatur, quando nobis aliquid aduersi contingit; decimo ijs, qui dolorem afferunt, Vnde solemus irasci contra rerum tristium annunciatores.

Tertio ijs, qui contemnunt nos, p̄cipue apud quinque hominum genera primo apud eos, cum quibus de gloria, & excellentia contendimus; secundo apud eos, quos admiramur, & colimus, quia tunc vellemus illos nobis conciliare; tertio apud eos, quibus volumus esse admirationi; quarto apud eos quos verecundamur, vt apud graues, & sapientes viros; quinto apud eos, quibus sumus venerationi; vndecimo irascimur illis, qui contemnunt eas personas, quibus non ferre opem, est turpe, vt cum parentes nostros, aut subditos ab aliquibus, vel offendi, vel cōtemni intelligimus; duodecimo illis, qui beneficia acceperunt, nec referre gratiam student; decimotertio ijs, q̄ vtuntur dissimulatione, & ironia, quando nos serio agimus; decimoquarto ijs, qui in alios sunt benefici, & liberales, non autem in nos, quia videntur existimare nos indignos, ea liberalitate, qua vtuntur in alios; vltimo ijs, ex quorum memoria effluximus, qui enim alicuius rei obliuiscitur, illum negligere videtur, & hæ omnes causæ, sicut & aliæ similes, quæ inueniri possunt ad contēptum reducuntur; vnde sequitur verum esse, quod diximus causam iræ esse cōtemptum.

Causa iræ est contemptus.

Diuersæ spēs iræ. *Excandescentia q̄d.* *Quid odiū.* *Quid inimicitia.*

Respondeo tertio ad dubitationem, diuersas species iræ assignari a Cicerone 4. Tuscul. scilicet excandescentiam, odium, inimicitiam, discordiam; excandescentia est ira nascens, & modo existens; Odium est ira inueterata; inimicitia est ira vlciscendi

A tempus expectans; discordia est ira acerbor intimo odio, & corde concepta. A Damasceno lib. 4. de fide, ca. 6. tres assignantur species fel, maniam, & furorem, seu succēsionem, & morositatem, seu cholerā, quæ iracundia vocatur quem numerum ponit etiam Gregorius Nissen. lib. 4. ca. 13. & Nemesius de natura hominis, ca. 19. quæ species sumuntur secundum ea, quæ dant iræ augmentum, quod contingit tripliciter; primo quidem ex facultate ipsius motus, & talis ira

Quid discordia. *D. Damascen.* *Greg Nissen.* *Nemesius*

B vocatur, fel, vel succensio, quia cito accenditur; secundo ex parte tristitiæ causantis iram, quæ diu in memoria manet, & hæc pertinet ad maniam, quæ a manendo dicitur, vel alio nomine dicitur morositas, quia in ira moratur; tertio ex parte eius, quod quis iratus appetit, scilicet vindictæ, & hæc pertinet ad furorem, vel choleram, qui furor nunquam quiescit, donec puniat; vnde Aristot. 4. Ethic. capit. 5. quosdam irascentium vocat acutos, quia cito irascuntur, quosdā amaros, quia diu detinent irā, quosdam difficiles, quia nunquam quiescunt, donec puniant.

Fel, vel succensio. *Mania, vel morositas.* *Furor, vel cholera.*

C S. Gregorius 12. Moral. capit. 5. tres ponit gradus iræ; primus est ira sine voce; secundus ira cum voce; tertius ira cū verbo expresso, quos tres gradus ait designari in illo Matt. 5. *qui irascitur fratri*, &c. & hic ponitur primus gradus, & postea subdit, *Qui dixerit fratri suo Racha*, &c. ponitur ira cum voce, sed nondum plene verbo formata; demum subiungit, *Qui autem dixerit fratri suo fatue*, &c. vbi expletur vox perfectione sermonis;

D. Greg. Tres ponit grad. iræ. *Matth. 5.*

D In hac tamen diuisione non distinguuntur gradus iræ proprie, sed effectus illius, quamuis ex illa etiam diuisione, aliqua etiam iure diuisio colligi possit, & huic actui iræ non respondet actus contrarius, sicut respondet alijs, vt supra explicuimus, & probauimus.

DV-

A tenus ratione vtitur.

DVBITATIO VIII

De gaudio, vel voluptate, & tristitia, vel dolore.

De subiecto delectationis, & doloris. Respondeo primo delectationē, seu gaudium, & tristitiam, seu dolorem non solum esse in parte animæ sensitiua, sed etiam intellectiua; sicut enim ad apprehensionem obiecti sensibilis conuenientis sequitur delectatio sensitiua, ita ad apprehensionem obiecti intelligibilis conuenientis intellectiua; Vnde Aristot. 3. Ethic. cap. 2. ait, *Voluptates existere sine tristitia, siue dolore, & cupiditate; huiusmodi sunt illa, quæ ex contemplandi actione procedunt*, & cap. 13. *Voluptates*, inquit, *corporis nominis huius hereditatem consequuta ex eo sunt, quod sæpe in eas incidunt homines, & omnes earum sunt participes*; Vnde quia ipsæ solum omnibus notæ sunt, solas eas omnes opinantur, & cap. 14. ait, *Deum semper vna, & simplici gaudere voluptate*, & 10. Ethic. cap. 4. 5. & 7. hoc idem aperte asserit, & ipsum sequuntur interpretes, Alb. Auerr. S. Thom. & alij, & *S. Thom.* Scholast. in 1. dist. 1. & hoc potest manifeste probari experientia in hac vita; sæpe enim sentimus delectationem, vel dolorem de rebus pure spiritualibus, & immaterialibus, & in alia vita beati maximum habēt gaudium, & maximam delectationem de Deo clare viso; neque in eo est delectatio sensibilis, sed illa formaliter est intellectiua; quamuis deinde redundet in corpus, Vnde *Psal.* Psal. 36. dicitur *Delectare in Domino*, &c. & quamuis confundamus hic delectationem, & gaudium, solent tamen hæc duo distingui inter se, sicut distinguuntur a Theologis a S. Thom. *Nissen. S. Damasc.* p. 2. quæst. 31. art. 3. Gregorio Nisseno lib. 4. cap. 10. & 12. & Damasceno lib. 2. de fide, cap. 13. & 20. quia delectatio conuenit etiam brutis, gaudium vero tantum homini, quatenus ratione vtitur.

Gaudium & delectatio non est mera passio Respondeo secundo ad dubitationem, gaudium, & delectationem nō esse meram passionem consequētem ex amore, & possessione rei, vt voluit Scotus in 1. dist. 1. quæst. 3. in 3. dist. 15. art. 3. & in 4. dist. 49. quæst. 2. & 9. Henricus quodlib. 11. quæst. 8. & 9. quodlib. 12. quæst. 9. quodlib. 6. quæst. 32. & tribuunt Aristoteli 10. Ethic. cap. 3. 5. & est, quia delectatio est quid vitale, vitaliter enim delectamur; Quare debet necessario esse B actus elicitus alicuius potentiæ; est autem delectatio, vel gaudium formaliter, vel actus voluntatis, quo quiescit in bono habito, vt volunt S. Thom. 1 2. quæst. 11. ar. 1. quæstione 31. ar. 4. Okam, Gabriel. Durand. *S. Thom.* Gregor. Richard. & alij in 1. dist. 1. vel est formaliter actus intellectus apprehendentis obiectum conueniens, connotando actum voluntatis consequentem, sicut diximus alibi, quamuis maior videatur esse ratio in gaudio, & voluntate intellectiua, C vt formaliter dicatur esse actus solius voluntatis, quæ sicut respectu boni absentis habet actum propriū, qui dicitur desiderium, ita respectu boni præsentis habeat alium actum, qui est gaudium, vel delectatio; Aristoteles autem 10. Ethic. cap. 4 ait, voluptatem perficere operationem sensus, & intellectus, non vt efficiens, sed vt sanitatem, vnde subdit, in vnoquoque sensu voluptatem fieri, & voluptatem perficere operationes, non vt habitum, sed vt finem, quia D scilicet voluptas habet rationem formæ extrinsecæ aduenientis operationibus sensus, & intellectus; vnde dantur operationes sine voluptate, & delectatione, & voluntas afficitur voluptate propter bonum intelligibile, quod est conueniens intellectui, vt de speculatione homicidij, verbi gratia, & tamē abhorret illud idem, quo ad esse reale, quoniam nollet perpetrare illud facinus.

Respondeo tertio ad dubitationem,

Delectatio, & amor distinguuntur. nem, delectationem esse ab amore distinctam, vt habent Scotus, Gabriel, Capreol. & alij in 1. distinct. 1. quia delectatio est de bono præsenti, amor vero est de bono absolute, siue illud sit præsens, siue absens; amor etiam est in potestate nostræ voluntatis, quia est prima passio, delectatio vero non est immediate in nostra potestate, posito enim amore, & obiecto amato præsente necessario sequitur delectatio de illo bono, quamuis delectatio fiat effectiue a voluntate, vt volunt Gregorius in 1. dist. 1. quæst. 2. ar. 2. Durand. quæstione 1 Gabr. & Okan quæst. 3. Caietanus 1. 2. quæst. 31. ar. 4. Ferrarien. 1. contra Gent. cap. 90. & alij, etiamsi Scotus in 3. dist. 1. quæst. 11. & in 4. dist. 49. quæst. 7. in 1. dist. 1. quæst. 2. & alij velint effectiue fieri ab obiecto; & quia amor est prior delectatione, & tendit in delectationem, tanquam in finem 10. Ethic. c. 9. ideo videtur delectatio, vel gaudium esse quid nobilius, & perfectius amore, vt asserit D. Thom. 1. contra Gent. c. 92. p. 2. quæst. 25. ar. 2. quæst. 34. ar. 4. ad primum, Capreol. in 1. dist. 1. quæstione 1. ad 1. contra tertiam conclusionem, quamuis Gab. quæst. 3. & alij Auctores asserant contrarium. *Gaudium est perfectius amore.*

Ad delectationem tria requiruntur. S. Thom. Respondeo quarto. Ad delectationem tria requiri, vt asserit S. Thom. p. 2. quæst. 32. ar. 2. primo bonum delectans, secundo coniunctionem huius delectabilis, tertio cognitionem huius coniunctionis, & secundum hæc tria motus efficitur delectabiles, vt dicit Aristot. 7. Ethic. cap. 7 & primo Rhet. c. 11. ex parte enim nostra transmutatio fit nobis delectabilis, propter hoc id, quod nunc est nobis conueniens, postea non erit; verbi gratia, calefieri est conueniēs in hyeme, non autem in æstate; Ex parte etiam delectabilis fit transmutatio etiam delectabilis, quia actio continuata auget effectum, sicut quanto magis quis approximatur igni tanto magis calefit, & exiccatur; naturalis

A autem habitudo in quadam mensura consistit; & ideo quando continuata præsentia delectabilis superexcedit mensuram naturalis habitudinis, efficitur remotio eius delectabilis: Ex parte vero ipsius cognitionis, quia homo desiderat cognoscere aliquod totum, & perfectum; cū ergo aliqua non possunt apprehendi tota simul, delectat transmutatio, vt vnum transeat, & alterum succedat; Vnde ait Augustinus 4. confess. cap. 11. *Non vis vbique stare syllabā,* *S. August.*

B *sed transuolare, vt alia veniant, & totum audias, ita semper omnia, ex quibus vnum aliquod constat, & nō sunt omnia simul plus delectant omnia, quam singula, si possent sentiri omnia simul*, & 8. confess. cap. 3. *Quid est hoc Domine Deus meus, cum tu in æternū tibi ipsi sis gaudium, & quędam in te circa te semper gaudeant, quod hæc rerum pars alterno defectu, & profectu offensionibus, & conciliationibus gaudet*; vnde patet motum, & alternationem quandam in rebus mutabili-

C bus esse causam delectationis; quod si contingat esse aliquam rem, cuius natura sit intransmutabilis, & non possit in ea fieri excessus naturalis habitudinis per continuationem delectabilis, & quæ possit totum suum delectabile simul intueri, non erit illi transmutatio delectabilis, & quo aliquę delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari possunt.

Respondeo quinto ad dubitatio-

D nem, non solum bonum proprium, & inhærens in eo, qui delectatur, sed etiam bonum subiecto distinctū ab illo, potest esse causa, & obiectum delectationis, quia illud est obiectū delectationis, quod est bonū illius, qui delectatur, sed obiectum realiter distinctum ab eo, qui delectatur, potest esse illius bonum, ergo & obiectum delectationis; quāuis enim requiratur applicatio aliqua, & vnio obiecti; tamen non est, nec applicatio, nec vnio; sed sunt conditiones si- *Diuersæ sunt causæ delectationis.*

ne

ne quibus non delectaremur obiecto illo, & ideo diuersæ causæ delectationis assignari possunt; primo quidem operatio nostra; vnde Arist. 7. Ethic. cap. 12. & 13. & lib. 10. cap. 4. & 5. ait delectationem esse operationem connaturalem, & non impeditam, quia sequitur necessario ex connaturali operatione si non impediatur; secundo dicitur esse delectabilis transmutatio modo explicato; tertio spes, & memoria iuxta illud ad Roman. 12. *Spe gaudentes*. & Psalm. 76. *Memor fui Dei, & delectatus sum*; quia per spem est nobis præsens aliquo modo bonum futurum, per memoriam vero præteritum, atque ita vtrumque potest in nobis causare delectationem; quarto tristitia potest esse causa delectationis, iuxta illud Psal. 41. *Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die, ac nocte*, vbi per panem refectio delectationis intelligitur, potest autem tristitia esse causa delectationis dupliciter; primo quatenus est in actu; secundo quatenus est præterita, primo modo est causa delectationis, quatenus facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamen de sola eius apprehensione delectatur; memoria vero tristitiæ præteritæ est causa delectationis propter subsequentem euasionem, atque ita ait Augustinus 22. de Ciuit. cap. 11. *Sæpe læti tristium meminimus, & sani dolorum sine dolore, & inde læti sumus*, & lib. 8. confess. c. 1. ait, *quod quanto magis fuit periculum in prælio, tãto magis erit gaudium in triumpho*.

Paul. ad Rom. *Psal. 76.* *Psal. 41.* *Tristitia potest esse causa delectationis quomodo.* *S. August.*

Quinto actiones aliorum possunt esse causa delectationis, secundum quod dicitur in 2. Cant. S. Ioannis, *Gauisus sum valde, quia inueni vnũ de filijs tuis in veritate ambulantem*; possunt autem actiones aliorum esse causa nostræ delectationis.

S. Ioann. Can.

Primo, quatenus sunt causa, vt assequamur aliquid, quod amamus.

Secundo, quatenus sunt causa, vt cognoscamus nostrum aliquod bonum, laudando, vel adulando, &c. sicut etiam, quia amor, & admiratio sunt alicuius boni, ideo amari ab alijs, & esse illis admirationi, est valde delectabile.

Tertio, quatenus actiones aliorũ, si sunt bonæ, æstimantur a nobis, tãquam bonum proprium propter amorem, qui facit, vt æstimemus amicos, tamquam nos.

Quarto benefacere alijs, est causa delectationis, vt ait Aristot. 1. Polit. cap. 3. idque tripliciter; primo, quatenus bonum alterius existimamus esse nostrum; secundo, quatenus per hoc speramus nos bonum aliquod consequuturos; tertio, quatenus ex hoc imaginamur, nos esse abundantes, vel liberales, vel nos id facere propter amicum, quem amamus, & cuius bonum reputamus, tamquam nostrum.

Quinta causa delectationis est similitudo, sicut eadem etiam est causa amoris modo explicato.

Sexta causa delectationis est admiratio, quatenus facit, vt magis amemus bonum, quod admiramur, & consequenter in eius consequutione magis delectemur, & propter hoc liberari a magnis periculis, est magis delectabile, quia est magis admirabile, vt dicitur primo Rhetor. cap. 11.

Respondeo sexto. Varios esse effectus delectationis, & primo quidem delectatio dilatat cor, iuxta illud Isa. 60. *Tunc videbis, & afflues, & mirabitur, & dilatabitur cor tuum*, quod ponitur ibi ad magnam delectationem ostendendam, quæ dilatatio dupliciter contingit; primo ratione virtutis apprehensiuæ, quæ apprehendit boni conuenientis coniunctionẽ, ex quo homo apprehendit se perfectionem quamdam consequutum, quæ est spiritualis magnitudo; secundo ratione virtutis appetitiuæ, quæ in re delectabili quiescit, & quodam modo se ei præbet ad interius capiẽdam, & sic affectus hominis dilatatur,

Effectus delectationis. *Isaias.*

tur, vt possit intra se rem delectantē continere; secundo delectatio causat sui desiderium, iuxta illud Ioann. 4. *Qui biberit ex hac aqua bibet iterum,* vbi Augustinus ait, per aquam intelligi corporales delectationes; delectatio enim si absens sit, & a nobis cognoscatur proprie a nobis desideratur; si vero sit præsens, & spiritualis causat sui desiderium, id est, appetitum retinendi, & perficiendi illam, quia semper talis delectatio est perfectio nostræ naturæ, secundū quod dicitur Ecclesiastici 24. *Qui bibit me, adhuc sitiet,* & 1. Petri 1. *In quem desiderant Angeli prospicere;* delectationes vero corporales generant fastidium, quatenus excedunt naturā nostram; tertio delectationes corporales impediunt vsum rationis, vt ait Aristot. 6. Ethic. ca. 5. vbi ait a delectatione corrumpi existimationem prudentiæ, quod fieri potest tripliciter; primo, quatenus delectationes sunt contra rationem; secundo, quatenus distrahunt, & impediunt potētiam intellectiuam, & ratiocinatiuā; tertio per quandam legationem, quatenus causant transmutationem quādam corporalem, per quam ligatur vsus rationis, vt patet, verbi gratia, in vi nolentis; delectationes vero spirituales, & speculatiuæ non impediūt, sed adiuuant vsum rationis; quamuis interdum impediant vsum potētiarum inferiorum.

Ioan. 4. S. Aug. Eccles 24. 1. Pet. 1. *Delectatio corporalis impedit vsum rationis.* *Delectatio spiritualis adiuuat vsū rationis.*

Respondeo septimo ad dubitationem, delectationes, quæ sunt in parte intellectiua præstantiores esse ijs, quæ sunt in parte sensitiua; tria enim possunt considerari, quæ ad delectationem requiruntur, bonum, scilicet, quod delectanti coniungitur id, cui coniungitur, & coniunctio ipsa; bonum autem spirituale est multo maius, quam vllum bonum corporale, & magis dilectum; vnde homines a maximis corporum voluptatibus abstinent, vt non amittant honorem, qui est bonum quoddam spirituale; pars autem intellectiua nobilior est sensitiua; denique coniunctio est magis interna, quia sensus versatur circa accidentia extrinseca rei cognita; Intellectus vero penetrat vsque ad rei essentiam, & substantiam; atque ideo siue consideremus obiectum, siue id, cui coniungitur obiectum, siue coniunctio ipsa, perfectiores sunt delectationes intellectiuæ, sensitiuis; & quia præter ea, quæ diximus ad sensum adiungitur motus, ideo delectationes sensibiles non sunt totæ simul, sed in eis aliquid pertransit, & aliquid expectatur consumandum, vt patet in delectatione ciborum; Intelligibilia vero sunt sine motu; & ideo tales delectationes sunt totæ simul; præterea, quia corruptibilia sūt ea omnia, quæ sentiuntur; ea vero, quæ intelliguntur sunt etiam æterna; & ideo delectationes intellectiuæ firmiores sunt sensitiuis; & hæc omnia probant delectationes intellectiuas simpliciter, & secundum se consideratas nobiliores esse sensitiuis; quo ad nos autem sensitiuæ sæpe sunt vehementiores intellectiuis, tum quia sensibilia sunt magis nota quo ad nos, tum quia delectationes sensitiuæ, cum sint passiones appetitus sensitiui, coniunctæ sunt cum aliqua corporali transmutatione, quod non est in intellectiuis, nisi forte per quamdam superabundantiam, & excessum; tum denique, quia delectationes corporales appetuntur tamquam contrariæ passionibus molestis corporeis, vnde magis sentiuntur, & magis acceptantur, quam intellectiuæ, quæ carent contrario.

Tria quæ ad delectationem requirūtur. *Delectatio intellectiua superat sensitiuam.* *Per accidens delectationes sensitiuæ superant intellectiuas.*

Respondeo vltimo. De dolore cōtrario modo philosophandum esse, ac de voluptate, & delectatione, de qua re, sicut de alijs pertinentibus ad delectationem, & gaudium multa habent D. Tho. p. 2. q. 31. art. 9. vsque ad 39. & alij supra cit. in eumdem locum, quando enim agunt de delectatione, & voluptate, siue gaudio, agūt etiam de tristitia, & dolore, quia illis omnia videntur esse communia.

DVBITATIO VLTIMA.

De risu, & fletu, quæ sunt passiones, vel effectus gaudij, vel delectationis, & doloris, vel tristitiæ.

Quid per risum. NOtandum est, per risum nos intelligere, non solum motum illum corporis, quem videmus in ridentibus, pulmonis, scilicet septi trãsuersi, buccarum, &c. sed præterea etiam affectionem aliquam, & passionem animæ, quæ simul cum illo corporis motu coniuncta est; hoc autẽ posito, videndum est quid sit risus, & quomodo fiat, sicut idem dicendum est de fletu.

Quid risus. Respondeo primo ad dubitationem, risum non esse passionem animæ sensitiuæ, vt sic, quia tunc conueniunt omnibus sentientibus, neque esse passionem solius intellectus, vel solius animæ, sed totius coniuncti, sicut est pudor, vel erubescentia, & similia; ita tamen vt incipiat ab anima, & desinat in corpore; Est autem *Cuiusnã sit passio risus.* passio animæ intellectiuæ, quatenus habet adiunctam simul sensitiuam, ita vt, nec soli sensui, nec soli intellectui conueniat risus, sed intellectui cum sensu coniuncto, qua de re multa habet Nicãder, Follius in suo opusculo de risu.

Risus in quo consistat. Respondeo secundo ad dubitationem, risum proxime consistere in motu quodam septi transuersi, siue diafragmatis, & musculorum thoracis, & oris, qui motus causatur ex aliqua interiore animi motione, quam motionem certum est oriri ex delectatione, & gaudio, cuius signum est risus, neque potest aliqua res risum mouere, nisi etiam delectet; & quãuis aliqui afferant gaudium, esse sufficientem, & adæquatam causam risus, vnde sequeretur, obiecta omnia causare risum, quæ sunt apta causare gaudium, multo tamen probabilius videtur id, quod asserit Fracastorius de Sympatia, cap. 20. & alij, solum gaudium non esse sufficientem causam risus; experiẽtia enim patet res, quæ iucundissimæ sunt, & maximã nobis afferunt delectationem, nullũ causare risum, nisi adsit nouitas aliqua, & consequenter admiratio, & ideo Sapiens dixit, *Risum abundare in ore stultorum*, quia illis omnia noua videntur, & mirabilia, quod idẽ accidit pueris; eamdem ob causam, quia scilicet omnia de nouo discunt, & omnia illis pariunt admirationẽ; præterea quod sola delectatio nõ sit causa risus, patet alia experientia, quia inter sumendum maxime delicatos, & a nobis expetitos cibos maxime delectamur; nec tamen tunc in nobis vllus est risus, quia nulla ibi est admiratio; hoc tamen solum non videtur sufficiens, vt ait Nicander, quia videntur multa causare risum, quæ tamen noua non sunt, quemadmodum, quando sæpius easdem facetias audimus, si tamen quædam elegantia in illis narrandis adhibeatur, similiter si quispiam iocando repræsentet alterius incessum grauem, vel inconcinnam ambulationem, itẽ si quempiam sæpius cadentem videamus, quæ sæpe videmus, magis ridemus; nec tamen vlla hic videtur esse nouitas.

Gaudium nõ est sufficiens ad risum.

Sapiens.

Ex quibus videtur concludere obiectum risus esse ridiculum, vel potius turpe aliquid sine dolore, aut etiam cum paruo, & exiguo dolore possumus tamen simpliciter dicere obiectum risus esse illud, quod aptũ est simpliciter causare gaudium, & delectationem simul cum aliqua admiratione; si enim magna sit admiratio non causabitur risus, & omnia, quæ afferuntur a Nicandro, habent delectationem aliquam adiunctam simul cum admiratione.

Obiectum risus, quænam sit secundũ aliquos.

Risus obiectum secũdum Auctorem.

Dices titillatio causat risum, & tamen nulla ibi est admiratio.

Respondeo titillationem, vt causet risum, debere esse furtiuam, & repentinam, atque ita simul delectabit, & causabit admirationem; illæ enim

Titillatio quo modo causet risum.

enim partes, in quibus fit titillatio, sunt acutioris tactus, & in eis non solet esse ordinarius tactus, quia non sunt ita expositæ tactui, quod indicauit Aristot. 35. sect. probl. 6. vbi quærens, cur nemo possit in seipso ex titillatione risum causare, respondet illud contingere, quia titillatio non est furtiua; quod si aliquando attractatio, & titillatio vitæ causat risum, illud est remissi, & prouenit, quia semper effectus ex titillatione proueniens apparet quasi nouus, & insperatus, atque ita in risu semper aliqua interuenit admiratio, non quælibet tamen admiratio, & delectatio causat risum, sed debet esse de re iocosa, & gracili, si enim sit de re seria, non causabit risum, sicut neque si sit vehemens admiratio, causabitur risus, sed potius fiet stupor, id quod voluit forte Nicander, dicēs, *Obiectum risus nihil aliud esse, quam aliquid turpe sine dolore*, id est, aliquid facetum, quod causet admirationem, & delectationem, quod probat ex Aristot. In principio Artis Poeticæ, vbi agēs de Comœdia, ait, *Comœdia est peiorum quidem imitatio, non tamen secūdum omne vitij genus; quamquam ridiculum a turpi proficiscitur, ridiculū enim aliquo modo peccatum est, & turpitudo sine dolore, minimeque noxia perinde ac ridicula statim appareat, deformis facies, & distorta sine dolore*, quibus verbis indicat, materiam, & obiectum risus esse turpitudinem sine dolore, huiusmodi sunt facetia, errores, & c. quæ omnia causant delectationem aliquam, & admirationem de re ludicra, & parui momenti saltem in nostra existimatione.

Quare ex titillatione propria non causetur risus.

De ridiculo.

Respondeo tertio ad dubitationem, motum illum, qui in septo trāsuerso, thorace, & ore fit ex gaudio, & admiratione, solere prouenire ex naturali connexione facultatum naturalium vitalium, & rationalium; admiratio enim est actus partis rationalis; vnde in ea tantum esse potest, quia in ea sola potest esse discursus, vt dicit S. Thom. 3. contra Gent. ca. 33. delectatio vero potest esse passio partis sensitiuæ, & ex his duobus simul iunctis excitatur motus quidam in septo transuerso, seu diafragmate, & sanguis dilatatur, & commouetur thorax & musculi illius, & buccarum, & causatur risus; vnde patet falsam esse sententiam eorum, qui dicunt causam risus esse calefactionem diafragmatis, inter quos videtur esse Fracastorius, quia ex titillatione, verbi gratia, facta in plantis pedum causatur risus, nec tamen causatur ex illa, aut causari potest calor in septo transuerso; secundo patet risum esse passionem animi liberā, & a voluntate dependentem; quamuis interdum adeo vehemens sit, vt vix cohiberi possit, aut ex ratione obiecti, quod maxime mouet, aut ratione leuitatis hominis, qui facile commoueatur.

Admiratio cuius partis sit actus.

S. Thom.

Risus quanam passio sit.

Respondeo quarto ad dubitationem, fletum apponi risui, & ex contraria causa prouenire, ex tristitia, scilicet, vel dolore, sicut enim per delectationem cor dilatatur, & simul cū illo thorax, & musculi oris, ita per tristitiam constringitur cor, & partes illæ, quę sunt circa oculos, ex quo motu simul cum calore aliquo, qui inde excitatur humor aliquis in lachrymis resoluitur. & ideo pueri, & mulieres facilius effundunt lachrymas, quia humidiores sunt, & facilius his passionibus afficiuntur, & quia robur quoddam animi, & intensio fletui obsistit; ideo ad fletum efficiendum necesse est, succumbere, & remitti; & ideo magni dolores præsertim rerum, quæ miseriam præ se ferunt sine vlla remedij spe maxime fletum eliciunt; simul enim afficiūt sensum, & intellectum, & vtrunque remittunt; & ideo facile plorant pueri, & mulieres, & qui desperāt, quia remissos animos deijcere, & conturbare facillimum est; ad hoc autem efficiēdum necesse est, vt id, quod causat dolorem, existimationem attingat,

De fletu qui opponitur risui.

Pueri, & mulieres facile flēt

gat, & in ea doloris perceptione, fit quidam sensus, & partium primo sentientium compressio, & angustatio, simul autem cum hac compressione, fit etiam suspensio quædam cũ ingenti tristitia, itaque dolor, & repellit, & contrahit, & cum animus talem, tantamque molestiam ferre non possit, fit quidam labor, & impotentia sustinendi, ac proinde animus quodammodo vincitur, & remittitur, & illa solutio in fletum quãdam facit voluptatem, quia dolor eo modo euaporare videtur, & illius molestia quodammodo sedatur, quod indicauit Aristot. 1. Rhet. cap. de iucundis, & voluptatem afferentibus, vbi ait flere parentes, & amicos esse rem iucundam; quoniam, inquit, videantur illos ante oculos habere, quos plorant; & iucundum est recensere illorum egregias actiones; Vnde approbat Aristot. illud Poetæ, *Sic fatus; cunctis flendi immisit amorem*; & non solum fletus est iucundus, quia videmur habere præsentes amicos modo explicato; sed etiam, quia iucundum est, solui id, quod est compressum, & coangustatum; & cum motus iste solutionis incipiat a corde, quod præcipue constringitur, & coangustatur, & simul etiam recipiatur in septo transuerso, necessarium est, suscipi etiam a pulmone; & inde procedit vox illa, index doloris, & intrinsecæ passionis, quæ laborem facit, & impotentiam sustinendi, & suspiria, quibus emissis videtur quodammodo exoneratum cor, ac mitigatus dolor; quamuis isti motus possint a viro forti sedari; & in hac compressione, ac profunda animi suspensione impetus sursum tendit ad oculos, & lachrymas excitat sine eiulatu, quod, aiunt, non esse indecorum forti viro; sed satis illi est, vt puerilẽ illum motum cohibeat, quia hoc signum est imbecillitatis, & deiectionis animi, nullo autem modo commoueri non decet, quia ostendit esse nimis ferum, & inhumanum homi-

Dolor cõprimit spiritus.

A nem; quod autem dolor spiritus compressionem faciat, & laborem, & patet sensui, & dicit Aristot. 7. Polit. ca. 17. vbi ait cohibitores puerorum, & interruptiones ploratus, qui legibus prohibent, non recte faciunt; sunt enim vtiles ad augmentum, cũ sint quodammodo exercitationes corporis, spiritus enim compressio facit robur laborantibus: Quod vero in his fiat corporis intensio, & compressio, ostendit 11. sect. probl. 15. vbi, quærens, cur vox ridentium sit grauior, voce eiulantium; Respondet, quia, qui flent, intendendo, & contrahendo os vociferantur, vnde propere aer interior mouetur, & per os angũstum transit, & fit acutior; Contra vero in ridentibus; Ex quo etiam patet cur flentes spiritum emittant frigidiorem, facta enim maiore intensione, & retractione emittitur fere tantum aer, qui est in summa arteria, & minus calidus, quam alius vicinior cordi; Hinc patet cur fletus sit magis turpis, quam risus, quia risus non est immediate contra aliquam virtutem; fletus autem est immediate contra fortitudinem, quam omnes affectant; indicat enim fletus animũ esse remissum, & mollem, secundo patet cur fletus diutius duret, quam risus; hoc enim prouenit ex natura obiecti, & causæ mouentis; risus enim prouenit ex inani lætitia, quæ veluti per transitum officit, nec dici potest perseuerare; fletus vero causatur a re graui, & dolorifica, quæ diutius mouere potest, ita vt diu perseueret alta quædam cogitatio, quæ diu animum pulsat.

Cur vox ridentium sit grauior quam plorantium.

Cur ridentes spiritũ emittant frigidiorẽ.

Risus non est immediate contra aliquã virtutem est autem fletus.

Cur fletus diutius duret, quam risus.

Respondeo quinto ad dubitationem, lachrymas, quæ in fletu esse solent, ita causari; quia multæ sunt humiditates in corpore nostro, fere similis conditionis, vt sunt sudor, vrina, & lachrymæ; sunt enim omnes quoddam aquosum corpus; cum sanguine enim mixta est quædam pars humoris magis diluta, quæ a calore vinci omnino non potuit, eaque ex cibis,

Vnde & quomodo causentur lachrymæ.

cibis,& potu generatur,& huius humoris partem magis crassam,& fæculentam genitam in epate natura transmittit ad renes, ne noceat animali; vnde fit vrina. relinquitur tamen cum sanguine pars aliqua illius tenuior, & purior, tum vt sanguis possit facilius partes omnes permeare, tum ne sanguis concrescat; hoc enim serum sanguini mixtum prohibet ne densetur, & cum hic humor ineptus sit ad nutritionem defertur ad singulas partes corporis, easque humectat; & hic humor est B ille, qui apparet in sanguine emisso, & qui segregatus a reliquis partibus permittit, vt sanguis concrescat, & densetur, & ex eius infectione, & corruptione corrumpuntur, & inficiuntur partes animalis; hoc etiam humore vtitur præcipue natura in illis partibus, quæ sunt in continuo motu, vnde videmus illo potissimũ abundare cor, quod continue mouetur, & talis est aqua, quæ in pericardio continetur; cor enim suscipit sanguinem ab epate prouenientem, & C segregat hunc humorem ab illo, & retinens sanguinem intra se trãsmittit humorem ad pericardium, & idẽ etiam humor reperitur in thorace, & pulmone, in cerebro, & in oculis, quia sunt in continuo motu, & humectatione indigebant; & quia oculi, & cerebrum sunt naturæ humidissimæ; ideo hunc humorem in magna copia habere debuerunt, & cũ hæc sit natura lachrymarum, debuerunt lachrymæ esse salsæ, sicut sunt sudor, vrina, & aqua est in pericar- D dio; quamuis aqua pericardij sit minus salsa, sudore; & sudor sit minus salsus, vrina; & interdum etiam lachrymæ sint minus, interdum magis salsæ propter maiorem, vel minorem illius humoris concoctionẽ; Vnde patet, quænam sit materia lachrymarum.

Difficultas tamen est de parte, a qua fluant lachrymæ.

Illud autem videtur certum, illas A non posse oriri a corde, quia nulla est via, per quam deferantur; Neque etiam videtur verum, quod communiter asserunt, primam earum originem esse cerebrum, ita vt ex cõpressione cerebri exprimatur humor ille, & defluat per oculos, siquidem patet experientia in Anatomia (cui ego aliquando Iuuenis interfui) si cerebrum comprimatur quantumcumque, nullus humor exprimitur; præterea quia tanta constrictio sine detrimento sensuum, qui a cerebro dependent, fieri non posset; Denique quia cerebrum solet excrementa emittere per palatum, & per infundibulum in nares, non autem in oculos; quare probabilius videtur primam lachrymarum originem pendere ab humore proprio ipsius oculi, est enim in latibulis oculi aliquis humor, quamuis per continuationẽ quamdam alius humor accipiatur a cerebro; si quidem, vt patet experientia, fictæ lachrymæ ab oculis tantum proueniunt, ergo non est opus aliunde primum lachrymarum principium quærere; postea tamen ab humiditatibus cerebri noua suppeditatur materia, ne fluxus ille deficiat, dum impetus, & vis doloris mouet, sicut ex præcidente papyro oleum stillatim attrahitur; Vnde oculi veluti accensa flammula propter illum dolorem, & laborem attrahunt humorem a remotis partibus, donec sedetur impetus causæ, aut dolor remittatur, aut lassitudo cohibeatur; septum enim laborat, & pulmo, tum propter motum, tum propter conatum intensionis, nec ipsum lachrymale humidum fuerit consumptum; quidam enim illo modo fiunt repurgati ab excrementis; quare quando fletus instat, fit quædam contractio, & intensio propter dolorem, & spiritus, ac caloris motus sursum rapit, incumbente quadam tristi imaginatione, vel opinione; aspirat autem ad partem interiorem, quia omnis videtur ibi vigere imaginatio, quare in

Lachrymæ non sunt a corde.

Neque a cerebro.

Vnde sint lachrymæ.

in eam totus conspirat sensus, & animus; & potissimum ad oculos, tum quia proximiores sunt parti priori ipsius cerebri, tum quia sunt valde spirituosi, & quasi quædam specula ipsius animæ; Vnde in ea parte labor fit, & contrarius quidam conatus, & attritio propter emissionem, & retractionem; vnde procedit lassitudo molesta, atque ita agitatur humor, & compellitur procedente impetu, & conatu emissionis; vel etiam in illo doloris, & laboris motu, & attritione fit prurientis spiritus motus, atque caloris, per quem omnes humores magis turgent; & ideo foras emittuntur lachrymæ, sicut idem cõtingit in emissione seminis; vnde cõcurrit labor, lassitudo, motus, calor, & salsedo humoris, causans pruritũ, & excitans ad excretionem, & vis retinens illum humorem, fatigatur, vnde tandem soluitur, & laxatur.

Vnde lachrymæ ex gaudio. Dices vnde proueniunt lachrymæ, quæ interdum contingunt in magno gaudio.

Respondeo, missis solutionibus aliorum, gaudium vehemens, ac totũ simul cum amore coniunctum spiritum corripere, & spirationem, & comprimere partes illas, quæ spiritibus vigent, & quodammodo illas suspendere cum quadam turgentia ad motum; & cum sensus, & spiritus ob grandem lætitiam velint dilatari; tũ ob hoc, tum etiam, quia propter magnitudinem, & correptionem cohibentur, fit quædam plenitudo spiritus, turbata tamen, cum passione quadam conclusa, & sentientium partium minutissima prope vibratio, & turgens motus cum labore, & impeditus cum attritione propter contrarios conclusos; vnde motus concutitur sursum, & partes ob impotentiam sustinendi soluuntur, & causantur lachrymæ ex humore illo explicato, risus enim vult motum magis expeditum; Alia pertinentia ad risum, & fletum habet Nicander tract. de risu, & fletu, Scalig. exercitatione 317. num. 6. Fracastorius de Sympatia, & Antipatia, ca. 20. Arist. sect. 31. & 35. probl. & alij, & sic est finis huius totius secundæ Partis.

TERTIA PARS.

De voluntate, vt libera est.

QVÆSTIO PRIMA.

An, & quomodo voluntas sit libera.

NVnc consequenter agendum est de eadem voluntate secũdum quod libera est, & vt melius ea, quæ dicenda sunt intelligantur, explicandum est prius, quid sit libertas, & quid liberum arbitrium.

Quid liberum secundũ varias sententias. Circa quod. Dicendum videtur libertatem nihil esse aliud, quam potestatem faciendi id, quod libuerit, & liberum esse illud ex sententia Nemesij de natura hominis, cap. 21. esse illud, cuius in ipso sciente per singularia, in quibus actio, principiũ esse, id est, quod fit ab intelligente, & cognoscente illud in particulari, potest enim aliquid esse inuitum, vel non liberum ex eodem capit. 28. 29. & 30. dupliciter, vel a vi, vel ab inscitia; Inuitum a vi est illud, cuius extrinsecus est principium nullum a sua commotione momentum afferente coacto, id est, quando aliquis ita cogitur aliquid operari, vt ad operationem illam nihil conferat ex se, sed totum illud fit ab extrinseco; & illud, quod inuite operatur, operetur tantum propter extrinsecum, nec assentiatur illi operationi vllo modo ex se: Ab inscitia vero illud est, quod ita fit ignoranter a nobis, vt si scitum fuisset, nullo modo illud factum esset, vtrique inuito opponitur liberũ, quod scilicet scitur in particulari, & a nobis fit vltro, nobis conferẽtibus

Quid inuitum a vi.

Inuitũ ab inscitia.

ea, quæ ad illud operandum sunt necessaria: Magister sent. in 2. dist. 25. affert hanc definitionem liberi arbitrij ex sententia Philosophorum, est liberum de voluntate iudicium, quã definitionem exponunt ibidem Bonauentur. & Scholastici communiter; vt dicatur tale, quia potest iudicare, & determinare, prout libuerit, & ideo dicitur arbitrium, non autem iudicium, quia est per modum arbitri iudicantis, vt illi placet, nõ autem per modum iudicis, qui secundum præcepta, & leges iudicare debet.

Definitiones libere a Mag.

Definitiones Durãdi.

Durandus vero in 2. dist 25. quæstione 3. ait, liberum arbitrium dici liberum ab aliquo, & ad aliquid, per comparationem ad illud; a quo dicitur liberum est illud, quod cogit, ita vt liberum sit illud, quod non potest cogi, ad aliquid vero est actus ad quem aliquid liberum est, quia potest illum exercere, & non exercere, & hoc modo libertas est immunitas a coactione; dist. autem 24 quæst. 2. ita definit libertatem, de qua hic est sermo; est qua quis potest in aliquẽ actum, vel eius oppositum contrarie, vel contradictorie, ita vt excludat non solum coactionem, sed etiã omnem necessariam habitudinem necessitate simpliciter, & absoluta.

Aegidij

Aegidius in 2. dist. 3. art. 5. dub. 5. litterali, indicat eandem definitionẽ dicens liberum arbitrium, ideo dici tale, quia est a coactione remotum,

S. Thom.

S. Tho. 1. contra Gent. cap. 68. ait liberum arbitrium esse, respectu eorum, quæ non necessitate quis vult, sed propria sponte, & Ferrariensis, ibidem colligit, & quæst. 16. de malo, ar. 5. de ratione liberi arbitrij esse, vt possit in diuersa obiecta, non autem vt possit in bonum, vel malum,

Ferrariẽs.

Mirãdul.

Mirandulanus lib. 25. euers. sect. 8. ait, libertas est facultas vtramlibet contradictionis partem accipiendi.

Alexand.

Alexander 2. de anima, cap. 45. ait *id esse in nobis, liberum, cuius oppositum, & possibile est etiam in nostro arbitrio;* & postea comparat libera cum fortuitis, & casualibus, sicut enim illa fiunt sine causa vlla necessitate, ita & libera; ideo ait *quæ igitur sine causa, & non antecedente causa eligimus, hæc sunt, quæ in nostro arbitrio esse dicuntur, quorum etiam opposita possibilia sunt propterea quod causa non prehabita est, quæ si antecederet omnino, vt hic fieret, necessitatem præberet;* & cap. 46. ita ait, *omnino etiam qui esse liberum arbitrium rationabilis naturæ demonstrare enitatur; cum adeo perspicuum sit, certe ille iudicare nescit quid sit notum, & quid non;* patet enim hoc, vt diximus multis ex rebus, tum ex eo, quod deliberamus, quod inuenimus consilium, quod cõsultamur, quod quædam dãnamus, quod adhortamur, quod laudamus, vituperamus, honoramus, quod punimus, quod docemus, quod imperamus, quod vaticinamur, quod precamur, assuescimus, quod demum leges condimus, & multa alia deinde subdit in hanc sententiam; Quare secundum ea, quæ a diuersis dicuntur, & secundum communem omnium conceptionem, libertas est, posse facere quicquid libuerit, & illud, quod tali modo fit, est liberum, & liberum arbitrium est potestas tali modo faciendi; Circa quam facultatem multa, quærenda sunt, quæ per quasdam dubitationes explicabuntur.

Quid sit libertas & quid liberum arbitrium.

DVBITATIO PRIMA,

An in homine, & eius voluntate sit libertas, siue liberum arbitrium.

Respondeo sine dubio in nobis esse libertatem, siue liberum arbitrium, quodcumque illud sit, & vbicumque sit, contra Lutherum, & Caluinum, qui dicunt hominem nõ esse dominum suorum actuum, & hoc est de fide, & probari solet communiter ex illo Ecclesiastici 15. Deus constituit hominem ab initio, & reliquit eum in manu consilij sui, id est, vt Glossa exponit in potestate liberi

In homine est liberũ arbitriũ.

Ecclef.

beri

beri arbitrij; præterea idem patet experientia; Vnusquisque enim in se ipso experitur vim quandam secundum quam potest velle, & nolle obiectum sibi propositum, vel a sensu, vel ab intellectu, & se id, quod vult, libere velle, quod adeo euidens est, vt qui illud negat, naturali intellectus lumine carere videatur, probatur tamen vario modo a diuersis.

S.Thom. S.Thom. p.p. quæst. 83. art. 1. probat hanc cōclusionem, quia alioquin frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, prēmia, & pœnæ; hæc enim omnia libertatē supponunt in operante; ideo nec consiliamur de necessarijs, vt de ortu Solis, neque aliquem exhortamur ad necessaria, vt verbi gratia, ad hoc, q̄d sit grauis, nec præcipimus necessaria, nec prohibemus, nec præmio, aut pœna afficimur propter illa.

S.Thom. Idem S.Thom. 1.2. quæst. 6. art. 1. probat voluntarium, & liberum esse in homine; voluntarium est illud, cuius principium est intra, cum cognitione finis, vt habet Arist. 3. Ethicor. cap. 1. sed humanorum actuum principium est intra, cum cognitione finis, vt patet experientia, ergo in humanis actibus est voluntarium, idē quæst. 24. de libero arbitrio, artic. 1. proponit superiorem rationem de consilio, & probat illam ex Aristot. 3. Ethic. consilium non est nisi eorū, quæ in nobis sunt; homines autem de suis actionibus consiliantur; & repetit ibidem idem de præcepto, præmio, pœna, &c. præterea humanarum actionum non possumus ponere causam esse ipsum Deum immediate, & solum, quia multæ sunt malitiæ, neque necessitatem; quia, quæ necessitate fiunt, semper eodem modo fiunt, neque fatum, aut stellarum dispositionem, quia tunc ex necessitate fierent, & determinate; neque naturam, quia illa etiam est determinata; neque fortunam, vel casum, quia hæc sunt eorum, quæ raro, & præter intentionem contin-

A gunt, ergo ipse homo est principium suarum actionum, & per consequēs est liber; vtrobique autem S.Thom. loco citato, in corpore articuli affert hanc rationem humanæ libertatis, quia homo agit cum cognitione, in quo differt ab inanimatis, quę agunt sine vlla cognitione, & cognitio humana repræsentat multa operabilia, non autem aliquod determinatum particulare, sicut fit in brutis, sed est ratio circa multa contingentia, in quibus habet vim ad opposita, ergo B voluntas, cui repræsentantur plura eligibilia libera est, & indifferens ad multa. Gregorius in 2. dist. 24. & 25. quæst. 1. affert duo inconuenientia contra negantes liberum arbitrium, primum est, quia alioquin frustra erit omne humanum consiliū, quod deducit ex Damasceno lib. 2. cap. 26. Damasc. quem locum citat etiam Henricus quodlib. 3. quæst. 17. similis ratio affertur ab Aristotele lib. 1. periherm. cap. de fut. contingentibus, quia si futura contingentia essent determinatæ C veritatis frustra esset omne humanum consilium, quod vt diximus ex S.Thom. & Aristot. est circa ea, quæ possunt aliter, & aliter se habere; secundum est, quia nullus pro suis actibus merebitur pœnam, vel præmium, vt deducit Augustinus libro 2. de lib. arbitrio, cap. 2. & ideo in D.Aug. lib. de Gratia, & lib. arbit. circa principium ait, *diuina præcepta homini nō prodessent, nisi haberet liberum arbitrium voluntatis, quo ea faciens ad promissa præmia perueniret*, & in lib. D hypognost. respō. 3. *Liberum*, inquit, *arbitrium hominibus esse certa fide credimus, & prædicamus indubitanter*.

Eamdem conclusionem omnes communiter probant, aut supponūt tamquam certam ex experientia, vt Durandus in 2. dist. 24. quæst. 1. Mirandulanus lib. 25. euers. sect. 8. Albertus Magnus in sum. de homine, p. 2. pag. 153. Aegidius, Scotus, Gabr. Bonauent. & ceteri Scholastici cum Ma-

Magistro in 2.dist.24.vel 25.vbi agitur de libero arbitrio, Okan quodlibeto 1.quæst.18. Apollinaris 3. de anima, quæst.vltima, Alexander 2.de anima, ca.45.& 46. Aegidius quodlibeto 1.quæst.20.quodlib.3.15.16 & 17.item etiam Scotus in 1.dist.38.S. Thom.quæst.24.de Veritate,& quæstione 22. de appetitu boni voluntatis.Suarius in Met. tomo 1.disputat. 19. sect.2. a num.12. Medina in p.2. quæst.6.ar.1.& seq.& alij communiter, vt nulla amplius in hoc relicta sit dubitatio.

S.Thom.

DVBITATIO II.

An homo eligat libere, an ex necessitate.

OStensum est dari liberum arbitrium, supponimus autem illud non tollere præscientiam, prouidentiam, prædestinationem, aut gratiam Dei, vt multi hæretici falso posuerunt, & multo minus necessitari fato, vel astris, aut tolli peccato, vt alij hæretici somniarunt, contra quos alibi disputatur, nunc solum explicabimus, An libere homo se habeat circa electionem, quod magis spectat ad Philosophum.

Notandum autem est, non esse hic sermonem de necessitate absoluta, quoniam certum est, si voluntas libere vult finem, posse etiam libere eligere ea, quæ sunt ad finem; sed difficultas est de necessitate ex suppositione, An scilicet posita voluntate efficaci finis, necessario eligantur media, siue hæc plura sint, siue non, siue sint æqualiter bona, siue inæqualiter.

Quid quæratur in hac difficultate.

Prima sententia est Ocan in 3. q. 12. & aliorum Nominalium, qui volunt electionem semper esse liberam etiam posita efficaci intentione finis, & cognita necessitate mediorum ad finem consequendum etiamsi tãtum vnicum medium ponatur.

Probatur, quia huiusmodi electio A non necessitatur ab obiecto cum nullum obiectum particulare præter summum bonum clare visum necessitet voluntatem ad amandum, vel ab intentione finis, quia vt libere volitus est, debent etiam libere esse volita ea, quæ sunt ad illum finem.

Secundo probatur, quia si voluntas ex intentione finis necessitaretur ad eligenda media, cum quis efficaciter vult sanitatem, quam consequi non potest, nisi abscissione manus, deberet necessario velle sibi amputari B manum, & quia efficaciter vult dare eleemosynam, & non potest, nisi furto, deberet necessario furari, quia efficaciter vult vitam æternam, quã consequi non potest, nisi seruet mandata, hæc necessario seruabit, quæ omnia per se absurda sunt, & cõstat esse falsa, quia, neque qui ex intentione efficaci dandi eleemosynam furatur, peccaret, neque qui ex desiderio vitæ æternæ seruaret mandata, vel qui ne negaret Christũ, subiret martyrium, vel ex efficaci voluntate perfectionis C seruaret consilia, mereretur; quia in hoc nulla esset libertas, sine qua meritum esse non potest. Confirmatur, quia actus exterior non auget meritum, quia necessario sequitur ex interiori, ergo etiamsi electio sequatur necessario ex intentione nihil faciet ad meritum.

Non longe ab hac sentẽtia absunt Henricus quodlibet 1. quæstio.16 Richardus in 2.dist.28.ar.2. quæstio 4. Maior in 2. dist.38. quæst.1. qui dicunt posse voluntatem eligere mi- D nus bonum relicto maiori, & posito quolibet iudicio intellectus posse eligere id, quod vult. Fundamẽtum eorum est, quia id videtur docere Bernardus in lib.de gratia, & libero arbitrio, non longe a principio, vbi docet rationem perficere quidem voluntatem non tamen vllam ei inferre necessitatem, quia id esset destruere nõ perficere voluntatem, quoniam vbi est necessitas, non est voluntas, & multa alia similia docet, quæ hanc viden-

videntur indicare sententiam, & S. August. 12. de Ciuit. c. 6. docet, si duobus idem obiectum opponatur, cum ijsdem conditionibus propter libertatem voluntatis, posse vnum eligere, alterum respuere: non igitur iudicium rationis ita determinat voluntatem, vt hæc necessario aliquid eligat.

Secunda sententia est eorum, qui volunt ex efficaci intentione finis, necessario voluntatem eligere media, si vnicum sit medium, si vero sint plura, posse quidem libere applicare intellectum, vt in vno inuestiget plures rationes bonitatis, & conuenientiæ ad finem consequendum, non tamen posse eligere, quod voluerat, sed necessario debere eligere, quod melius iudicatum est ab intellectu, quod si omnia æque bona iudicantur, nullum posse eligere, quia non est maior ratio vnius, quam alterius, sic Ferrariens. 3. contra Gent. cap. vlt. Soncin. q Met. q. 14. Gregorius in 1. dist. 40. q. 2.

Probatur, quia libertas voluntatis oritur ex indeterminatione intellectus, sed in dicta electione intellectus vi intentionis finis est determinatus ad vnum, quod iudicat optimum non igitur manere potest libertas voluntatis. Confirmatur a simili in motibus primo primis, in quibus ideo non manet libertas, quia ratio est determinata ad vnum, sed etiam circa electionem mediorum est determinata ad vnum, ergo.

Secundo probatur, quia cum voluntas sit cæca debet determinari, & dirigi a iudicio rationis, nam alioquin inutilis esset consultatio, & iudicium intellectus ad electionem, & nulla posset reddi ratio cur voluntas vnum potius eligeret, quam aliud, quare si intellectus voluntatem determinat ad vnum medium, non poterit hæc illud non eligere.

Idem tenentur etiam dicere ij, qui libertatem formaliter ponunt in intellectu, vt Durandus in 2. distin. 24. quæst. 1. & 2. & multi alij apud Capreolum in 2. dist. 24. quæst. 1. ar. 2. & ij, qui dicunt voluntatem necessario sequi vltimum iudicium intellectus, de quibus iam dictum est.

Respondeo primo, certum esse ex fide hominem esse liberum circa electiones, quia de fide est hominem in suis operationibus libere agere, proprie autem actiones humanæ sunt electionis, quæ maxime pendet a consilio, & deliberatione humana, deinde Ecclesiastici 15. cum dicitur *homo liber, quia relictus est in manu consilij sui* subito subdit exempla de medijs, quæ potest homo libere eligere, & Exodi 35. cum Dominus præcepisset, vt construeretur tabernaculum cuncti filij Israel, dicuntur *Voluntarie dedicasse Deo ea, quæ necessaria erant ad eum finem*, quod spectat ad electionem mediorum, & Leuit. 22. sponte dicuntur offerri sacrificia Deo, quæ etiam sunt de medijs, idem etiam habetur Paralip. 29. Psalm. 53. 118. 2. Cor. 9. Petri 5. & alibi.

De fide est hominem esse liberum.

Ecclesiast.

Exodi.

Leuit.

Paralip.
Psal.
Paul. ad Cor.
Petrus.

Deinde sæpe in scriptura datur optio eligendi, quod homo voluerit, vt Deuteron. 30. Iosue vltimo, 2. Reg. 24. & 3. Reg. 3. Isa. 1. Ierem. 18. Ezech. 18. Daniel. 13. Matt. 16. Luc. 9. 1. Cor. 3. Act. 5. quod non esset nisi homines haberent libertatem eligendi. Accedit, quod homines libere obseruant præcepta Dei, nam alioquin, nec Deus ad eorum obseruationem hortaretur præmijs, & a transgressione deterreret supplicijs, præcepta autem sunt de medijs ad consequendam salutem.

Deuteron.
Iosue.
2. Reg.
Isa.
Ierem.
Ezech.
Daniel.
Matt.
Luc.
Paul. ad Cor.
Act.

Secunda conclusio, cum est efficax voluntas finis, & vnum tantum est medium, quod iudicatur necessarium ad finem consequendum, electionem esse necessariam non simpliciter, quia tolli potest intentio finis, aut ex efficaci fieri inefficacem; quæ non necessario mouet ad electionem; sed secundum quid, & ex suppositione efficacis intentionis finis.

Conceditur necessitas ex suppositione electionis.

Videtur sententia S. Tho. p. 2. q. 13.

D. Th. m. ad 1.p.p.quæst.19.art.3.& quæst.82. artic.2.& videtur etiam posse colligi ex Arist.3.de anima,a tex.49. de motu animal.c.4.&

Colligitur etiam ex script. nam Ioan 14. Ioann.14.dicit Dominus, *qui diligit me, mandata mea seruabit*, ergo Amor finis efficaciter facit, vt eligantur 1.Ioan.3. media,& 1.Ioã.3. *Qui diligit lingua, & verbo, & non opere, non dicitur efficaciter diligere*, quare efficax dilectio debet efficere, vt diligamus etiã opere,& c.etiam 4. *Qui dicit se diligere Deum, & odit fratrem mendax est*, quia scilicet dilectio Dei efficax non potest esse, nisi faciat diligere proximum,& mandata seruare.

Secundo voluntas efficax,& absoluta si potest,facit,quod vult, nam si potest, & non facit signum est, nolle absolute, ergo qui efficaciter vult finem, & cognoscit vnum tantum esse medium ad illum finem consequendum,necesse est, vt velit etiam illud medium.

Explicatur cõclusio. Dixi quod medium iudicetur necessarium ad consequendum finem, quia si id non accidat, non opus est necessario eligere medium, quia medium necessario est eligendum, quia efficaciter intenditur finis; quare si non iudicatur huiusmodi finis, haberi non posse, nisi per tale medium, non necessitabitur ad illud eligendum; Præterea non solum oportet, vt medium iudicetur necessarium ad finem consequendum, sed etiam opus est, vt iudicetur necessarium, hic & nunc cum omnibus circumstantijs; quia si iudicetur necessariũ pro alio tempore, poterit voluntas differre electionem, etiamsi efficaciter velit finem.

Soluũtur argumenta oposita. Neque aduersus hanc conclusionem faciunt argumenta primæ sententiæ, quoniam huiusmodi electio est necessaria,non simpliciter,sed posita intentione finis,quæ etiamsi libera sit, potest tamen habere necessariam cõnexionem cum aliquo actu, ita vt quando ipsa est, & alius actus necessario sequatur,non simpliciter, sed ex suppositione.

Ad secundum respondeo,illa omnia necessario sequi, si maneat intentio efficax finis,verum in illis exemplis; cum animaduertitur difficultas, quæ est in consequutione finis, vel mutatur intentio,ac ex efficaci fit inefficax; quare qui dicunt se velle efficaciter seruire Deo,& non seruãt mandata,dicuntur mendaces,primæ Ioan.4. 1.Ioan.4.

Ad probationem minoris respondeo etiamsi nonnulli concedant illas electiones non esse meritorias, nisi in intentione finis, & ratione perseuerantiæ; non tamen puto id esse verum; ideo dicendum est electiones illas esse meritorias, quia non sunt necessariæ, nisi ex suppositione, quæ necessitas non tollit meritum, *Necessitas ex suppositione non tollit meritum.* præsertim quando suppositio est in potestate operantis; nam si suppositio non esset in potestate operantis, & necessitaret ad operandum; sicut tolleret libertatem, ita etiam tolleret & meritum; secus esset, si suppositio non esset in potestate operantis, non tamen necessitaret voluntatem, sed eam libere mouêret, vt mouet Deus, quando sua efficaci gratia mouet prędestinatos ad bene agendum, vt dicitur p.p.quæst.19.& 23. Neque est simile illud de actu exteriori, quia hic non est formaliter liber, nisi ratione actus interioris, cum quo moraliter censetur vnus actus, ideo vnam habet bonitatem,& malitiam, vt dicitur alibi; At electio est per se libera, & non solum ex intentione finis.

Respondeo tertio. Quando sunt plura media omnimode ęque bona, etiamsi sit efficax intentio finis,posse tamen voluntatem eligere, quod voluerit.

Probatur,quia cum quodlibet medium iudicet intellectus esse bonũ, & conueniens ad finem consequendum, quodlibet potest proponere voluntati sub propria ratione obie-

ctі,

cti, quod satis est, vt appeti possit a voluntate.

Secundo probatur, quia si tunc voluntas non posset quodlibet eligere, deberet suspendere actum, & nullũ eligere, quod videtur incredibile, tũ quia efficax intentio finis necessitat, & vrget, vt aliquod medium eligatur, tum quia voluntas non esset libera, quia libertas requirit, vt propositis multis bonis possit eligere, quod placet; tum quia potest intellectus iudicare, manere ita suspensam volũtatem, non esse bonum, & eligere quodlibet medium, bonum esse; quare voluntas illud respuet; & hoc appetet.

Quid requiratur ad libertate.

Tertio probatur, quia alioquin semper voluntas sequeretur iudiciũ intellectus, quo posito necessario eligeret, quod stare non posse cum libertate infra ostendemus.

Explicatur S.Th.

Nec S.Thom. 1.2. quæst. 13. art. 6. ad 3. contrarium docuit, solum enim dixit nihil prohibere, cum sunt duo obiecta æqualia, quin possit intellectus considerare aliquam perfectionem in vno, & non in alio, & ratione illius iudicare esse melius, vt eligatur, non tamen docet, vt notat Caietan. id esse necessarium ad electionem, ita vt, nisi id fiat, non possit fieri electio, quamquam forte nũquam accidit quin intellectus apprehendat nouam rationem boni propter quã medium iudicetur melius, vt eligatur.

Respondeo quarto. Quando sunt plura media inæqualia, siue materialia, siue formalia, siue vtroque modo etiamsi sit efficax intentio finis, posse tamen voluntatem eligere maius, vel minus bonum, vt voluerit, licet vt plurimum eligat medium sub aliqua ratione maioris boni, pro quare

In medijs duo possunt considerari.

Notandum est primo. In medijs duo posse considerari; primo est vtilitas, & conuenientia ad consequendum finem, quod est quasi formale; secundo est aliqua propria bonitas, A quod scilicet sit honestum, vel delectabile, quod est quasi materiale; possunt igitur media esse æque bona priori modo, non posteriori; & quia tunc intentio finis non magis inclinat ad vnum, quam ad aliud, quia respectu illius sunt æqualis bonitatis poterit voluntas naturali inclinatione appetere illud medium, quod absolute melius est, licet non sit melius respectu finis, & quia inclinatio ipsa ista voluntatis in bonum, non eam necessitat, poterit etiam voluntas nõ B appetere maiorem illam rationem boni, quæ est in vno medio, sed ea relicta appetere medium, quod absolute est minus bonum, licet æque bonum sit respectu finis, seu rationem vtilitatis. Similiter contingere potest, vt media formaliter sint inæqualia, quia vnum sit melius alio in ordine ad finem, siue quia eo facilius acquiratur finis, siue breuiori tempore, siue maiori præfectione, & certitudine, siue alia de causa, siue materialiter, sint æqualia, siue nõ; & tũc, quia C liberum est voluntati intendere finem, vt acquiratur tanto, vel tanto tempore, tanta, vel tanta facilitate, &c. ratione intentionis liberum etiã erit voluntati hoc, vel illud medium eligere.

Quod si intentio determinetur ad consequendum finem tanta velocitate, facilitate, &c. tunc non erunt plura media, sed vnum, quo illo modo finis acquiri potest, consequẽter necessario eligetur, vt necessario eligitur, quando vnum est medium.

D Dices quid si ad consequendum finem hic, & nunc duo offerrentur media, quorum vnum esset altero melius, tam absolute, quam in ordine ad finem, posset ne eligere minus bonum?

An possit voluntas eligere minus bonũ relicto maiori.

Respondeo si electio sit circa finẽ aliquem particularem, qui eligetur propter bonum in communi modo explicato, credo posse voluntatem eligere id, quod minus bonum est; nam id experientia ipsa videtur cõ-

pro-

probare, quoniam multi sunt, qui cognoscunt aliquid esse melius, & tamen eligunt id, quod deterius est; & in Deo negari non potest, quoniam alioquin cum semper habeat rerum omnium cognitionem, non posset vnquam velle, nisi id, quod melius est, quod stare non potest cum indifferentia libertatis; Deinde postquam quis statuit pie viuere, sæpe accidit, vt iudicet melius esse in vna aliqua virtute se exercere, & tamen in alia se exerceat, quia id bonum est, & per se appetibile; Præterea finis prædicto modo non habet maiorem connexionem cum vno fine particulari, quam cum alio, quia virtus vt tale cum particulari non habet connexionem, nisi indeterminatam; quia scilicet si debet existere, in aliquo singulari debet existere; quare ex eo, quod quis intendat finem aliquem in communi, necessitari non debet ad eum volendum in hac, vel illa materia particulare; sicut ex eo, quod quis vult animal, non necessitatur velle hoc, vel illud animal & ratio est, quia voluntas indifferens est circa quodlibet bonum, & non potest necessitari a causa vlla extrinseca sine detrimento libertatis, sed si necessitatur, oportet, vt a se ipsa necessitetur, quatenus intendendo vnum, necessitetur ad volendum aliud, quod nunquam accidit cum quis vult finem prædicto modo; & plura sunt media, quia huiusmodi finis non maiorem connexionem habet cum vno, quam cum alio medio, vt ad illud eligendum necessitet voluntatē; Deinde si ex eo, quod, quis velit bonum in communi, non necessitatur, vt velit bonum honestum; sed potest velle honestum, & delectabile, ergo neque ex eo, quod vult bonum alicuius virtutis, necessitari debet, vt velit in hoc, vel illo actu, sed satis erit, vt nihil velit contra illam virtutem; si vero electio sit circa media proprie dicta, quæ ordinantur ad finem; tunc etiam existimo posse vo-

A luntatem eligere medium, quod est æque bonum, vel etiam minus bonum, non quia esse minus bonum sit ratio, cur eligatur, quia cum minus bonum, vt sic, sit negatio maioris boni, quod est obiectum voluntatis, nō poterit esse ratio, cur aliquid eligatur, sed quia id, quod minus bonum est, eligitur, vt bonum, patet iisdem argumentis, quibus addi potest, quod accidere potest, vt id, quod est maius bonum, difficilius sit, vt habeatur; quare licet ratione bonitatis magis

Cur æque bonum, vel minus bonum aliquando eligi possit a volūtate.

B alliciat voluntatem, ratione tamē difficultatis deterret; Deinde quia intentio finis non necessitat, nisi ad id, sine quo finis haberi non potest; At haberi potest sine medio meliori, licet forte non æque bene, tum quia potest quilibet, quando proponuntur plures fines, intendere quē vult, nam id postulat libertas, ergo etiam positis pluribus medijs ad finem poterit eligere quod vult; Adde quod si illud minus bonum esset solū, pos-

C set eligi a voluntate, & ab alio medio non minuitur eius bonitas, nec necessitatur voluntas. quare & alio bono posito poterit etiam eligi. Confirmatur, quia posito bono delectabili, & honesto potest quis velle bonum delectabile, relicto honesto, etiam si hoc maius bonum sit, vt experientia docet, ergo eadem ratione positis duobus bonis vtilibus poterit voluntas eligere vnum ex illis, etiam si id, quod relinquitur, sit maius bonum, & id videtur confirmare ex-

D perientia, qua dedicimus sæpe homines eligere media, quæ iudicantur minus apta ad consequendum finē, solum quia magis placent.

Etiam si quæras, quare magis placeant, non aliam huius rei reddunt rationem. Addendum præterea est, vt plurimum, voluntatem eligere maius bonum, ceteris paribus, quia cum eligat media, quia conducunt ad finem consequendum, quāto magis ad eum consequendum conducēt, tanto magis etiam appetentur, si ce-

Quare magis placeat vnum medium, quā aliud.

tera sint paria, nam si vnum sit diffi-cilius alijs, id non est necesse, & id confirmat experientia, præsertim in ijs qui prudenter, & considerate eligunt, & non mouentur timore, & alia passione, & id voluit Aristot. 3. de anima, tex. 57. cum ait, *Ratio imaginatiua, & in alijs animalibus inest; deliberatiua autem in rationalibus; Vtrum autem aget hoc, vel illud, iam rationis est opus; & necesse est vno mensurare*, scilicet fine, *maius enim persequitur*; & Damascenus lib. 2. c. 22. vbi ait, *ideo quis cõsultat, vt quod suo iudicio prælatum fuit eligat*, quod videtur accepisse ab Aristot. 3. Ethic. c. 3. vbi elegibile ait id esse, quod ceteris in electione prælatũ est, & ratio est, quia nemo est, qui nolit consequi finem meliori modo, quo potest, & nemo consultat, nisi vt inuestiget, quænam media aptissima sint ad cõsequendum finem; Nec rationes pro secunda sententia sunt vllius momenti.

S. Damasc.

Ad primum enim argumentum respondeo, quod etiamsi libertas voluntatis nascatur ex indeterminatione intellectus in hoc sensu, quod, quia potest intellectus apprehendere plura bona, & in quolibet bono particulari finito aliquam rationem mali cognoscere, fit, vt idem possit velle, & nolle, aut etiam non velle; ipsa tamen voluntas est formaliter libera, & necessitari non potest a iudicio intellectus, vel intentione finis, quando sunt plura media, vt diceamus.

Nec simile est de motibus primo primis, quia in illis voluntas libera non est, quia non est plena animaduertentia rationis, vt dicẽdum etiam erit.

Ad secundum respondeo, quia voluntas est cæca, eget ratione, quæ ostendat viam, qua ostẽsa, eliget eam, quæ magis placet, nec propterea inutilis est consultatio, tum quia voluntas si prudenter operatur, debet eligere id, quod melius est, tum quia

A ei proponuntur varia media, vt eligat ex illis, quod magis placet.

DVBITATIO III.

An in electione voluntatis ita sequatur necessario iudicium intellectus, vt eo posito, possit non eligere, quod ab intellectu iudicatum est esse eligendum.

Nonnulli existimãt posito quocumque iudicio intellectus li- Prima sententia.

B berum esse volũtati, eligere id, quod proponitur ab intellectu, & illud respuere ita Henricus quodlib. 1. questione 16. & 17. quodlib. 10. quæstio. 10. Scotus in 2. dist. 25. quæst. vnica, & in 3. dist. 36 quæst. vnica, Okan in 3. quæst. 12. ar. 3. Gabr. ibidem distin. 15. quæst. vnica, ar. 3. Marsilius quæstione 16. ar. 2. Richardus in 2. d. 28. art. 2. quæst. 4. Maior quæst. vnica, Almaynus tractat. 3. Moral. capit. 2. & 3.

Potest autem probari hæc senten-

C tia, quia si voluntas necessario sequeretur iudicium intellectus, nulla esset libertas in homine, quod est hæreticum; Antecedens probatur, quia si vlla esset libertas, aut esset in intellectu, aut in voluntate, non primum, quia etiamsi intellectus radix sit libertatis, vt infra ostendemus, in eo tamen non est formaliter libertas, cuius rei indicium est, quia non potest non assentiri vero, euidenter proposito, vt cum proponuntur prima principia, deinde cum Augustinus 5. de

D Ciuit. cap. 9. lib. de Gratia & lib. arb. cap. 2. Ambrosius 2. de fide, cap. 3. & alij Patres cum pro eodem sumant agere libere, & voluntarie, non intellectui, sed voluntati libertatem adscribunt, similiter cum Augustinus 12. de Ciuit. cap. 6. lib. 3. de lib. arbit. cap. 17. & alij Patres peccatum, & meritum ratione libertatis, quam requirunt, tribuunt voluntati, manifeste indicant huic conuenire formaliter libertatem; neque secundum, quia Aug. Ambros.

quia si voluntas necessario sequitur iudicium intellectus non poterit nō eligere, quod proponitur ab intellectū: aut igitur actus intellectus est necessarius & ita actus etiam voluntatis, qui necessario sequitur tale iudicium, erit etiam necessarius, aut liber, & quia intellectus non est formaliter liber, necessario supponit aliquem actum voluntatis, quo sit liber, id non potest antecedere quem. libet actum intellectus, quia ante omnem actum intellectus nō potest esse operatio voluntatis, quare necesse est, vt sequatur aliquem actum intellectus, & quia ipse est liber, poterit etiam, illum non sequi, non igitur iudicium intellectus necessitabit voluntatem.

Secundo probatur, quia si voluntas necessario sequeretur iudicium intellectus, nulla virtus moralis esset homini necessaria, quia si intellectus sit recte dispositus per prudentiam, recte iudicabit de rebus agendis, quare si voluntas necessario sequitur eius iudicium, non indigebit virtutibus, quibus facilitetur ad eligendum, sed ab ipso iudicio rationis ad id compelletur, atque idcirco virtutes Morales non erunt aliud, quā sola prudentia, vt affirmabat Socrates, quem reprehendit Arist.6.Ethic. c.vlt.& 7.Ethic.c.2.

Tertio, quia sequeretur propriā causam peccati non esse voluntatem, sed intellectum; neque esse peccatū, quia voluit, sed quia iudicauit, quoniam peccatum non est vbi est necessitas, vt ratiocinatur August.lib.3.de lib.arbit.cap.17.& 18. voluntas autē necessario eliget, quod iudicatur a ratione, id autem repugnat omnibus Patribus, & Theologis, ergo. *S. August.*

Quarto probatur, quia constat experientia, posita quacumque cognitione, & iudicio intellectus, adhuc esse in nostra potestate velle, & nolle, aut saltem non velle, non igitur voluntas necessitatur a iudicio rationis, quod etiam confirmat id, quod

A docet August.12.de Ciuit.ca.6. vbi si sint duo, inquit, æqualiter affecti, & cum æquali dispositione corporis, & ceteris paribus vnus vult, alter non vult, cuius ratio esse non potest, nisi libertas voluntatis. *S. Aug.*

Vltimo probatur, quia sequeretur, non opus esse, aliquem exhortari ad bene agendum, sed satis esset conuincere eius intellectum, vt iudicaret illud esse maius bonum, quod pugnat cum experientia.

Alij autem volunt etiamsi libertas formaliter sit in voluntate, ita tamen hanc sequi intellectum, vt non possit non sequi eius iudicium, ita Herueus quodlib.1.quæst.1.Caietanus p.p.quæst.83.ar.1. 1.2. quæstione 13.ar.6,& quæst.68.ar.1. Durida na 7.Ethicor.quæst.71.citatur etiam D.Thom.p.p.quæst.83. art.1.& 1.2. loco cit. Verum id non aperte docet D.Thom. *Secunda sententia.* B

Probatur autem primo, quia id videtur colligi ex Aristot.3.Ethic.c.1. vbi ait, *vnumquemque prauum, quid agendum quidve eligendum sit, ignorare*, & cap.3. *illud eligitur, quod fuit consultatione deliberatum*, & libro 6. cap.12.& 13. docet virtutes morales connexas esse cum prudentia, non aliam ob causam, nisi quia voluntas sequitur iudicium rationis, & 7. Ethic.c.3.docet incontinentem habere quidem vniuersalem cognitionē veram, non autem particularem, & ideo peccare; Hinc etiam est, vt Prouerb.14. dicatur *Errare, qui operatur malum*. C *Prou.14.*

D Cōfirmatur ratione, primo, quia voluntas cum est determinata non potest non operari, posito autem iudicio rationis est præfectissime determinata.

Deinde cum aliquid repræsentatur voluntati, sub sola ratione boni, non potest illud non appetere, sed cum est iudicium determinatum intellectus repræsentatur obiectum voluntati sub sola ratione boni, ergo.

Prima

Prima conclusio. Ad hoc, vt voluntas aliquid eligat necessarium esse, vt præcedat iudicium intellectus particulare, quo id, quod eligitur, iudicetur hic, & nunc esse bonum, vt dictum est.

Iudicium intellect⁹, quomodo non sit necessarium ad electionem.

Respondeo secundo, non esse necessarium ad electionem, iudicium intellectus quo iudicetur aliquid hic, & nunc esse appetendum, sed satis esse si res iudicetur hic, & nunc bona, & conueniens.

Probatur primo, quia vt voluntas possit operari, satis est, si ei proponatur ab intellectu, obiectum, at per iudicium, quo aliquid iudicatur hic etiam nunc esse bonum, satis ei proponitur obiectum.

Secundo, quia voluntas non est impotentior appetitu sensitiuo, sed vt hic operetur, satis est, si aliquid proponatur tamquam bonum, etiãsi non iudicetur hic, & nunc esse appetibile, ergo & voluntas, minor patet, quia bruta, quæ multa appetunt, non possunt habere huiusmodi cognitionẽ, tum quia hæc est cognitio relationis, quæ non potest esse sensuum, tum quia est cognitio entis rationis; siquidem est cognitio relationis obiecti ad potentiam, quæ rationis est ex 5. Met. tex. 20. ergo.

Tertio probatur, quia si necesse est semper huiusmodi iudicium præcedere, semper cum quis peccat esset hæreticus, quia iudicaret hic, & nũc esse aliquid eligendum, quod fides dictat esse peccatum, & fugiẽdum, ergo.

Respondent aliqui, id non sequi, quia huiusmodi iudicium est practicum, hæresim autem debere esse iudicium speculatiuum.

Sed id non tollit difficultatẽ, quia huiusmodi iudicium etiam practicum aduersatur fidei, quæ practice dictat hic, & nunc, verbi gratia, non esse odio habendum Deum; quare si quis scienter habeat contrarium iudicium, scilicet hic, & nunc esse odio habendum Deum, non potest

A non peccare peccato hæresis.

Respondeo tertio, posito quolibet iudicio intellectus circa bonum aliquod particulare creatum, posse voluntatem illud velle, & nolle; aut etiam non velle, vt ostendunt argumenta primæ sententiæ. & ratio est, quia posito quolibet iudicio rationis potest apprehendi aliqua ratio mali, vel in obiecto, vel in actu circa illud obiectum; qua ratione huius mali poterit voluntas, vel suspendere actum, aut nolle.

B Deinde intellectus non mouet voluntatem, nisi proponendo obiectũ, vt dictum est, at nullum obiectum particulare creatum propositum voluntati cum plena aduertentia rationis eam necessario mouet.

Accedit, quod in hoc est maxime posita libertas voluntatis, vt quidquid proponitur ab intellectu possit appetere, & non appetere, & ideo in quibusdam articulis Parisiẽsibus, quos refert Scotus, & alij in 3. d. 36. Durād. a 3. 1. hic. quæst. 5 & Cordubensis lib. 2 qq. quæst. 13. ar. 1. dicitur,

C stante scientia vniuersali, & particulari, dicere, quod voluntas non possit in oppositum, est error, & art. 2. si recta ratio est, voluntas etiam recta est, error est, & ar. 3. existente intellectu in altera dispositione, quod non possit voluntas in opposita, error est, & licet hi articuli rem non faciãt de fide, sanciti tamen sunt ex cõmuni consensu totius Academiæ Parisiensis. Quod etiam confirmat experientia, qua quilibet experitur posse

D peccare, etiam si sciat id, quod facit, esse peccatum solum propter iudicium particulare, quo iudicat hoc, quod agit esse delectabile, vel vtile, etiamsi rectæ rationi repugnet.

Respondeo vltimo, quamuis id ita sit, vt plurimum tamen, voluntas sequitur iudicium intellectus, quia voluntas moraliter appetit id, quod ab intellectu iudicatur maius bonũ, vt dictum est, & ostendunt argumẽta secundæ sententiæ, si aliquid concluCcc

Vt plurimum voluntas sequitur iudicium rationis.

cludunt, quia postquam voluntas est sufficienter determinata a iudicio intellectus, vt plurimum vult, quod ratio dictat, siue recta sit, siue non, quia tamen ab ea ratione non necessitatur voluntas, in eius potestate manet operari, & non operari.

Neque verum est, si sit plena aduertentia rationis, quod intellectus repræsentet voluntati solam rationē boni, neque etiam est necesse, vt cum voluntas peccat, præcedat error intellectus, quia existente recto iudicio intellectus potest voluntas ab eo deflectere, & peccare.

S.Thom. Quomodo intelligatur illa positio certa omnes qui peccant ignorare.

Solum difficultas est, vt explicetur, quod docet Aristot. locis citatis, S.Thom. 1.2. quæst. 76. ar. 4. quæstione 77. ar. 2. quæst. 78. ar. 1. ibi, Caietanus *omnes, qui peccant, ignorare*, qđ etiam habet Alens. 2. p. quæstio. 129. memb. 4. Henricus quodlib. 1. quæst. 17. & quodlib. 10. quæst. 10. Durand. in 2. dist. 5. quæst. 1. & dist. 24. quæst. 1. dist. 39. quæst. 1. Scotus in 3. d. 36. quæst. 1. Capreol. ibidem, quæst. 1. ar. 3. ad primum Scoti contra primam conclusionem, Gabr. in 2. distin. 22. quæst. 2. art. 3. Adrian. quodlib. 4. art. 1. Cordub. lib. 2. qq. quæst. 13. Durid. 7. Eluceor. quæst. 7. & ceteri omnes, quamuis non satis explicent, quid sit *Homines peccare ex ignorantia, ex errore, ex inconsideratione, aut nescientia*, vt alij loquuntur.

Aliqui enim dicunt esse peccare cum iudicio practico erroneo, etiam si maneat iudicium speculatiuum verum, vt qui mentitur habet quidem iudicium speculatiuum, quod non sit mentiendum, nam alioquin esset hæreticus, habet tamen iudicium practicum, quod hic, & nunc, vel propter timorem, vel propter amorem amici, vel alia causa dictat esse mentiendum, vt videtur velle Durandus.

Sed id non potest esse sine hæresi, quia iudicare hic, & nunc esse mentiendum propter timorem, & amorem in eo, qui id nouit esse malum, est recedere a rebus fidei scienter, A quod est esse hæreticum. At non omnis peccans hæreticus est, vt omnes fateatur, & docet S. Tho. 2. 2. quæst. 10. ar. 2. & quæst. 162. ar. 4. ad 1.

Duridana ait, semper esse aliquā inconsiderationem in iudicio practico intellectus, quod mouet ad operandum, vt si dum quis mentitur, nō consideret esse peccatum, si autem nulla plane sit inconsideratio, cum non possit voluntas aliquid velle cōtra iudicium rationis, ait, non posse esse peccatum.

B Sed hoc esse falsum iam patet ex dictis.

Capreol. loco citato, Caietanus, Medina, & alij Moderni in 1. 2. qō. 77. ar. 2. concedunt, semper cum quis peccat, defectum esse aliquem in intellectu, sed illum dicunt esse non in iudicio, vel consultatione, sed in imperio, quo intellectus præcipit aliquid esse faciendum, vel non faciendum.

Sed hi Auctores ponunt imperiū intellectus esse distinctum a iudicio C practico, quod est falsum; secūdo supponunt, voluntatem non moueri a iudicio practico, sed semper necessarium esse imperium, quo præcipiatur, fac hoc, vel illud, quod non satis probatur, vt alibi Deo dante probabitur, tertio in delectatione morosa, & in alijs peccatis, quæ consumantur interius, non est necessarium imperium, vt voluntas aliquid faciat, sed satis est, si apprehendatur obiectum, & de eo voluntas delectetur. quare in ijs saltem actibus poterit esse D peccatum sine defectu imperij intellectus; quare etiamsi concedatur huiusmodi imperium, non tamen videtur in eo debere esse errorem, aut debere esse errorem contra fidem; quoniam vel quando intellectus imperat aliquod peccatum, vult significare, illud esse committendum, & sic erit error contra fidem, quia esse peccatum committendum est contra Scripturam sacram, vel tantum imperat id, quod fieri debet, vt illius

lius imperij, & in hoc nullus est error, vel iudicat expedire, vt id fiat ratione vtilitatis, vel delectationis, neque in hoc est error, aut dignum esse, vt hoc fiat, & id si intelligatur de dignitate honestatis, redit in primũ sensum, si vtilitatis, vel delectationis in vltimum, aut esse faciendum ad consequendum finem, qui aliquo modo acquiri non potest, vt si iudicetur, hominem liberari non posse sine mendacio, neque tunc error est in imperio, quod dictat non posse finem acquiri sine isto medio, prætérquam quod, si hoc dicatur, non habet locum, nisi circa media; quare, quando voluntas peccat circa finem, poterit peccare sine errore in imperio.

Vera explicato, quare qui peccat dicatur ignorare.

Quare mihi videtur dicendum cum Scoto, Adriano, Cordub. Gabr. & alijs, quemlibet, qui peccat, ignorare, aut errare non quidem errore speculatiuo, quia quilibet esset hæreticus, sed errore practico, seu imprudentiæ, seu electionis, in hoc sensu, quod cum voluntas non possit ferri, nisi in præcognita, necesse est, vt id, in quod appetendo, vel respuendo peccatur, fuerit apprehensum ab intellectu, in qua apprehensione, semper est aliquis error, seu inconsideratio, siue quia non considerentur omnes circumstantiæ, vt cum peccatur ex ignorantia, siue quia etiamsi considerentur omnes circumstantiæ, & absolute iudicetur malum; hic tamen, & nunc simul iudicatur delectabile, vel vtile, quod iudiciũ, quia est efficax virtualiter includit aliud iudicium, quo iudicatur hic, & nunc esse absolute bonum, & appetendũ, quod est practice, & iudicio electionis errare; vel quod idem est, iudicium illud, quo mouetur voluntas ad peccandum, etiamsi verum sit, q̃a iudicat delectabile, vel vtile, quod est delectabile, vel vtile; etiamsi tamen contra prudentiam, quia mouet ad agendum contra rectam rationem, quod est esse practice erroneum, & quoniam hoc iudicio non iudicatur formaliter, & explicite, aliquid esse agendum, vel non agendum, sed solum id, circa quod peccatur esse vtile, vel delectabile, stare potest cum iudicio vniuersali, quo id, quod fit, non sit agendum, vel quod sit contra rationem; Ideo dici etiam potest in eo, qui peccat, esse ignorantiam, & inconsiderationem, quia non considerat in particulari, non esse agendum, quod agit, sed solum esse delectabile, vel vtile, quod appetit, & id puto voluisse S. Thom. 1. 2. quæstione 20 art. 2. & quæst. 162. art. 4. cum ait, qui peccat, non habere vniuersalem existimationem, quod id, quod facit, non sit peccatum, quia esset hæreticus, sed solum habere existimationem particularem corruptam a passione, vel sensu, qua formaliter iudicat hic, & nunc, quod agit, esse vtile, & delectabile, & virtualiter esse agendum, quod est practice errare. eodem modo explicandus est Arist. 3. Ethic. cap. 1. cum docet, *qui peccat, ignorat.*

S Thomæ sententia explicatur.

An verè virtutes esse simul connexas.

Vt autem vera sint, quæ docet lib. 6 Ethic. de connexione virtutum, satis est, si voluntas semper cum recte operatur, sequatur dictamen prudẽtiæ, vt explicatur alibi. 7. vero Ethic. facit pro nobis, nam ibi, inquit, multis modis peccari posse ex ignorãtia; primo si quis habeat scientiam, & ea non vtatur, vt si quis sciens fornicationem esse peccatum, & de hoc non cogitans fornicatur; secundo potest habere actu scientiam vniuersalem, quod fornicatio sit mala, & non subsumere particularem, hæc fornicatio est mala, sed loco illius assumere aliam propositionem. Hæc fornicatio est delectabilis, a qua virtute alterius propositionis vniuersalis, implicite intellectæ, omne delectabile est amplectendum, mouetur ad peccandũ, vt etiam notauit S. Thom. 1. 2. quæst. 77. art. 2. ad 4. tertio si habeat scientiam, quod aliquid sit malum, & id non solum non consideret, sed ne-

Multis modis qs potest peccare ex ignorãtia.

que etiam in potestate eius sit, considerare, vt accidit ebrijs, & somniantibus, quomodo ait interdum incontinentes peccant, quia non tam vehementi passione incitantur ad peccandum, vt ratio perturbetur, & quamuis videantur mentis compotes, quia de re aliqua recte iudicant, signum sufficiens non est, quod liberum habeant vsum rationis, quia etiam somniantes, & ebrij recitent carmina, quæ memoriæ commendarunt; non tamen propterea liberum habent vsum rationis; differt autem hic modus a primo, quia id, quod primo modo agitur, non cognoscitur; id quod agitur postremo modo cognoscitur quidem, sed non cum deliberatione, & cum libero vsu rationis, quia tamen huiusmodi priuatio vsus rationis voluntaria esse potest, aut non omnino obruere rationem, a peccato non omnino excusat; quarto, vt quis habeat duas propositiones vniuersales notas, vnam, qua iudicet dulce non esse gustandum, quia prohibitum, alteram, qua iudicet dulce esse suaue, quod iudicium priori non repugnat; quare si accidat, quod sensus, & appetitus sensitiuus commotus, dulce illud appetat, & peccet, erit error practicus, & electionis, quia practice intellectus mouet ad eligendum id, quod eligendum non est.

Ex quo colligi potest, quando defectus prius sit in intellectu, quam voluntate, nam si per defectum intelligamus errorem aliquem speculatiuum non potest assignari certa regula, si autem intelligamus defectum aliquem moralem, qui sit peccatum, prius est in voluntate, quia nullus est defectus moralis, nisi sit voluntarius, consequenter volitus directe, vel indirecte, quod est prius voluntatem deficere; si autem sit sermo de errore electionis modo explicato, prius erit in intellectu, quia in voluntate defectus esse non potest, nisi fuerit in intellectu, cum omnis peccans ignoret, operatio autem intellectus prior est operatione voluntatis, quare & eius defectus; ceterũ hic defectus intellectus non est malus moraliter, nisi propter electionẽ, quam causat, atque ideo non est necesse, vt supponat aliam voluntatẽ, a qua habeat esse voluntarium, & malitiam moralem, & sic omnia remanent clara, & aperta.

DVBITATIO IV.

An sit vnum, & idem in operationibus humanis, esse liberum, & esse voluntarium.

Dictum est, Voluntatem in suis electionibus, esse liberam; nunc ostendamus, necesse est. An idem sit liberum, cum voluntario; ita vt in voluntate eadem sit ratio voluntarij, & liberi. pro quo.

Notandum est non vnam esse voluntatis notionem interdum enim voluntarium est sine causa, sic Petrus epistola 1. c. 5. inquit, *Prouidentes gregem Dei non turpis lucri causa, sed voluntarie*, id est, sine mercede, & Exodi 31. *Omnis voluntarius, & prono animo offerat eas Domino*; interdum significat libere, & non coacte, sic Almaynus initio suorum moralium, voluntarium ait esse, operationem, seu omissionem operationis in potestate operantis constitutam esse, vt positis omnibus requisitis ad operandum possit operari, & non operari; aliquando significat id, cuius principium est in eo, qui agit ex cognitione finis, sic enim videtur definire voluntarium, Gregorius Nissenus lib. 5. suæ philosophiæ, ca. 3. Damascen. 2. de fide, capit. 14. Aristot. 3. Ethic. c. 5. S. Thom. 1. 2. quæst. 6. ar. 1. quomodo voluntarium idem est, quod spontaneum, & reperitur in Deo, cum seipsum amat, & in actibus voluntatis necessarijs, quod voluntati non conuenit secundum definitionem Almayni. Hinc orta est diffi-

Nõ est vna notio voluntatis.
1. Petr. 5.
Exod. 31.
Greg. Nissen.
S. Damasc.
S. Thom.

difficultas i An voluntarium distinguatur a libero.

Scotus in 2. distin. 10. quæst. 1. Almayn initio suorum moralium hęc duo confundunt, quibus fauet D. Thom. quæst. 10. de potentia, ar. 2. ad 5. cum ait, voluntatem libere appetere beatitudinem, etiamsi eam necessario appetat, liberę Spiritum sanctũ procedere a Patre, & Filio, & Deum seipsum amare, eodem etiam modo loquitur Bonauent. in 2. dist. 25. ar. 1. quæst. 2. August. in Enchirid. c. 105. de natura, & gratia, c. 46. lib. 5. de Ciuit. c. 10. *S. August.*

Alij vero volunt, ita liberum distingui a voluntario, vt existimẽt adinuicem posse separari, cum Deus voluntarie quidem se amet, non autem libere.

Alij dicunt liberum posse sumi dupliciter, vno modo, vt opponitur coacto; altero modo, vt opponitur necessario; primum censent idem esse, quod voluntarium; secundum dicunt minus late patere, quam voluntarium, & quamuis, dummodo concedatur, quod voluntas habeat libertatem, qua potest velle, & nolle, & hoc, vel illud eligere, controuersia hæc sit de nomine; An scilicet voluntas necessaria sit dicenda libera, quomodo S. Thom. S. Bonauent. & alij Patres loquuntur; an non, vt alijs placet; absolutę tamen id non videtur concedendum, præsertim ne videamur fauere hæreticis nostri temporis, qui hoc modo concedunt liberũ arbitrium, etiamsi negent, illud habere, vt possit operari, & non operari; quod vt melius intelligatur, explicãdum erit, quid sit voluntarium, dein de quo differat a libero.

Quid sit voluntarium. Respondeo primo, voluntarium esse, cuius principium est in eo, qui agit, particularia cognoscente, in quibus actio consistit, vt docet Aristot. 3. Ethic. c. 1. Gregorius Nissenus lib. 5. suæ philosophiæ, ca. 3. Damasc. 2. de fide cap. 24 & sequitur, Valentia, vt 1. 2. disputat. 2. quæstione 1. puncto primo, & ceteri Moderni. *Greg. Nissen.* *S. Damasc.*

Quid sit inuoluntarium. Et ex hac voluntarij definitione colligitur. Inuoluntarium esse id, quod vi, vel ignoratione fit, nam cũ voluntarium debeat esse a principio intrinseco eius, qui operatur, & violentum sit, quod fit a principio extrinseco nullam vim conferente passo, vt docet Aristot. 3. Ethic. c. 1. necesse est id, quod vi fit, esse inuoluntarium; similiter cum voluntarium requirat, vt id, quod fit, fiat ex cognitione; & ignorantia tollat cognitionẽ, tollet etiam voluntarium, & constituet inuoluntarium, vel non voluntarium, aut simpliciter, cum de eo, quod a nobis factum est per ignorãtiam dolemus, vt notat Aristot. aut secundum quid, si non doleamus, vt dicemus; Vt igitur hæc voluntarij definitio intelligatur.

Notandum est primo, cum dicitur voluntarium requirere principium intrinsecum eius, qui operatur, non intelligi, vt quodcumque principium sit intrinsecum operationis, sed satis est si intrinsecũ sit principium primum in aliquo genere, vt notat S. Thom. 1. 2. quæst. 6. art. 1. ad 1. siue primum sit simpliciter, siue non, quo fit, vt idem notat ad secundum ibidem, quod etiamsi appetitus non sit primum principium simpliciter agendi, quia moueri potest ab obiecto, vel ab aliqua alia re, quæ alteret corpus, vel ab ipsomet Deo, vt notat S. Tho. ibidem ad tertium, qui est primum mouens voluntatis, actus tamen ipse appetendi dicitur esse a principio intrinseco eius, qui appetit, qui appetitus est primum principium huius motus non simpliciter, sed in genere motus appetitiui, quocirca Aristoteles loco citato, reprehendit eos, qui iucunda, & molesta volebant esse violenta, quia sũt ab extrinseco, & non impellunt ad operandum; Nam etiamsi quis inquit molestia deterreatur ab operando, & voluptate incitetur ad agendum, verum tamen principium fa- *S. Thom.*

rum operationum est ille, qui operatur, ob quam causam S. Thomas ibidem ad tertium, etiamsi fateatur Deum mouere voluntatem non solum obiectiue, sed etiam effectiue, tamen quia non ita mouet voluntatē, vt non permittat illam seipsam mouere, sed cum eo cōcurrit, vt suo modo naturali operetur, non tollitur, quin ille actus sit voluntarius, cum vere fiat a principio intrinseco, & vitali.

Quot sūt quæ habēt principiū operādi in se.

Notandum secundo, ea quæ habent in se principium operandi esse in quadruplici genere. In primo sūt inanimata, in secundo plantę, in tertio bruta animalia, in quatto naturæ intellectiuæ; Voluntarium non est in duobus prioribus generibus, in quibus nulla est cognitio. sed in duobus posterioribus, in quibus aliqua reperitur cognitio, & ideo in definitione allata dicitur *Cognoscente*, cuius rei rationem reddit D. Tho. loco citato, quia proprie illud dicitur agere ex principio intrinseco, quod non solū habet potentiam, vt agat; sed etiam, vt agat propter finem, & quoniam principium agendi propter finem est illius cognitio, nam reliqua, quæ illius cognitione carent, non tam ex se, quam ab alio dicuntur habere principium agendi, propter finem; illa igitur tantum dicentur in se habere principium agendi, & voluntarie operandi, quæ aliquam habent cognitionem finis, quæ ratio nonnullas habet difficultates, sed eas soluere pertinet ad alium locum, ex quo constat, non solum actiones, quæ sunt a voluntate esse voluntarias; sed etiam eas, quæ sunt ab appetitu sensitiuo; Nam hic etiam operatur ex cognitione finis, vt notat Gregorius Nissenus, & Aristot. locis citatis, S. Thom. sup. ar. 2. vbi ait, quod quia cognitione sensitiua non cognoscitur finis perfecte sub ratione formali finis, sed imperfecte sub ratione materiali, actiones, quæ ex tali cognitione fiunt, non esse perfecte voluntarias,

In quibus reperiatur voluntarium.

Greg Nissen.

A sed imperfecte, & eas solum esse perfecte voluntarias, quæ pendent a cognitione intellectiua, qua cognoscitur finis formaliter. Additur in adducta definitione, *Particularia cognoscente*, quia vt actio sit voluntaria, necesse est, vt cognoscatur secūdum omnes circumstantias; nam alioquin si aliqua circumstantia ignoretur fieri potest, vt actio, quæ fit hic, & nunc non sit voluntaria; ex quo patet *Particularia* in dicta definitione non opponi vniuersali, sed actioni considerata sine circumstantijs.

B Respondeo secundo, Voluntariū non conuerti cum libero, sed latius patere, ita vt omne liberum a voluntate dependeat; non autem omne voluntarium sit liberum; si liberum sumatur, vt significat actum, & non solum potentiam, in cuius potestate est operari, & non operari.

Voluntariū latius patet libero.

Probatur, quia voluntarium potest esse cum necessitate, vt patet in amore, quo beati amant Deum, At necessitas repugnat libertati, vt colligitur ex Eccles. 15. Deuteron. 30. & ex Concil. Trid. sess. 6. c. 5. & can. 4. 5. & 6. & inferius fuse explicabimus; secundo voluntarium est in pueris, & in bestijs ex Arist. 3. Ethic. ca. 1. in quibus non reperitur libertas; & prima differentia est, quia ad voluntarium in communi sufficit quælibet cognitio finis; At vero liberum requirit cognitionem intellectiuam, qua cognoscatur finis, & media ad finem; secundo voluntario satis est cognitio determinata, qua vnum aliquod cognoscitur, quod est appetendum, liberum requirit cognitionem indeterminatam, ita vt vel plura proponantur appetitui, vt ex illis eligat, quod vult, vel vnum sub ratione boni, & mali; quo fit, vt in motibus primo primis nulla sit libertas, etiamsi ipsi voluntarij sint, & id quod auget voluntarium, sæpe minuat liberum, & e contra, vt alibi ostenditur; tertio voluntarium proprie dicitur de actu; liberum autem magis dicitur

C *Ecclesiast. Deuteron. Conc. Trident.*

D

de

de potentia, in cuius potestate est aliquid facere, vel non facere; quarto liberum dicitur tantum de eo, quod est in nostra potestate; At voluntariũ dicitur de eo etiam, quod fit cum inclinatione, & complacentia voluntatis, siue in nostra potestate sit; siue non.

Ad Auctores in contrarium respondeo, vel sumere liberum improprie, vt significat id, quod sponte fit, & voluntarie, & distinguitur ab eo, quod fit coacte, vel sine animaduertentia, vt videtur loqui Scotus, Sāct. Thom. S. Bonauent. vel loqui de necessitate quo ad specificationem, vt Augustinus in Enchirid. & de natura, & gratia, vel de necessitate ex suppositione, vt cum loquuntur de praescientia, & voluntate, vt S. Aug. lib. 5 de Ciuit.

S. Thom.

August.

Dices si duo sint in extrema necessitate, & aliquis non possit subuenire, nisi vni, si vni subueniat, altero relicto, huius mors est illi libera, qa cum a morte eripere poterat, non tamen est voluntaria, ergo non est necesse, liberum, esse voluntarium.

Respondeo primo, mortem illam esse voluntariam saltem permissiue, quia etiamsi is, qui non subuenit nollet huiusmodi mortem, positis tamen ijs conditionibus eam permittit, vt Deus permittit peccata, non tamen propterea peccat, quia illius mortis ipse causa non est, cum non teneatur subuenire.

Respondeo secundo, liberum duo posse significare, potentiam in cuius potestate est operari, & non operari, & actum talis potentiae, vt fit cum huiusmodi indifferentia, & quidquid a tali actu dependet; liberum primo modo non necessario est voluntarium, & ita libera est mors illius; liberum secundo modo, de quo nos loquuti sumus hic, necessario est voluntarium, & ita libera non fuit illa mors.

DVBITATIO V.

An liberum arbitrium, seu libertas sit in brutis.

Etiamsi fere soluatur praesens dubitatio ex dictis in praecedenti dubitatione, adhuc tamen explicite de illa instituimus disputare, vt tollatur omnis dubitatio, veritasque illius apertior sit, consulatur Valentia sup. puncto 2.

Respondeo igitur ad dubitationẽ breuiter cum S. Thoma, quaest. 24. de lib. arbit. artic. 2. & alijs communiter, quamuis aliquo modo videatur esse liberum arbitrium in brutis, quatenus, scilicet bruta videntur habere aliquo etiam modo voluntarium, vt indicat Aristot. 3. Ethic. ca. 1. vbi probat ea, quae fiunt per cupiditatem, vel iram, fieri sponte, quia alioquin nullum animal praeter hominem ageret sponte, quod tamen est falsum, vt patet in brutis ratione carẽtibus, nam bruta habent cognitionem noxij, vtilis, iucundi, iniucundi, & appetunt vtile, & fugiunt, & reijciunt noxium, ergo habent libertatem; praeterea videmus bruta allici praemijs, & beneficijs, & terreri supplicijs, vt patet quotidiana experientia in canibus, quibus maxime ego expertus sum, equis, simijs, & alijs similibus animalibus, vt in leone illo, qui seruauit in arena illum, a quo pedi ipsius medicina facta fuerat, & infinitis exemplis canum; haec enim omnia videntur supponere libertatem aliquam, immo & intellectum; quãuis ergo bruta videantur habere libertatem arbitrij, vere tamen, & proprie non habent; sed solus homo inter animalia habet hanc libertatem; quia ad liberi arbitrij actum cognitio, appetitus, & ipsa operatio; appetitus cum caecus sit, supponit necessario cognitionem intellectiuam; & cum obiectum illius, vt supra diximus, sit tantum bonum illud, quod a cogni-

S. Thom.

Improprie liberũ arbitriũ est in brutis.

Bruta nõ habẽt proprie libertatem arbitrij.

cognitione, tanquam tale cognosci- A tur,& iudicatur hic,& nunc appetitur, & ideo,si cognitio, & iudicium illius sit quid determinatum,determinatur etiam appetitus, & voluntas; quare si iudicium sit ad vnum determinatum,necessario appetitus fertur in illud, quod a potentia cognoscitiua tale iudicatur, & quoniã solus homo talem habet cognitionẽ, vt possit multa simul proponere voluntati,tanquam appetibilia, in brutis autem potentia determinata est ad vnum, quamuis in aliquibus sit B similitudo aliqua rationis humanę, per naturalem quandam prudentiã, quam habent;vnde fit,vt in illis non sit vere,& proprie libertas,sed solum similitudinarie,& improprie;cum illorum iudicium sit ad vnum determinatum;& ideo bruta habent in se illud liberum, vel voluntariũ, quod opponitur violento; quatenus sua sponte aliquid faciunt,non autem coacta ab extrinseco: non habent autẽ proprie liberum, & voluntarium, quod rationis iudicium sequitur, & C de hoc loquitur Aristot.3.Ethic. vbi etiam postquam dixerat multa de inuito,ex coactione,vel vi,& ex ignorantia, id sua sponte quispiam videbitur agere, cuius principium est in ipso agente, sciente singula; in quibus est ipse actus; vt scilicet excluderet tam illud inuitum,& inuoluntarium,quod est ex vi, & ideo dicitur principium esse in ipso agente,quam illud,quod est ex ignorantia,& ideo dicitur sciente singula, in quibus est ipse actus; & hanc ob causam bruta D cum habeant vestigium illud voluntarij,& liberi,illud,quod ipsis repraesentatur, vt vtile, & iucundum sequuntur; quod autem repraesentatur, vt noxium,& iniucundum, fugiunt; & propter hanc etiã causam, quia praemia apprehenduntur ab illis,vt bona;& poenae,vt quid malũ, haec fugiunt, illa sequuntur, & propter memoriam rerum praeteritarũ bonarum, vel malarum apprehendunt res praesentes bonas, vel malas, & illas fugiunt, vel sequuntur, & quamuis videantur operari ex recordatione beneficiorum pręteritorum, id tamen vere non faciunt, sed solũ operantur circa praesentia, quae ex memoria illa apparent bona, vel mala, & circa haec in singulari aliquo modo discurrunt; atque hac ratione sicut ouis naturaliter videns lupum, illum apprehendit,vt malum,& fugit sine vlla electione, ita Leo ille, qui,miraculo,fuit omnibus spectantibus, apprehendit hominem illum, a quo sanatus fuit, tamquam quid sibi bonum, & amicum, & ideo illũ fouebat,& ab omnibus noxijs tuebatur; id tamen sine vlla propria libertate, proprie loquendo, vt dictum est in superiori dubitatione, sicut naturaliter tuetur filios, & insectatur eos,qui illos rapuerunt.

Quodnam liberũ, & voluntarium reperiatur in brutis.

DVBITATIO VI.

Quomodo voluntas humana libera sit.

RESpondeo cum Henrico quodlibeto 3.quaest.17. liberum arbitrium, siue sit habitus, siue potentia,& siue pertineat ad voluntatem, siue ad rationem, & intellectum, de hoc enim dicemus postea,dupliciter considerari posse secundum duplicẽ respectum; primo,vt respicit voluntatem elicientem actum volendi; secundo,vt respicit obiectum,quatenus terminum illius actus, & quãuis vtrumque sit de ratione libertatis,& liberi arbitrij,magis tamen est primum, quam secundum; si ergo consideremus liberum arbitrium primo modo, dicitur tale,quia liberum est ab omni coactione impediẽte, vel contristante illud in sua actione, & hoc modo omnis intellectualis, & rationalis creatura libera est, quia cogi non potest, voluntate impellente, vt dicemus postea; quamuis induci possit, & quodammodo persua-

Liberum arbitrium dupliciter consideratur.

persuaderi illi aliquid; si autem con siderenius liberum arbitrium secun do modo, id est, in ordine ad suum obiectum habet libertatem, quia indifferens est ad diuersa, & contraria sine vlla determinatione restringente illud ad aliquam partem determinatam, ita vt possit velle illud, & nolle, & velle contrarium, & suspendere actum, & nihil omnino velle, vel operari, & quodcumque horum fecerit, faciet, quia sic illi libet.

Dices semper homo debet velle bonum, & si illi repræsentantur tantum duo obiecta; quorum vnum sit bonum, alterum malum, necessario appetet bonum, & fugiet malum, ergo non est libertas in tali operatione.

Respondeo cum Sancto Thom. & alijs, communiter, sicut in speculatiuis dantur principia quædam communissima, & vniuersalissima, quæ nullus ignorat, quæ, vt inquit, Arist. 2. Metaph. in principio se habent, sicut locus ianua in domo, quam nullus ignorat, ita in voluntarijs, quæ fiunt propter aliquem finem, finis ipse se habet ad voluntatem, & ad operabilia, quæ fiunt propter talem finem, ita vt finem necessario velit, nõ necessitate coactionis, sed simul cum complacentia; sicut in diuinis Pater necessario generat Filium, & vterq; spirat Spiritum sanctum, non tamen coacte; sed cum complacentia, & voluntarie, quia ergo bonum simpliciter, quod est vltimi finis creaturarũ omnium, præcipue intellectualium, iuxta illud August. lib. 1. confess. ca. 1. in principio, *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te, est Deus*, ideo illud non potest non appeti, si cognoscatur, & sub ea ratione sub qua apprehendendus est, apprehendatur sub ratione, scilicet summi boni, in quo omnis bonitatis ratio sita est, a quo omnia recipiunt bonitatem, sine quo nihil bonum est, & in quo nostra vltima, & perfectissima beatitu-

S. Thom.

Necessitas coactionis, & complacentia.

S. August.

A do posita est; omnia autem, quæ sunt in creaturis, & appetuntur, vel quod sint vera bona, vel apparentia appetuntur, quia aliquam illius effigiem repræsentant; & ideo dicebat Augustinus libro 2. de libero arbitrio, *Væ qui derelinquunt te ducem, & oberrãt in vestigijs suis, qui nutus tuos pro te amant, & obliuiscuntur, quid eis innuas, non cessas innuere eos, quæ & quanta sint, & nutus tui sunt omnis creaturarum decor*; atque ideo omnis creatura rationalis in bonum simpliciter, vel verum, vel apparens fer

B tur necessario, ita vt non possit ferri in illud, quod non habet rationem boni, vt supra diximus, & ideo ait Dionysius 6. diuin. nomin. *Si quidem malum sit, non omnino malum, sed habent quandam optimi secundũ quã omnino est partem*; & paulo post subdit; *neque enim in mali naturam respiciens facit id, quod facit*, & Augustinus, *si diligenter inspiciatur, forte ipsum peccare nemo velit, sed propter aliud, quod vult, peccat; omnes quippe*

C *homines, qui scienter faciunt, quod nõ licet, vellent licere, vsque adeo nemo ipsum peccare appetit propter hoc ipsum, sed propter aliud, quod ex eo consequitur*; Quare concedo voluntatẽ, non posse velle aliquid, nisi sit bonũ, vel verum, vel apparens, nec posse vllo modo velle malum, quatenus malum est; nego tamen inde tolli libertatem, sicut patet in Deo, & in beatis, qui non possunt appetere vllo modo malum, & tamen in illis maxima libertas reperitur; posse enim

D ferri in malum, quod tamen habeat rationem boni, dicit defectum aliquem nostræ libertatis, sed in hoc cõ sistit nostra libertas, quod nulla coactio potest impedire, quo minus in bonum tendat, si velit, & quod non impetu naturæ, præcedente voluntatis motum, & voluntatem in actum impellente, vult homo, quæ vult, sicut appetunt bruta; sed desiderio, & complacentia voluntatis præcedente, & naturali impetu voluntatem con-

S. August.

D. Dion.

concomitante; voluntas enim se ipsam mouet in suum obiectum, & nõ mouetur proprie ab alio, neque a natura; Quare vt hæc omnia in pauca conferamus, dicimus ad argumentũ illud, nõ tolli libertatem, ex eo quod obiectum voluntatis sit tantum bonum; in eius enim appetitione potest voluntas se ipsam mouens ferri in illud, tanquam sibi proportionatum; potest velle aliud bonum, potest diuertere se ab actu, & suspendere actum, & pro tunc nihil appetere; atque ita quando appetit illud, libere appetit, quamuis fieri possit, vt oppositum illius non possit velle, quia vel malum est, vel quatenus tale illi repræsentatur; atque hac ratione in beatis voluntas liberrima erit, quæ suo proprio desiderio, & complacentia naturalem naturæ impetũ libere trahet ad finem suum; a quo, quia cõtinet in se omnem rationem omnis boni, nullo modo potest se diuertere; in præsenti vero vita potest se voluntas diuertere a quolibet alio bono, quia potest apprehendere aliquod maius bonum, in cuius comparatione hoc habeat rationem mali; potest præterea etiam suspendere actum, & cessare ab appetitione vllius boni, quod non est in patria respectu beatitudinis, & Dei, qui repræsentatur voluntati ab intellectu lumine gloriæ informato, & habet in se omnem omnis boni rationem.

Non tolli libertatẽ ex eo quod obiectum illius sit bonum.

DVBITATIO VII.

An libertas sit formaliter in intellectu, an vero in voluntate.

DEueniendum tandem est ad id, vt explicemus, & assignemus subiectum, in quo formaliter sit libertas, pro quo.

Notãdum est certum esse, ad hoc vt voluntas operetur, debere præcedere cognitionem aliquam, vt dictũ est etiam supra; voluntas enim cum sit potentia cæca, non potest ferri in A incognitum, quod patet experiẽtia; nemo enim fertur in id, quod non cognoscit; quapropter S. Augustin. quem citat Henricus quodlibeto 1. quæst. 15. ait, *Diligere inuisa possumus, incognita nequaquam*; id enim de quo nulla habetur cognitio, neque sensitiua, neque intellectiua, neque generalis, neque specialis appeti non potest; Neque solum requiritur cognitio aliqua, sed etiam, vt qs appetat aliquid appetitu intellectiuo, necessarium est, vt cognoscat illud B intellectu, & sola sensus cognitio ad hoc non est sufficiens, quia debet esse cognitio proportionata appetitui, sicut si appetitus sensitiui essent distincti; ita vt vnus, verbi gratia, responderet visui, alius auditui, & sic de alijs, ad hoc, vt aliquid appeteretur appetitu respondente visui, deberet visu cognosci; quod si quis careret potentia visiua, non posset exercere talem appetitum, & si careret omnibus sensibus, nihil posset appetere appetitu sensitiuo; eadem ratione cũ C appetitus intellectiuus respondeat intellectui, semper ad hoc, vt aliquid appetatur hoc modo, debet tali cognitione cognosci, & ideo amentes, qui carent vsu rationis, & exercent tantum cognitionem sensitiuam, nihil appetunt appetitu rationali, & intellectiuo, propter quam causam ait Aristot. 3. Polit. in fine, si auferamus intellectum in homine, nõ manere hominem, sed bestiam, quia tunc, neque potest operari appetitus intellectiuus; quare semper ad om- D nem operationem nostræ voluntatis debet præcedere cognitio intellectiua illius, quod appetitur, vel in confuso, & in generali, vel distincte, & in particulari; non enim semper est necessarium distincte & in particulari cognosci id, quod appetitur, sed satis est, si habeatur saltem cognitio aliqua confusa illius, sicut habetur ab eo, qui appetit scientiam, quam non habet; tunc enim non habetur perfecta, & distincta cognitio illius scientiæ,

Operationem voluntatis præcedit cognitio.

S. August.

tiæ, alioquin non appeteret; habet tamen cognitionem confuse, & in communi, & sic illam appetit, vt distincte & in particulari cognoscat.

Dices, si voluntas supponit operationem intellectus, sequitur dari processum in infinitū; intellectus enim mouetur a voluntate ad operādum, ergo ille actus intellectus præsupponit alium actum voluntatis, & cum ille alius non feratur in incognitum, supponet alium actum intellectus, & ille alium voluntatis, cum moueatur a voluntate, & sic in infinitum; hoc autem videtur impossibile, quia tunc nullus daretur actus, neque intellectus, neque voluntatis.

Respondet S. Thom. quæst. 22. de voluntate, ar. 2. ad primum, & secundum in reflexione esse quandam similitudinem motus circularis, in quo est vltimum motus illud, quod erat principium; atque ita intellectus simpliciter est voluntate prior; fit tamen in reflexione posterior, quando ex illis actibus aliquis a voluntate imperatur; non ideo tamen datur processus in infinitum, quia intellectus ex natura sua inclinatur ad suum actum, posito obiecto; etiā si voluntas nihil imperet; & ideo primo loco est operatio intellectus, per modum naturalis operationis sine vllo voluntatis imperio; sicut videmus fieri in potentijs sensitiuis appetitiuis, non enim aliquid appetunt sine sensu, & sæpe appetitus est causa, vt aliquid sentiant, vt quando animal, quia fame laborat, aperit oculos, & quærit cibum; semper tamen primo loco est cognitio aliqua, quæ fit per modum naturæ ad præsentiā obiecti, idem fit in voluntate; primo enim intellectus intelligit aliquid sine voluntatis imperio, quia illi repræsentatur, deinde voluntas appetit hoc, vel illud, & imperat intellectus, vt hoc, vel illud intelligat.

Intellectus est simpliciter prior volūtate. In deflexione posterior.

Notandum secundo illud, quod a voluntate appetitur, nō solum prius debere cognosci; sed præterea etiam

Quod appetitur a voluntate debet cognosci, vt bonum, et quomodo.

A debere cognosci tanquam bonum hic, & nunc appetenti, cum enim voluntas feratur necessario in bonum aliquod, & nunc feratur in hoc particulare bonum, debet hoc tanquam tale ab intellectu cognosci; quia non potest habere rationem boni respectu voluntatis, nisi tanquam tale repræsentetur illi ab intellectu; nec potest hoc fieri, nisi intellectus cognoscat illud, tanquam tale, atque ideo propter debet fieri discursus aliquis, vel actualis, vel virtualis, quo cōcluB datur bonum illud, quod appetitur esse appetendum, vt verbi gratia, si volumus deinceps dare operam vitæ rectæ, debet fieri hic Sylogismus, qui vult consequi vitam æternam, debet dare operam vitæ rectæ instituendæ, ego volo salutem æternam consequi, ergo debeo vitam rectam instituere, facto hoc syllogismo, voluntas appetit hanc conclusionem, & omnis amor, qui fit in appetitionibus nostris pendet ex amore, qui fiat in tali syllogismo, vt dicit Arist. C 7. Ethic. cap. 3. vbi ait incontinentem esse scientem in habitu, sicut sunt ebrij, & dormientes, non autem in actu, quia scit vniuersalem conclusionem, & nescit particularem, vt exponit Mirand. lib. 26. euersion. sect. 4. & alij in eum locum communiter; quod contingit, quando singularis illa non est adeo nota, vt si sciamus omne, quod est siccum, purgare choleram, & deinde ostendatur nobis herba aliqua purgans cholerā, quæ tamen nescitur talis esse, nescimus ilD lam esse siccam; Incontinens ergo inquit Aristot. potest scire vniuersalē propositionem, & nescire particularem, & tunc non faciet bonam cōclusionem, & appetitus fertur in malū, quod tamen ab incontinente bonum esse existimabitur; & paulo post subdit, etiam modum, quo assentimur, similem illi, quo operamur, sicut enim positis præmissis, sequitur conclusio in speculatiuis, ita posita maiore vniuersali, & minore particulari

sequitur operatio; vt quando aliquis gustat aliquid dulce, facit hunc syllogismum, omne dulce est gustãdum, hoc est dulce, & statim fit exequutio, & gustatur dulce, quæ est cõclusio huius syllogismi practici; & in hoc discursu ait, posse esse deceptionem, quia minor illa propositio collocari potest sub diuersis maioribus vniuersalibus, vt verbi gratia, sub illa, nullum dulce est gustandum, vel sub contraria, omne dulce est gustandum, vel sub alia, quæ non sit omnino contraria, omne dulce affert voluptatem, & ratione huius collocationis minoris sub diuersis maioribus, vel etiam ratione diuersarum minorum, fiunt diuersi discursus & diuersæ conclusiones, & operationes.

De voluntatis operatione. Ex quibus omnibus euidenter sequitur, voluntatis operationem, ita supponere intellectum, vt intellectus non solum apprehẽdat aliquod bonum, sed etiam repræsentet illud, tamquam bonum, hic & nunc, volẽtis illud, & ideo est difficultas, in quo sit formaliter libertas in intellectu, ne discurrente, eo modo, & proponente obiecta voluntati, An vero in voluntate assentiente illi propositioni.

Mirandulanus lib. 25. euers. sect. 8. & sequentibus, vbi agit ex professo de hac re ait libertatem formaliter esse in intellectu, idque sine dubio sensisse Aristotelem, tum alibi, tum 3. Ethic. ca. 3. iam citato, probat autem hanc suam sententiam; primo, quia voluntas est appetitus boni cum ratione, ita vt non possit ferri, nisi in bonum, quod illi a ratione repræsentatur, neque hoc in illius est potestate, ergo ipsa ex se non est libera, ergo tota libertas est ab intellectu, qui repræsentat hoc, vel illud tanquam bonum. Confirmatur, quia si voluntas ipsa esset formaliter libera, posset appetere ea, quæ non sunt bona, quia posset vtramque cõtradictionis partem accipere, ergo. In hoc enim consistit libertas, vt possit ferri in cõtra-A dictoria, & in bonum, & malum. Cõfirmatur secũdo, omnis prauus ignorans, vt est commune axioma omnium moralium, & Aristot. ergo totus defectus in prauitate prouenit ex intellectu, non autem ex voluntate; Ignorantia enim est defectus intellectus, non voluntatis; secundo sẽper voluntas appetit id, quod ab intellectu repræsentatur, vt bonum, vel melius, & quod in electione pręfertur alteri, neque in hoc est vlla libertas voluntatis; non enim potest B facere voluntas, vt id quod est in iudicio intellectus, melius repræsentetur illi, vt malum, vel minus bonum, ergo nihil libertatis remanet voluntati. Confirmatur, semper ad hoc, vt voluntas aliquid appetat, debet sequi iudicium illud rationis, & discursum illum, quẽ supra diximus, ita vt semper sequatur, & appetat cõclusionem bonam, sed ille discursus, & eius conclusio non est in potestate voluntatis, sed pendet ab intellectu omni ex parte, ergo. Confirmatur C secundo, libertas non potest esse sine cognitione; oportet enim vtramque partem contradictionis cognitã habere, sed voluntas, & nulla potentia appetitiua habet formaliter cognitionem, ergo libertas est formaliter in intellectu, in quo est illa cognitio; tertio in illa parte est libertas, in qua est discursus, & deliberatio, quia voluntas non potest operari, nisi facto illo discursu, in quo consistit totã vis libertatis, & appetitus, sed in intellectu nostro est ille discursus, & D deliberatio, ergo in eo est formaliter libertas. Confirmatur, quia alioquin voluntas posset cogere intellectum ad assentiendum, vel dissentiendum in illius discursus operatione, quod tamen est euidenter falsum, denique quãdo intellectus iudicauit aliquid esse faciendum, vel voluntas est libera ad illud volendum, vel non; primum dici non potest, quia voluntas non potest ferri, nisi in id, quod est illi propositum, & quod habet rationem

nem boni, ergo secundum, ergo voluntas ex se non est libera, sed tota libertas est in intellectu.

Oīs operatio voluntatis, vel circa media, vel circa finem.

Respondeo primo, omnem voluntatis operationem, vel esse circa media, vel circa finem, quod dupliciter fieri potest, scilicet, vel appetendo tãtum, vel etiam simul exequendo, ex quo fiunt diuersi actus voluntatis, vel intellectus practici, qui voluntatem dirigit; est enim iudicium, volūtas, intentio, consilium, consensus, electio; quorum tres priores actus sunt circa finem, tres vero posteriores circa media, facta deinde electione voluntas libere ad exequutionem procedit, & facit duos actus, imperium, scilicet, & vsum, & postea sequitur fruitio, quæ non est actus tendens ad finem, vel appetendum, vel consequendum, sed est circa finem ipsum iam acquisitum; Voluntas nihil aliud est, quam simplex quidam voluntatis actus, & veluti prima inclinatio in obiectum propositum, tãquam per se amabile, cuius effectus formalis est, velle illud obiectũ propter se, sine vllo ordine ad aliud; & ideo talis actus versatur circa finem tantum; solus enim finis, vel id, quod apprehenditur per modum finis, est per se amabilis, sine vllo ordine ad aliud, media vero amantur propter aliud, si habeant rationem mediorũ; Intentio, quantum spectat ad propositum secundum aliquos, vt Bonau. in 2. dist. 38. p. p. d. quæst. 2. est actus quidam intellectus, & voluntatis simul, ita vt dicat, conuersionem illius, quod intendit ad id, quod intenditur, quod fit a voluntate; & collationem vnius ad alterum, quod fit ab intellectu.

Actus voluntatis, & intellectus practici.

Voluntas quid.

Intentio quid.

S. Thom.

Alij aliter philosophantur; simpliciter tamen dicendum est cum Sãct. Thom. 1. 2. quæst. 13. art. 2. Magistro in 2. dist. 38. Durando dist. 37. & alijs communiter intentionem esse actũ voluntatis; Intendere enim nihil aliud est, quam in aliquid se voluntarie mouere, & ideo intentio est in finem, vt dicit S. Thom. loco citato, distinguitur autem intentio a voluntate, quod voluntas fertur in finem; quatenus est bonum quoddam per se amabile sine vllo ordine ad aliud; Intentio vero fertur in illud obiectum, & finem, quatenus est bonum quoddam consequendum, per media, quæ inquiri, & inter se conferri debent; quia tunc proprie tendimus in finem, quando quærimus illum, & de illius consequutione agimus, & hoc modo volumus id, quod habemus, non tamen intendimus illud; ex quo patet voluntatem non distingui ab amore, quia ratio amoris est tendere in bonum absolute, siue sit præsens, siue absens, Intentio vero distinguitur ab amore, eo modo, quo distinguitur a voluntate; a desiderio vero, si sit desiderium efficax finis non differt, quia hoc desiderium efficax appetit obtinere bonum absens, ita vt non versetur circa absentiam, quæ est malum quoddam; Imo potius illam fugiat; sed potius absentia illa sit quædam conditio sine qua non esset desiderium, sed esset amor, vel fruitio; hoc autem idem facit intentio; quare non differunt inter se; Dixi autem, si desideriũ sit efficax respectu finis, si enim esset actus quidam imperfectus, & velleitas quædam, non esset necessario idem, quod intentio, quia possumus habere velleitatem, etiam nihil cogitando de medijs, & assequutione finis; ille tamen actus imperfectus est, & est desiderium inefficax; Atque hac ratione duo tantum sunt actus perfecti voluntatis circa finem nondum acquisitum, qui ad illius consequutionem ordinentur, & necessarij sint, voluntas, scilicet, & intẽtio; seu amor, & desiderium; ita vt voluntas, quatenus talis est, versetur tantum circa finem, cum sit actus circa bonum per se amabile; non supposito vllo alio actu priore voluntatis; Intentio vero, vel desiderium, siue actu, siue virtute appetat media in

Voluntas, & intentio distinguuntur.

Voluntas, & amor, quomodo non distinguuntur.

Duo sunt actus perfecti volũtatis circa finem.

com-

communi, quia intentio est efficax voluntas obtinendi finem, qui autẽ absolute vult finem, vt consequendum, necessario vult etiam media, vel actu, vel virtute; Impossibile. n. est velle aliquid, quatenus consequendum, & nõ velle, saltem virtute id, per quod consequendum est, quod est medium; vult tamen media in communi, quia tunc non sunt adhuc cognita illa media in particulari, quæ ad talem finem consequendum necessaria sunt, & ideo S. Tho. p. 2. quæst. 12. artic. 4. ad 3. ait motum voluntatis, qui fertur in finem, secũdum quem acquiritur per ea, quæ sunt ad finem, esse intentionem, quia vnus est actus, & vnum illius obiectum, scilicet finis, & media ad finẽ, in communi tamen, non in particulari; cum autem voluntas non possit in vllo suo actu ferri in incognitũ, ideo ante huiusmodi actus voluntatis debet semper præcedere cognitio aliqua, non sensus; illa enim vt iam diximus non est sufficiens, & proportionata ad actum voluntatis, sed intellectus, quo non solum simpliciter apprehendatur obiectum, vt voluerunt Scotus in 2. dist. 6. quæst. 1. Marsilius quæst. 5. art. 1. & alij; sed præterea etiam iudicetur obiectum illud esse bonum, vel malum, vt docent cõmuniter Theologi in 2. dist. 24. Sãct. Thom. 1. 2. quæst. 12. & p. p. quæstione 59. art. 3. Damascenus lib. 2. de fide, cap. 22. & alij a nobis supra citati, & Aristoteles in lib. de communi motu animalium, & 3. de anima, tex. 30. 33. & 34. & alibi sæpe, & patet experiẽtia, quia bonum, vt bonum est obiectum appetitus, & hoc debet esse præcognitum, ergo debet intellectus prius iudicare illud esse bonum. & hoc iudicium, vt ait S. Thom. 1. 2. quæst. 9. ar. 2. ad secundum, ex Aristotele non satis est, vt sit speculatiuum, sed debet necessario esse practicum, ita vt vel formaliter, vel virtute iudicet illud obiectum esse bonum appetenti, ita vt tunc conueniens sit illud

S. Thom. *S. Damas.* *S. Thom.*

A amare; quando enim iudicium est pure speculatiuum, non applicatur obiectum illud voluntati, neque obiectum respectu voluntatis est simpliciter bonum, quia fieri potest, vt illud, quod in se est bonum, propter aliquid extrinsecum hic, & nunc nõ sit bonum; atque hac ratione habemus tres primos actus circa finem, nimirum vnum intellectus, quod est hoc iudicium explicatum, & alios duos, id est, voluntatem, & intentionem, seu amorem, & desiderium, B qui actus distinguuntur inter se modo explicato, post hos actus sequuntur tres alij circa media: id est, consilium, consensus, & electio; Electio ergo, si uis nominis consideretur, est actus, quo separatur vnum ab alijs, præferendo illud ijs, a quibus separatur, quod interdum fieri potest etiã intellectu, vt quando vna opinio alijs præfertur, non tam propter libertatem, quam propter rationes, quæ magis videntur concludere; proprie tamen est actus voluntatis, non in- C tellectus; quamuis enim quis iudicet, hoc esse melius illo, donec illud velit, non censetur elegisse illud, & eligere est in potestate eligentis. & hoc dicit Aristot. 3. Ethic. cap. 2. & 3. quamuis 6. Ethicor. cap. 2. dicat electionem esse, vel appetitum intellectiuum, vel intellectum appetitiuum, vt ostendat pertinere aliquo modo etiam ad intellectum, non tanquam ad elicientem, sed tãquam ad dirigentem; & quamuis secundũ vim nominis debeat electio fieri in- D ter multa, vt tamen sumitur in philosophia morali, est omnis volitio efficax alicuius rei particularis, & medij, quod non propter se amatur, sed propter aliud, etiamsi non fiat inter plura; & ideo obiectum electionis est medium particulare, vt medium est, seu vt bonum vtile, quia si esset circa finem, iam vel esset voluntas, vel intentio; & quamuis circa hoc medium versetur etiam intellectus; intellectus enim confert media

Quodnam debet esse iudicium quo iudicatur aliquod esse bonum.

Tres act⁹ circa media. Consiliũ, consensus, & electio. Quid electio.

Obiectum electionis quid sit.

cum

cum fine, & inter se, si plura sint ad A eundem finem, & de illis iudicat, & voluntati proponit; electio tamen, quæ est actus voluntatis, eligit vnũ ex illis, quæ proponuntur, aut illud vnum, quod proponitur; & ideo, quamuis possimus dicere, electionẽ versari aliquo modo circa finem, & media præferendo vnum alijs; simpliciter tamen, & essentialiter consistit in hoc, quod amatur vnum propter aliud; & hanc ob causam semper, vel formaliter, vel virtute est ex intentione finis, & de medijs ad illũ B finem consequendum, quæ media debent esse eligenti possibilia, & vt talia ab intellectu iudicari, quod dicit Aristot. 3. Ethic. cap. 2. & patet experientia. Consensus vero, qui enumeratur, vt actus, ab electione distinctus; si vis nominis consideretur, est animorum, vel iudiciorum concordia, ex communi tamen moraliũ vsu significat actum voluntatis; antecedit enim iudicium intellectus, quod est veluti naturalis operatio; C deinde est in potestate voluntatis iudicio illi consentire, vel non consentire, & ideo voluntas dum libere operatur, perficit consensum; & hoc modo hic actus significat quamcumque volũtatis operationem, qua aliquid appetitur; proprie tamen, sicut sumitur hic, significat actum voluntatis, qui fit post perfectam deliberationem, & consultationem circa media, iam a ratione proposita, & iudicata conuenientia; & quamuis S. Thom. 1. 2. quæst. 13. & 15. distinguat hunc D actum ab electione eo modo, quo distinguitur voluntas ab intentione, ita vt intellectus, primo proponat medium, vt bonum; voluntas vero simpliciter illud amat, & hic fit consensus voluntatis cum intellectu, & postea voluntas velit illud medium, vt exequendum, & hæc fit electio; hoc tamen non videtur necessarium, quia medium, quatenus medium, non habet bonitatem, nisi in ordine ad finem; quare non potest amari, vt

In quo cõsistat formaliter electio.

Quid sit consensus quoad qd nominis.

S. Thom.

tale est, nisi in ordine ad finem, & si amor sit efficax, amatur, vt exequendum; quando enim voluntas vult aliquid, efficaciter, si in potestate eius est illud assequi, sine dubio assequitur, alioquin non esset efficax; Neque potest distingui, ita vt, vbi sunt plura media oblata voluntati, prius voluntas complaceat sibi in illis, & tunc fit consensus, deinde vero vnũ ceteris præferat, & tunc eligat, quia vel illa complacentia est, iudicare omnia illa media esse vtilia, & conuenientia, & tunc est operatio intellectus, non autem voluntatis, vel amare illa omnia, & hic actus non reperitur; quare probabilius videtur consensum non distingui a volũtate absolute sumpta; secundum diuersos tamen respectus rationis habent has duas denominationes, quia quatenus voluntas vult id, quod intellectus iudicat, dicitur consensus; quatenus vero eodem actu præfert illud medium alijs medijs vtilibus, vel omnibus inutilibus dicitur electio; Neque est distinguere in media amorem, a desiderio, quia medium, quatenus tale, potius desideratur, quam amatur, cum electio antecedat exequutionem, & sit de re absente; Neque medium, quatenus tale, habet bonitatem, propter quam voluntas sibi in illius amore complaceat, vt patet in appetitu potionis amaræ, quæ est in ægroto; quare electio, & consensus proprie, & essentialiter inter se non distinguuntur, distinguitur tamen electio ab intentione, quia etiamsi electio possit esse etiam finis, vel virtualiter, quatenus semper eligit medium propter ipsum, & propter quod vnumquodque tale, & illud magis; vel etiã formaliter, quatenus est ratio volendi medium; Intentio tamen est de fine, & medijs in communi, non descendendo ad vllum medium in particulari, & tunc intentio, & electio sunt duo actus distincti inter se, quamuis interdum fieri possit, vt sit vnus

An consensus, & voluntas distinguantur.

Electio, et consensus quid.

vnus tantum actus, habens duas formalitates, quando scilicet voluntas amat simul finem, & media propter illum, hoc enim fieri posse patet experientia; & tunc in eo actu erit formalitas intentionis, & electionis simul; & ille actus secundum se est intentio, & per accidens est electio, qa voluntas vltimo, & mediate refert omnia in finem; proxime tamen mouetur a bonitate medij in ordine ad finem; ante consensum, & electionẽ frequenter quidem præcedit formale consilium, non tamen semper. nomine autem consilij, non semper intelligimus collationem mediorum factam inter se, sed proprium actum intellectus eligentis; in quo duo præcipue reperiuntur, inuentio, scilicet mediorum, vel plurium, vel vnius tantum, & iudicium de illis; & ideo cõsilium includit plures actus, quia inuētionem præcedit inquisitio, quæ fit cum discursu, & consideratione circumstantiarum, & effectuum, & omnium earum rerum, quæ ad iuste ferendum iudicium consideranda sunt; & ideo intentum consilium significat inquisitionem mediorum, quomodo videtur sumere Aristot. 3. Ethic. c. 3. S. Thom. 1. 2. quæst. 14. & scriptura Psal. 12. vbi dicit, *quamdiu ponam consilia in anima mea*; interdum significat solum iudicium, quãuis ex discursu non procedat, quomodo tribui solet ipsi Deo, qui vere iudicat sine discursu; interdum vero significat vtrumque quo modo videtur sumi, Psalm. 32. *Dissipat consilia gentium*, & Genes. 49. *In cõsilium eorum non intret anima mea*; & de consilio hoc postremo modo dicimus frequenter præcedere ante electionem, & consensum, formaliter; non tamen semper, & necessario, & hoc patet experientia; quando enim multa sunt media, illa inueniri debent, & iudicari; quando vero res minima est, non præcedunt hæc omnia, sed satis est iudicium sine hac consultatione; ex quo sequitur in brutis nõ

Quid nomine Consilij.

Cõsilium includit plures actus.

D. Thom.
Psal. 12.

Cõsilium quomodo sit in Deo.

Psal. 32.
Genes. 49.

A esse proprie electionem; vel consilium; & si bruto cuipiam duo bona omnino æqualia proponerentur eodem modo simul, nihil illorum eligeret, aut appeteret; sed esset veluti suspensum in medio; hic tamen casus est fere impossibilis moraliter, & si detur, vix potest aliquo tempore durare, saltem enim brutum illud mouebit caput, verbi gratia, & vicinius erit vni obiecto, quam alteri, & illud habebit rationem maioris boni; ex his patet quinam sint illi tres actus, qui versantur circa media; B primus enim est actus intellectus, id est, consilium, alij vero sunt actus voluntatis, id est, consensus, & electio; qui sunt vnus tantum actus, habens duas denominationes, secundum diuersos respectus; positis his operationibus intellectus, & voluntatis circa finem, & media ad illum consequendum, necessario sequitur imperium, & vsus, est autem duplex vsus, actiuus, scilicet, & passiuus; Actiuus est actus elicitus a voluntate; Voluntas C enim est, quæ vtitur omnibus alijs potentijs, & illas mouet; passiuus vero est in exteriori potentia, quæ voluntati obedit; & ideo vsus proprie est circa media ad finem consequendum necessaria; Vsus autem actiuus de quo hic est sermo, est actus distinctus ab electione, quæ fiat quodammodo abstractiue, determinãdo media non tamen omnes particulares circumstantias, ex vi enim huius operationis potentia exterior non applicatur ad opus, quod tamen per vsum D actiuum fieri debet; Neque est per se necessarium, vsum tempore subsequi electionem, potest enim intellectus simul determinare media, & circumstantias illorum, & voluntas simul eligere omnia simul; & tunc vsus actiuus non erit actus realiter ab electione distinctus, quia ex vi talis electionis sequitur actus potentiæ exequentis; Imo nec formaliter, vel essentialiter distinguuntur; sed solum secundum maiorem, vel minorem

In brutis non est electio, vel consilium.

Imperium & vsus.
Duplex est vsus.

norem circumstantiarum determinationem; tendunt enim in obiecta secundum eamdem rationem formalem boni, id est, vt est vtile ad cõsequendum finem; quare ille idem actus, quatenus consideratur, non determinare omnes omnino mediorum circumstantias, dicitur electio, quatenus vero determinat omnia omnino, & ex vi talis determinationis est exequutio potentiæ exequentis, dicitur vsus; Ante hunc actum voluntatis secundum communem omnium opinionem præcedit imperium, potest autem homo sibi ipsi dupliciter imperare; primo in actu exercito, dum se mouet ad aliquid agendum, licet explicite nõ experiatur vllum actum, fac hoc; secundo quasi in actu signato, & expresso, signando illud imperium, iuxta id, *Spera in Domino*; ante electionem ergo præcedit, vt diximus, iudiciũ practicum illius rei, quæ eligenda est; post electionem vero, quæ fit quodammodo abstractiue, non determinando omnes mediorum circumstãtias, & abstrahit ab exequutione operis, saltem natura præcedit ante vsũ aliud iudicium magis practicum, quod immediatius attingat opus, & omnes circumstantias ad illud necessarias; quod iudicium dici solet practice practicum, quia semper ante actum voluntatis debet præcedere actus intellectus illi conformis, a quo dirigatur, præter hæc etiam duo iudicia experimur in nobis, actum quẽdam cum nobis cum loquimur, dicentes fac hoc, qui actus non est iudicium, sed interior quædam loquutio, qua homo sibi ipsi explicat, vel rationem, vel voluntatem operis exequendi, sicut quando loquimur alteri. hæc autem interior loquutio fit p conceptus ipsarum vocum, non vltimos, non solum interius apprehendẽdo voces ipsas, sed in actu exercito, secum loquendo per signa mentis, quæ vocibus respondent, sicut fit in alijs interioribus loquutionibus; &

An electio & vsus sint idem.

Imperiũ.

Iudicium practice practicũ.

Loquutio interior quomodo fiat.

A hic actus loquutionis interioris magis proprie dicitur imperium, quam actus voluntatis, quamuis ille etiam imperium dici possit; neque præter duo illa iudicia practica, videtur necessario admittendus alius actus intellectus, qui sit imperium præter hanc loquutionem; quando tamen reperitur, hic enim neque semper reperitur; hoc autem imperium si efficax sit, supponit absolutam voluntatem; & si inefficax sit, supponit similem voluntatem in cuius virtute

B fiat; & ideo August. 8. confess. cap. 9. dicebat, *Imperat sibi animus, vt velit, qui non sibi imperaret, nisi vellet*; & postea, *in tantum imperat, in quantum uult, & in tantum non fit, quod imperat, in quantum non uult; quoniam uoluntas imperat, ut sit uoluntas, nec alia, sed ipsa, non utique plena imperat; ideo non est, quod imperat; nam si plena esset, nec imperaret, ut esset, quia iam esset*; & quamuis non sit necessarius iste actus imperij, qa sine illo potest esse vsus, & exterior,

C vel interior potentiæ exequentis, & nulla potentia percipit talem loquutionem, nisi intellectus; est tamen vtilis iste actus, vt voluntas ipsa, & totus homo magis moueatur, & vel citius aggrediatur exequutionem, vel instantius in ea perseueret, cum ipsa loquutio habeat nescio quomodo vim seipsam mouendi, postquam autem voluntas fecit, vt potentia alia, vel etiam ipsa operaretur, & assequuta est finem suum, sequitur vltimo loco fruitio, quæ dicit amare,

D possidere, & gaudere; si enim quis amet per aliquid, & non possideat, desiderare poterit; sed non frui similiter, qui amat, & possidet, sed non delectatur re possessa, non dicitur frui re illa, quam possidet; Amor vero, vel delectatio, & gaudium ad voluntatem pertinent; possidere vero ad potentiam illam, quæ apprehendit obiectum, quod amatur, & delectat, quæcumque potentia sit illa; & ideo fruitio ad voluntatem pertinet, quam-

Imperiũ supponit volũtatẽ.

S. August.

quamuis non sit formaliter amor, qui potest esse sine fruitione, & idē essentialiter est, siue sit bonum acquisitum, siue non; nec consequutio rei amatæ, sed delectatio quædam, & gaudium in re amata, & possessa, & hic actus pertinet ad volitionem, si nomine volitionis intelligamus omnem boni prosequutionem; sicut dolor voluntatis pertinet ad nolitionē, & fugam; & hic actus versari potest circa omne illud bonum, quod potest habere rationem delectabilis, siue vtilis, siue honesti, omnes enim hæ rationes possunt habere aliquid delectabilis respectu diuersorum, & in hoc actu quiescit voluntas; quare habemus omnes hos actus interiores in humanis operationibus: primo est actus intellectus iudicās aliquid esse bonum, deinde est volūtas, qua amatur illud, vt bonum sine vllo ordine ad consequutionem; tertio sequitur intentio, seu desiderium, & est actus, quo voluntas fertur in bonum illud, vt consequendum, per media, quæ inquiri, & inter se conferri debent; quarto loco est consilium, quo inquiruntur, & iudicātur media necessaria ad finem illum consequendum; post quod quinto, & sexto loco sunt consensus, & electio, qui non sunt necessario actus distincti, & applicantur alicui medio in particulari, & sequitur deinde imperium, & vsus, post quos vltimo loco est fruitio; De his ergo actibus volūtatis, Volūtate, scilicet intentione, consensu, & electione, & vsu videndum est, An sint liberi formaliter, an vero pendeant ab intellectu, & tota libertas, quæ in illis esse videtur sit formaliter in intellectu.

Qui actus interiores, sint in humanis operationib.

Respondeo secundo, quod attinet ad voluntatem, quę est primus actus voluntatis supponens iudicium, & perfectam rationis considerationem illa potest esse, vel circa finem aliquem particularem, vel circa vltimum; si sit circa finem aliquem particularem, siue acquirendum, siue acquisitum, semper talis actus liber est, tam quo ad exercitium, quam quo ad specificationem, quomodocumque in ratione finis particularis proponatur, & iudicetur ab intellectu, id est, posito, quod intellectus iudicauerit, aliquod esse bonum tamquam finem particularem, potest voluntas suspendere actum, & nō operari, & potest velle, & nolle positiue illud bonum, quod illi ab intellectu proponitur, quia in quocumque fine particulari, quatenus talis est, inueniri potest aliqua ratio mali, & vel non inueniri potest sine omni ratione mali, vel certe non ita euidenter, quin possit voluntas subterfugere, & vel suspendere actum, vel etiā appetere contrarium, & hoc non solum reperitur in hoc fine, quando cognoscitur, & iudicatur ab intellectu, quatenus acquirendus; sed etiam quando est iam acquisitus; si autem ille actus voluntatis fuerit circa vltimum finem iam acquisitum, nullam habet libertatem; ita vt necessario voluntas debeat velle, & amare talem finem sub tali ratione cognitū, quia in eo nulla potest reperiri, aut fingi ratio mali, sed omne bonum, quod appeti, vel excogitari potest in eo reperitur, quæ est communis sentētia Theologorum, prima secundæ, quādo agūt de beatitudine; In hoc enim omnes homines conueniunt, vt appetant beatitudinem, quamuis differant inter se, & errent, existimando hoc, vel illud particulare, esse hanc beatitudinem, quam desiderant; & ideo si aliquid est iam acquisitum, & cognoscitur, vt vltimus finis, non potest non amari a voluntate, neque in hoc vlla est libertas, & ideo beati in patria necessario amant Deum, quia vident illum, sicuti est, & cognoscunt in eo reperiri omnem rationem cuiuscumque boni, & nullā omnino rationem mali; dixi si hic finis sit acquisitus, quia si esset acquirendus, quamuis voluntas non possit, repudiare illum, potest tamen suspen-

De voluntate.

Actus huiusmodi volūtatis semper liber est, & quomodo.

Omnes appetūt beatitudinē, sed non eodem modo

Beati in patria necessario amāt Deū.

spendere actum, quia posset intellectus iudicare hic, & nunc melius esse, exercere aliquem alium actum distinctum; non autem hunc, qui est, amare talem finem; non potest autem repudiare, quia si apprehendat illum, sub ratione vltimi finis, & beatitudinis, nulla potest in eo reperiri ratio mali; quando vero est iam acquisitus hic vltimus finis, neque potest intellectus iudicare esse bonum, suspendere actum, & ideo nec est libertas specificationis, nec exercitij, id est, nec potest appetere contrarium, nec potest suspendere actum, & nihil appetere pro eo tempore, aut appetere aliud, non appetendo hoc, quod proponitur; sed circa finē acquirendum est libertas exercitij, non autem libertas specificationis.

Respondeo tertio. Actum intentionis semper esse simpliciter liberum; quamuis posset esse interdum necessarius ex suppositione; multa de hoc habet Medina in 1. 2. quæst. 13. ar. 6.

Voluntas est libera circa bonū nondum pñsens. Dixi esse simpliciter liberum, quia semper voluntas circa bonum nondum præsens, habet aliquam libertatem, vt iam diximus; nam circa bonum particulare habet libertatem, & specificationis, & exercitij, cum possit, & suspendere actum, & tale bonum etiam repudiare sub aliqua ratione mali, & tunc intentio, etiam libera erit; quia si potest quis repudiare illud bonum, multo magis poterit, non appetere media ad illud bonum consequendum necessaria; similiter si potest suspendere actum voluntatis, potest etiam suspendere actum intentionis; bonum vero vniuersale, & vltimum finem appetit libere, libertate exercitij; quare etiam potest libere appetere media ad illū finem consequendum necessaria, eadem libertate; Imo etiam interdum libertate specificationis, repudiando hæc, non illa; quamuis non descendat ad omnes particulares circumstantias, & quoniam omnis intentio

A est circa bonum acquirendum, inde sequitur, vt semper intentio simpliciter libera sit, cum semper aliquam habeat libertatem simpliciter; ex suppositione tamen interdum fieri potest, vt sit necessaria, quando, scilicet præcedit voluntas efficax finis, & obiectum illius; tunc enim si cognoscatur illud obiectum, vt appetibile, necessario appetuntur media aliqua in communi ad finem illum consequendum necessaria, quia impossibile est, voluntatem velle efficaciter bonum aliquod, quod acquirendum B est, & cognoscitur, posse acquiri, & non velle etiam media aliqua ad finem illum consequendum necessaria, alioquin non vellet efficaciter tale bonum; hoc enim est velle efficaciter, id est, ita velle, vt quantum in ipso sit, paratus sit facere, & appetere ea omnia, quæ in potestate ipsius, & sunt necessaria; neque hæc necessitas ex suppositione tollit libertatē simpliciter, quia suppositio illa ponitur C a voluntate, & quando ponitur, libere ponitur, & in potestate illius est illam tollere, sicut, quando ego volo aliquid, supposito, quod velim, necessario volo ex suppositione, cū tamen simpliciter libere velim, vt dicemus postea. *Intentio simpliciter libera est.*

Respondeo quarto, in his operationibus, intellectus dicitur mouere voluntatem quo ad specificationem, quatenus proponit obiectum, a quo sumitur specificatio actus; potentiæ enim animæ quarum actiones volū D tariæ esse possunt, præter vim actiuam, duo requirunt ad agendum; motionem, scilicet obiecti conuenienter propositi, & applicationem operantis ad opus, id est, motio dicitur quo ad specificationem, quia ab obiecto sumitur determinatio, & species actus; secundo vero dicitur quo ad exercitium; & quamuis secunda motio, quæ fit ab appetitu, communiter dicatur esse in genere causæ effectiuæ, hoc tamen non ita intelligitur, vt potentia superior, verbi gratia, volū- *Quomodo intellect⁹ dicitur mouere volūtatem quo ad specificationem.*

tas mouens, & applicans potentias inferiores ad agendum aliquid efficiat in inferiore, sed quia efficaciter mouet per naturalem consensionem potentiarum eiusdem animæ, quæ ita a natura constitutæ sunt, vt vna alteri obediat; atque hac ratione intellectus dicitur mouere voluntatẽ quo ad specificationem, quatenus proponit voluntati obiectum: ex quo fit, vt obiectum magis proprie dicatur mouere hoc modo voluntatem, per accidens tamen tanquam applicans id, quod mouet; dicitur etiam intellectus mouere eodem modo, sicut communiter in moralibus, qui dat consilium dicitur mouere eodẽ modo illum, cui dat tale consilium; quo ad exercitium vero intellectus non mouet voluntatem, quia tunc libertas nulla esset, cum intellectus libere non operetur: quare si moueret voluntatem, quo ad exercitium, sicut voluntas dicitur mouere alias potentias, non esset libertas in voluntate, quæ moueret; sicut neque est libertas in potentijs, quæ mouentur a voluntate; Intellectus vero liber esse non potest, quia vel est liber per aliũ actum voluntatis antecedentem, & tunc, vel dabitur processus in infinitum, vel deueniemus ad actum, qui non moueatur ab intellectu quo ad exercitium, vel est liber ipse formaliter, & hoc dici non potest, quia intellectus sequitur apprehensionem, & propositionem obiecti, & ea, quæ in illo repræsentantur, quod non est in illius potestate, imo intellectus ipse mouetur hoc modo a voluntate, quæ facit, vt intelligat hoc, vel illo tempore, & hoc, vel illud obiectum; imo etiam interdum tanta est vis illius, vt faciat, vt assentiatur necessario, & certo obiecto, quod naturali virtute non potest cognosci, tamquã tale, sicut contingit in rebus fidei, & in ijs, in quibus neutra ex parte est euidentia, facit, vt assentiatur potius huic, quam illi parti, & discurrat, & inueniat media ad partem illam comprobandam.

Quomodo moueat quo ad exercitium eamdẽ voluntatem.

Respondeo quinto. Voluntatem in actu electionis, seu consensus semper esse simpliciter liberam, quamuis sæpe ex suppositione necessario operetur.

Electio est libera simpliciter ex suppositione necessaria.

Hanc conclusionem fusius probauimus supra, vt propterea lectorem mittamus ad eumdem locum dubitatione secũda, huius eiusdem quæstionis, ne eadem repetatur sine aliqua necessitate.

Respondeo sexto, libertatem formaliter esse in voluntate, non autem in intellectu, quamuis in intellectu sit, vt loquuntur Thomistæ, radicaliter, id quod sine dubio sensit Arist. qui 3. Ethic. c. 2. ait, *Nonnulli opinantur quidem melius, sed propter prauitatem eligunt, quæ non oportet*, ergo Voluntas appetit, quod intellectus iudicat, non esse melius, neque sequitur omnino intellectum, & ibidem ait Aristot. electionem esse spontaneam, & posse appetere ea, quæ fieri non possunt, & cap. 14. ait, Voluntas incontinentis appetit id, quod non putat esse faciendum, & multa similia habentur in moralibus, quæ ostẽdunt libertatem totam formaliter, in voluntate positam esse, & 3. de Anima, tex. 47. ita ait, *Amplius præcipiente intellectu, & dictante intelligentia fugere aliquid, aut prosequi non mouetur, sed secundum concupiscentiam agit, vt incontinens.*

In voluntate est libertas formaliter. In intellectu radicaliter.

Eadem sententia est S. Thomæ, & communis Scholast. & Peripatet. vel in moralibus, vel in 3. de anima, & p. 2. vel in 2. sent. & locis citatis, Henrici quodlib. 1. quæst. 16. Albert. in sum. de Homine, pag. 155. Alexand. 2. de anima, cap. 46. idem dicit expresse, sic dicens, *In eius voluntate posita est electio agendorum, siquidem deliberare, & iudicare in eius arbitrio est, est autem liberum arbitriũ in ijs, circa quæ deliberatio quoque versatur:* Vbi iudicat euidenter aliud esse consultare, & iudicare, aliud eligere, & voluntatis esse eligere, & paulo post

S. Thom.

post idem confirmat ratione, quia stantibus ijsdem obiectis, eadem eorum apprehensione, & circumstantijs illorum, propter libertatem, quã habemus interdum eligimus vnum, interdum vero aliud, illud primum repudiando; hoc autem saluari non potest, nisi voluntas ipsa formaliter, & in se libera esset, quia idem est iudicium, & diuersa electio.

Secundo idem probatur ratione, quia si libertas non esset formaliter in voluntate, sed in intellectu, nulla esset libertas in homine, quia intellectus in suo iudicio, non est liber, iudicat enim prout illi res repræsentãtur, quod non est in eius potestate, ergo si voluntas non est libera, sed debet appetere id, quod intellectus iudicat esse appetendum, nulla erit in homine libertas. Confirmatur, qa non solum intellectus non est liber, quo ad specificationem, sed neque etiam quo ad exercitium; non solum enim non potest apprehendere, sed debet facere talem actum circa tale obiectum, & non circa aliud; sed etiam quando obiectum est illi approximatum, medio phantasmate, & imaginatione, si aduertat, & non impediatur non est in illius potestate intelligere, & non intelligere, ita vt possit suspendere actum, nisi adsit potentia appetitiua, quæ hoc faciat, sicut idem fit in potentijs sensitiuis, quæ debent necessario cognoscere obiectum suum, quando est approximatum, & nullum est impedimentũ.

Tertio experientia patet volũtatem posse semper saltem suspendere actum, quodcumque obiectum illi proponatur ab intellectu, dummodo non sit vltimus finis iam acquisitus, quia in eo non est libertas, & intellectum, & alias potentias operari, vel non operari, prout voluntas voluerit, ergo voluntas ipsa in se, & formaliter est libera. Confirmatur, quia experientia patet multos homines recte consultare, & iudicare, quid sit faciendum, vel fugiendum, & tamen, vel propter malam consuetudinem, vel propter vehementem passionem appetere, & eligere id, quod est malum, & peccatum, iuxta illud, *uideo meliora, proboque, deteriora sequor*; sed hoc sine veritate, quæ sit formaliter in voluntate, saluari non potest, ergo experientia patet voluntatem nostram posse velle, & nolle, eligere, vel refutare, hoc, vel illud medium; agere, & nõ agere, &c. ergo ipsa in se formaliter est libera. Confirmatur, habere libertatem est habere dominium suorum actuum, & dominium est facultas vtendi, vel non vtendi re aliqua, prout libuerit, ergo. *Quid sit dominiũ.*

Quinto libertas maxime cernitur in electione plurium mediorum, & plurium etiam finium particulariũ, quando ex illis vnum eligimus, & alium præferimus; sed eligere est actus voluntatis, est enim potentiæ appetitiuæ, ergo; denique experientia patet omnes alias potentias, etiã intellectum posse ab extrinseco cogi, ita vt in illis fiat aliquid contra nostram voluntatem; hanc autem nullo modo cogi posse; Impossibile .n. est, vt voluntas cogatur ad aliquid volendum, quia tunc vellet aliquid, & non vellet, quod implicat contradictionem. Confirmatur, quia voluntas in omnibus illis actibus amore, scilicet, seu voluntate, intentione, seu desiderio, consensu, & electione libera est, quomodocumque res proponantur illi ab intellectu; hoc idem confirmatur experientia, August. 12. de Ciuit. Dei, ca. 6. vbi ita ait, *Si duo æqualiter affecti anima, & corpore videant vnius corporis pulchritudinem, qua visa vnus eorum ad illicite fruendum moueatur, alter vero in voluntate pudica stabilis perseueret, qd putamus esse causa cur in illo fiat, & in illo non fiat voluntas mala; num illa res fecit, neque enim pulchritudo illa corporis, nam eam nõ fecit in ambobus, quandoquidem amborum non dispariter euenit aspectibus; an vero*

caro

caro intuentis in causa est, vt non illius, an vero alterius, cur non vtriusque; ambos enim, & animas & corpore æqualiter affectos prædiximus; an dicendum est alterum eorum maligni spiritus suggestione fuisse tentatum, quasi nō eidē suggestioni ꝓpria volūtate cōsenserit: hanc igitur cōsensionē, hanc malam, quam male suadenti adhibuit voluntatem, quæ in eis res fuerit quærimus; nam vt hoc quoque impedimentum ab ista quæstione tollamus, si eadem tentatione ambo tententur, & vnus ei cedat, atque cōsentiat, alter vero is, qui fuerat, perseueret, quid aliud apparet, nisi vnum voluisse, alterum noluisse a charitate deficere; vnde nisi propria voluntate, vbi eadem fuerat in vtroque corporis, & animæ affectio amborum oculis pariter visa est eadem pulchritudo, ambobus pariter institit occulta tentatio; propriam igitur in vno eorum voluntatem malam, quæ res fecerit scire volentibus, si bene intueantur, nihil occurrit, non ergo possumus dicere, quod illam malam voluntatem fecerit iudicium rationis in vno, fecisset enim cū eadem ratione in altero cum æqualiter eos anima, & corpore effectos ponamus fuisse, super libertatem ergo arbitrandi in ratione oportet ponere libertate eligendi arbitratum in voluntatem, & voluntas nulla necessitate eligat etiam, quid ratio sentiat, dum tamen tale bonum nō proponat, quod finis est, vel in quo necessariam connexionem ad finem percipiat, vt sine illo finem adipisci non valeat; & hoc exemplum S. August. citant Henricus quodlib. 1. q. 16. & Scotus in 2. d. 25. q. vnica.

Libertas volūtatis est ab intellectu. Respōdeo septimo. Quamuis voluntas in se formaliter, habeat libertatem, hæc tamen libertas ex parte pendet ab intellectu, & ideo a Sāct. Tho. & alijs libertas dicitur esse in voluntate formaliter, in intellectu vero radicaliter, quia scilicet perfecta ratio libertatis esse non posset, nisi intellectus proponeret illi multa

A obiecta, tamquam bona, & appetibilia, & interdum etiam tamquam æqualiter bona; sicut fit præcipue in consultatione, quam sequitur deinde electio, nam si intellectus vnum tantum locum apprehenderet, & nullam ostenderet in eo rationem mali, & nullam aliam rationem boni; neque in alio obiecto, neque in suspensione actus, voluntas non ita esset libera, sicut est, ideo ad faciendam hanc libertatem, saltem ita complete, requiritur intellectus indiffe-
B rentia, quod magis patebit in solutione argumentorum, quæ pro Mirandulani sententia in principio huius dubitationis allata sunt.

Ad primum respondeo primo, illud sicut, & alia omnia probare requiri etiam aliquo modo intellectū ad libertatem, non tamen in eo formaliter consistere.

Respondeo secundo, quamuis voluntas non possit ferri, nisi in bonum a ratione cognitum, quoniam tamen ratio repræsentat multa bona simul,
C & in ijs omnibus inuenitur etiam ratio aliqua mali, quia saltem non sunt necessaria, ideo vnumquodque illorum appeti potest, & repudiari, & voluntatis est alterum horum præstare.

Respondeo tertio, etiamsi vnum tantum bonum proponatur ab intellectu voluntati, & ideo nulla repræsentetur ratio mali, potest tamen voluntas, si non vult repudiare illud, saltem suspendere actum, & pro eo tempore nihil eligere; atque ideo nū-
D quam ab intellectu necessitabitur, sicut patet etiam ex ijs, quæ supra diximus.

Ad primam confirmationem respondeo, voluntatem non esse liberā in hoc, quod possit appetere malum sub ratione mali, hoc enim non continetur intra obiectum illius; sed in hoc, quod inter plura bona potest appetere hoc, vel illud, & quia etiamsi proponatur ei vnum tantum bonū, potest suspendere actum, & nihil

appe-

Quomodo libertas sit circa contradictoria

appetere; atque ideo non dicitur versari circa contradictoria, ita vt possit appetere bonum, & non bonum, sed quia possit appetere, & non appetere bonum; sicut etiam Deus est maxime liber, & tamen non potest appetere malum. Imo voluntas nostra in hoc habet defectum aliquē, quatenus potest appetere etiam mala sub ratione tamen boni.

Ad secundam confirmationem respondeo, prauitatem prouenire ex ignorantia, non quod in ea consistat formaliter prauitas, alioquin non distingueretur ignorantia a malitia morali; sed quia qui praue operatur, habet etiam errorem aliquem in intellectu, quatenus malū illud, quod appetit, ab intellectu iudicatur, aliquam boni rationem habere, & tanquam tale repræsentatur voluntati; in hac tamen cognitione non est malitia moralis, & peccatum; sed in actu voluntatis, quo appetitur tale bonum apparens; omne enim peccatum est voluntarium, & quantum tollitur de voluntate, tantum tollitur de ratione peccati.

Omne peccatum voluntariū.

Ad secundum respondeo, quando ab intellectu repræsentatur multa bona æqualia voluntati, in potestate voluntatis esse, eligere quodlibet illorum; quando vero repræsentantur inæqualia, posse etiam, vel appeti maius bonum, modo iam explicato, vel certe suspendi actum, & nihil appeti, immo potest voluntas facere, vel illud bonum, quod ab intellectu repræsentaretur, vt melius, interdum repræsentetur, vt minus bonum propter proportionem, quam habet ad aliud; sicut idem fit in appetitu sensitiuo, qui trahit sæpe intellectum, & voluntatem rationalem, & facit, vt id, quod est malum, videatur esse bonum; addo etiam, quamuis nihil illorum fieri posset, posse tamen voluntatem suspendere actum, & nihil appetere; atque ita erit libertas saltem quo ad exercitium.

Ad primam confirmationem pa- A ter ex dictis, non enim sequitur voluntas necessario illum discursum, sed vel potest appetere contrarium, vel suspendere actum; præterea potest inclinando in aliam partem facere, vt discursus fiat alio modo, quam fieret sine ipsa.

Ad secundam confirmationem respondeo, optime probare ad libertatem requiri intellectum cognoscentem, non tamen in tali intellectu consistere formaliter libertatem, sed radicaliter.

B Ad tertium negatur maior, quamuis enim libertas non sit sine discursu, non est tamen in ea potentia, quæ discurrit, sed in alia, quæ facto discursu, appetit id, quod illi ab intellectu discurrente repræsentatur.

Ad confirmationem, primo transeat consequentia; potest enim interdum voluntas inclinare intellectum ad assentiendum rei alicui, vt patet in rebus fidei; secundo negatur consequentia, quia discursus, & assensus antecedit voluntatem; potest tamen C voluntas cogere intellectum ad operandum, vel non operandum, sicut cogit alias potentias, quæ illi subditæ sunt.

Ad vltimū respondeo, iuxta ea, quæ diximus supra, posse voluntatē repudiare id, quod ei ab intellectu proponitur; quod si hoc non possit, posse saltem suspendere actum, neq; tunc fertur in incognitum.

Esset hic quærendum. An voluntas moueatur ab intellectu ad volendum obiectum, quod illi ab intelle- D ctu repræsentatur, & quod iudicatur esse bonum, vel melius alio. An vero ipsa moueat seipsam; Sed de hac iam supra fusius disputauimus, vt propterea non sint eadem rursus repetenda.

Ex his omnibus, quæ diximus in his dubitationibus huius partis colligitur voluntatem non distingui a libero arbitrio, & liberum arbitrium, quamuis videatur dicere actū quēdam, non esse tamen actum; sed potentiam

tentiam ipsam voluntatis;quia,quando dicimus, hominem habere liberum arbitrium non intelligimus hominem actu iudicare,& eligere, sed habere potentiam, per quam possit eligere,& amare aliquid bonū,quando voluerit,aut fuerit necessarium; & quia omnes actus libertatis,praecipue electio,in qua, vt ostensum est, maxime cernitur libertas arbitrij, sunt a voluntate; ideo liberum arbitrium est voluntas ipsa, quæ præcipue est in actu electionis, præterea & liberum arbitrium est formaliter vna tantum potentia, scilicet voluntas, includere tamen aliquid rationis,quatenus debet ab intellectu proponi obiectum voluntati,& iudicari ab eodem,tamquam bonum hic, & nunc; & si sit actus liberi arbitrij in electione,in qua præcipue consistit, includet aliquo modo iudicium illud, & consultationem de medijs ad talem finem consequendum necessarijs. Quod autem liberum arbitriū sit vna tantum potentia formaliter, scilicet voluntas,est sententia D.Th. quæst.2.de libero arbitrio,ar.5. & p. p.quæst.83.ar.4.Aegidij in 2.dist.24. ar.2.Durandi ibidem.q.1.

Notat autem Durandus,quamuis liberum arbitrium sit proprie potentia, quæ est voluntas, hoc nomen liberi arbitrij non nominare potentiā absolute,sed potentiæ proprietatem, seu potētiam sub proprietate,si enim nominaret potentiam absolute, omnes actus illius potentiæ essent actus liberi arbitrij, & per consequens essent liberi, quod tamen est falsum; non enim omnes actus potentiarum vegetatiuarum, vel sensitiuarum, siue sint apprehensiuæ, siue appetitiuæ sunt actus liberi arbitrij; neque omnes actus intellectus, siue speculatiui,siue practici,quia non sunt formaliter liberi, cum libertas non sit formaliter in intellectu; neque omnes actus ipsius voluntatis sint liberi,aut liberi arbitrij,vt probatur in eo actu, qui est circa vltimum finē,

A saltem iam acquisitum; quare debet nominare potentiam, quatenus habet proprietatem hanc, quod non necessitetur,seu quod feratur in bona particularia contingentia,& quia in hoc includitur actus voluntatis appetentis,vel fugientis,& actus intellectus discurrentis, & proponentis tale obiectum; ideo, inquit Durandus, denominant intellectum, & voluntatem, quatenus versantur circa bona illa assignata supra; quoniam tamen libertas formaliter est

B in voluntate, vt dictum est,ideo magis denominat formaliter voluntatem, quam intellectum; ex quo colligit Durandus liberum arbitrium esse magis dicendum proprietatem quamdam naturalem harum potentiarum, quam habitum, quia habitus videtur dicere determinationem ad aliquid; liberum autem arbitrium dicit indeterminationē, & indifferentiam, & quoniam hæc indifferentia in actu electionis, in quo præcipue cernitur libertas arbi-

C trij, nascitur ex intellectu proponente, vt satis probatum est, multa media, & bona particularia eligibilia voluntati; ideo, vt diximus, & asserunt Sanct.Thom.& alij, cum quibus conuenimus etiam nos,libertas formaliter est in voluntate, & radicaliter in intellectu, ita tamen vt tota deinde radix libertatis oriatur ex immaterialitate intellectus, & voluntatis, vt asserunt omnes Auctores citati supra, cum de hac re actum est;poten-

D tiæ enim materiales, & organicæ nullam habent libertatem proprie loquendo.

QVAR-

QVARTA PARS.

De voluntate coacta.

QVÆSTIO PRIMA.

An possit voluntas nostra cogi, seu violentari ab aliquo extrinseco agente, quodcumque sit illud.

NOn quærimus hoc loco, An voluntas cogi possit ab intellectu, proponēte obiectum, de hoc enim iam dictum est; Neque etiam an cogi possit ab eiusdem iudicio, & imperio, nam & de hoc iam disputatum est; sed quærimus de alijs extrinsecis agentibus, siue illa sint creata, siue increata; siue corporea, & materialia, siue incorporea, & immaterialia; An ab his illa cogi, & violentari possint.

Diximus autem in titulo quæstionis; An cogi, seu violentari possit voluntas; nam ex Durando in 2. d.25. quæst.4. violentum differt a coactione, quia violentum commune sit omnibus rebus; coactio vero sic tantum in animalibus; Vnde lapis cum sursum mouetur, non dicitur coacte, sed violenter moueri; Animalia vero cū ad aliquid agendum impellentur, non tam dicuntur violentari, quam cogi; Itaque violentia est contra inclinationem naturalem; coactio contra renitentiam appetitus eliciti; Verum, quia sæpe hæc confunduntur, & violentum sumitur, vt comprehēdit etiam coactum, quomodo definitur ab Aristot. 3. Ethic. cap. 1. esse id, quod fit nullam vim conferente passo; ideo, & nos in hac quæstione pro eodem accipientes, vtrumque; posuimus explicite, & cogi, & violentari.

Violētum differt a coactione.

Notādum autem est primo, quod violentum dicitur id, quod fit *nullā*

Quid sit violentū.

Onuph. de Anima.

A *vim conferente passo*, id quod potest dupliciter accipi; primo, vt sit id, qđ fit *nullam vim conferente passo*, id est, vt nec vim conferat passum, neque sit quid ei repugnans; sicuti ignis in sphæra circumuoluitur; secundo, vt passum habeat repugnantiam, vt cū lapis proijcitur sursum, illud vocari solet ab Auctoribus præter naturā, hoc vero simpliciter violentum; Vtrumque vero videtur comprehendi in dicta definitione Aristotelis, quam ob causam Aristot. lib. 2. ad Eu B demum cap. 9. Violentum simpliciter definiuit *motum ab extrinseco cōtra naturalem impetum factum*; quā quam Scotus in 4. dist. 29. quæst. vnica, Almayn. text. 1. moral. cap. 2. voluit priorem definitionem conuenire etiam violento simpliciter; & illud, *Nullam vim conferente passo*, intelligunt repugnante passo; quoniam alioquin, inquiunt, motus præter naturam violentus esset contra intentionem Aristotelis.

Notandum secundo, ex eodem C Durando alicui posse violentiam inferri dupliciter; primo negatiue, impediendo, ne agat secundum suam inclinationem naturalem, vt si lapis vi detineatur sursum; secundo positiue, si cogatur agere contra inclinationem naturalem, vt cum lapis mouetur sursum, & vtroque modo potest esse controuersia; An voluntas possit cogi, quod intelligendum est; tam de actibus elicitis ab ipsa voluntate, vt est velle, & nolle; quam de actibus imperatis, vt sunt actus pote D tiæ motiuæ, sensitiuæ, & intellectus saltem, quo ad exercitium.

Dupliciter potest inferri violentia alicui.

Notandum tertio, aliud esse moueri violenter, seu coacte; aliud necessario; Nam Deus necessario se amat, & Beati necessario amant D. ū, & tamen non coguntur; Itaque moueri necessario non est aliud, quam esse ita determinatum ad vnum, vt illud non possit non agere; At vero violentia præter hoc requirit, vt contra, vel præter naturam res mouea-

Moueri coacte, & moueri necessario An sint vnum, & idem.

tur; aut ab operatione cesset; quare necessarium opponitur libero, violentum voluntario, seu spontaneo.

Notatu dignum. Notandum quarto, aliud esse cogi, vel violentari aliquam potentiã, aliud violentari suppositum; primũ enim requirit, vt aliquid fiat contra inclinationem illius potentiæ, quæ dicitur violentari; ad secundum autem satis est, si in supposito fiat aliquid contra inclinationem naturalẽ illius, etiamsi non sit contra inclinationem alicuius potentiæ particularis, verbi gratia, cum quis contra voluntatem cogitur videre, vel audire, quia fit contra voluntatem, quæ est inclinatio vniuersalis suppositi, cogitur suppositum; At potentia visiua, vel auditiua non cogitur, quia auditus, vel visus fiunt secundum inclinationem harum potentiarum; præterea controuersia præsens potest esse, vel respectu agentis creati, vel respectu Dei, vel quo ad actum primum, qui recipitur ab ipsa voluntate, vel quo ad actum secũdum, qui est eius operatio elicita, & primum fatentur omnes, voluntatem non posse cogi ab vlla creatura, quo ad actus elicitos, saltem de potentia ordinaria.

An voluntas cogatur a Deo. Difficultas est, An possit cogi a Deo.

Almayn. tract. 1. moral. cap. 2. Olchot in 2. dist. 35. ibique Marsil. quæstione 16. ar. 5. Gabr. dist. 3. existimãt voluntatem saltem posse cogi a Deo, non solum quo ad actus imperatos, sed etiam quo ad actus elicitos, tum negatiue, tum etiam positiue; negatiue quidem, quia Deus posset nolle concurrere cum eo, qui vellet aliquẽ amare, & ita negatiue eum cogere; positiue vero, quia in eo, qui vellet amare, verbi gratia, Petrum, posset Deus ponere actum odij eiusdem Petri; Imo in eo etiam, qui actu amaret Petrum, posset Deus ponere actum odij Petri, consequenter contra propriam voluntatem cogere odisse Petrum; Accedit, quod Deus potest ponere aliquem actum in vo A luntate ipsa, *Nullam vim conferente*, quod est cogi.

Præterea id videtur indicare scriptura, Prouerb. 21. vbi *cor Regis dicitur in manu Domini, & quocumque ipse voluerit, inclinet illud*, & Luc. 14. *Compelle eos intrare, ut impleatur domus*. Ioan. 6. *Nemo uenit ad me, nisi Pater meus traxerit illum*. Ad Roman. 7. *Non quod nolo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio*. *Prou. 21. Luc. 14. Ioan. 6. Ad Ro. 7.*

Durand. loco citato, ait voluntatẽ B posse cogi quo ad actus imperatos; secundo posse etiam cogi quo ad actus elicitos negatiue; tertio non posse cogi positiue quo ad actus elicitos, quod commune est, inquit, cum alijs potentijs cognoscitiuis, & appetitiuis.

S. Thom. Sanct. Thom. 1. 2. quæst. 6. ar. 4. & in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 2. p. p. quæst. 82. art. 1. ibique Caietanus, & quæst. 22. de Verit. art. 5. & 8. Aegid. in 2. d. 25. quæst. 2. & quodlib. 3. quæst. 16. & 17. Alens. 2. p. quæst. 72. memb. 4. C & 4. p. quæst. 8. memb. 7. art. 2. Bonauentura 2. dist. 25. art. 1. quæst. 4. & 5. Capreol. quæst. 1. Richard. ar. 1. quæstione 2 & 4. Scotus in 4. dist. 29. quæstione vnica, §. ad quæstionem. Paludan. quæst. 1. ar. 1. Maior quæst. 1. Sotus, quæst. 1. ar. 1. & alij communiter docent, absolute posse quidem volũtatem cogi, quo ad actus imperatos, non quo ad actus elicitos.

Prima conclusio. Voluntatem posse cogi quo ad actus imperatos, vt omnes concedunt, quia potest aliqua D potentia ab extrinseco moueri, & necessitari ad aliquid agendum, repugnante voluntate, quod est cogi, sic martyres, qui trahebantur ad Idola, dicebantur cogi, pro quo.

Quomodo dicatur voluntas cogi quo ad actus imperatos. Notandum est primo. Voluntatẽ circa hos actus dici cogi, non quia cogatur respectu illius actus, quo ipsa aliquid imperat, quia ille est actus elicitus, & non imperatus, neque respectu illorum actuum, qui fiunt ex illius imperio, quia illi fieri non possunt

sunt contra illius inclinationẽ, quod necessarium esset, vt essent violenti, & coacti; sed quia aliquis actus ex ijs, qui imperari solent a voluntate, fiat voluntate repugnante, vt si quis trahatur, quo nollet; nam tametsi respectu motus, sit etiam potentia passiua in eo, qui trahitur, consequẽter ratione huius non sit contra inclinationem tracti, quia tamen est contra inclinationem actiuam, quæ est voluntas, cuius est determinare potentiam motiuam, tam actiuam, quam passiuam ad motum, simpliciter dicitur violentus; nam propter eandem causam motus lapidis sursum est violentus, etiamsi sit secundum inclinationem materiæ.

Actus imperati sũt in duplici differẽtia. Notandum secundo, hos actus imperatos esse in duplici differentia, quidam enim sunt, qui effectiue fieri possunt a causa extrinseca, vt est motus localis, & in iis immediate cogi potest voluntas; Alij sunt, qui non possunt fieri a causa extrinseca, vt visus, auditus, &c. & in ijs immediate cogi non potest voluntas, quia facta applicatione obiecti, eæ actiones non subijciuntur voluntati, sed necessario fiunt; dicitur autem volũtas cogi, quatenus contra eius inclinationem applicatur obiectum, vel remouentur impedimenta; & ex his patet conclusio posita.

Secunda conclusio, potentias cognoscitiuas, & appetitiuas non posse cogi, si ipsæ potentiæ respiciantur, vt probat Durand. & Paludanus locis citatis, posse tamen dici coacte operari, respectu indiuidui.

Primum patet, quia cum operationes harum potentiarum non possint fieri, nisi ab ipsamet potentia, & ad eas omnes potentiæ habeant inclinationem, nunquam fient ab extrinseco repugnante passo.

Secundum patet, quia cum voluntas sit vniuersalis appetitus hominis, quotiescumque aliquis cogitur, agere contra propriam voluntatem; dicetur cogi, sæpe autem accidit, vt A quis contra propriam voluntatem cogatur videre, sentire dolores, &c. ex quo non solum cogi suppositum, sed etiam ipsasmet potentias, quia coguntur operari contra inclinationem vniuersalem, quam habent, vt obediant voluntati; vt corpora naturalia inclinationem habent ad replẽdum vacuum, quoniam non habent aliam inclinationem eæ potentiæ, vt obediant voluntati, præter illã, qua operantur, ratione cuius applicari possunt a voluntate ad operandum; B illi autem non repugnant prædictæ operationes; quod vero additur de corporibus naturalibus, falsum esse ostenditur in philosophia.

Tertia conclusio. Posse fieri, vt voluntas aliquid recipiat in actu primo coacte, non autem violenter.

Primum patet, quia fieri potest, vt voluntas nolit aliquos habitus, vel aliquas qualitates, quas tamẽ Deus, illa non repugnante, in eam infundere potest.

Secundum probatur, quia vel ad C id, quod voluntas recipit, habet potẽtiam naturalem, vel obedientialem, vel potentiam repugnantem, aut logicam; si primum illud violentum esse non potest, cum fiat secundum inclinationem naturalem, vt si Deus aliquos habitus naturales voluntati infundat; si secundum erit quidem supernaturale, non autem violentũ, quia licet non sit secundum inclinationem naturalem voluntatis; est tamen secundum inclinationem obedientialem; quod satis est, ne sit vio- D lentum, vt patet in visione beatifica, actu caritatis, & similibus; tertium esse non potest, quia si voluntas illius non est capax, nec potentia naturali, nec obedientiali illud recipere non potest; si autem dicatur quartũ, poterit quidem esse motus præter naturam, non autem violentus.

At inquies eodem argumento cõcludi posse; nihil posse fieri violentum.

Respondeo id non sequi, quia fie-

ri poteſt, vt aliquid moueatur contra propriam inclinationem, vt ſi lapis proijciatur ſurſum, aut ignis deorſum; illud vero ſequi; violentũ non poſſe eſſe reſpectu potentiæ paſſiuæ, quia ſi hæc capax naturaliter eſt rei, quę fit, fiet ſecundum inclinationem naturalem; ſi autem ſit capax supernaturaliter, fiet ſecundum inclinationem ſupernaturalem, ſi autem ſit capax per non repugnantiam, fiet præter naturam, ſi non eſt capax, nulla ratione mouebitur; ideo materia nõ poteſt cogi ad recipiendas formas, cum quo tamẽ ſtat, vt poſſit aliquid recipere contra inclinationem actiuam, vt lapis motus ſurſum, vel contra inclinationem potentiæ alterius, quæ ad eandem rem ſpectet, vt accidit cum aqua calefit, nam etiamſi calefactio ſit ſecundum inclinationem materiæ, non eſt tamen ſecundum inclinationem formæ.

Quibus neceſſitetur voluntas in actibus elicitis.

Reſpondeo quarto. Voluntatem poſſe neceſſitari quo ad actus elicitos, & primo neceſſitari poteſt ab obiecto; quomodo ſupra diximus, beatos neceſſitari ad amandũ Deũ; ſecundo ex defectu rationis, ſic homines neceſſitantur in motibus primo primis; tertio neceſſitari poteſt a Deo; Deus enim cum ſit omnipotẽs, & ſciat ea omnia, quæ poſſunt mouere noſtram voluntatem, poteſt illi applicare ea omnia obiecta, & omnes circumſtantias & modos, & dare tale auxilium, vt voluntas numquam repudiatura ſit illud, quod Deus vult, vt appetat; poteſt etiam ſua efficaci voluntate, & motione, qua *operatur omnia in omnibus*, mouere noſtram voluntatem, quæ cum ſit creatura, eſt illi neceſſario ſubiecta, tamquam creatori; & facere, vt appetat, vel fugiat hoc, vel illud, & Confirmatur, quia ſi appetitus ſenſitiuus talis eſt, vt poſſit trahere volũtatem in vnam partem, & illam quodammodo cogere, quanto magis poterit præſtare Deus faciendo, vt appetitus moueatur ad illud, & intelle-

A ctus practice iudicet hoc eſſe faciendum, & addendo voluntati pondus quoddam, & inclinationem ad illud faciendum, quæ omnia faciunt, vt voluntas operetur tali modo; quod etiam confirmatur, quia poſſunt homines prudentes, ita accommodare res adinuicem, & ita applicare obiecta motiua vni voluntati, vt voluntas illa fere infallibiliter velit, ergo multo magis, & multo certius id poterit præſtari a Deo, qui ſcrutatur corda, & renes, & qui eſt prudentiſſi-

B mus, & potentiſſimus; ideo dicebat Paulus ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle, & perficere*, & alibi dicitur Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es Domine*, & Prouerb. 21. *Cor regis in manu Dei*; In omnibus tamen his operationibus voluntatis nunquam voluntas proprie cogitur; quamuis enim daremus illam interdum, quando mouetur a Deo, neceſſario operari, nec poſſe facere contrarium, aut ſuſpendere actum, quod tamen non eſt neceſſarium cõ-

Paul. ad Philip.

Iſaiæ 26.

Prou 21.

Nõ proprie dicitur cogi voluntas a Deo.

C cedere, ſaltem ſemper; nunquam tamen proprie cogitur, quia illud proprie cogitur, quod non vult facere aliquid, & tamen facit, vel patitur inuitus, vt quando aliquis, verbi gratia, vi trahitur ad aliquem locum, ita vt faciat, vel patiatur aliquid contra ſuam voluntatem, hoc autem impoſſibile eſt, vt contingat in operationibus voluntatis: ſi enim voluntas exercet tales operationes, vult illas, quia hoc eſt exercere operationes voluntatis; ſed nõ poteſt eadem

D voluntas ſimul velle aliquid, & nolle, ergo non poteſt ſimpliciter cogi, ita vt ſit vera, & propria coactio, quamuis poſſet vocari aliquo modo coactio, quatenus eſſet contra id, q͂d antea voluntas volebat; tunc tamen voluntas mutata eſt, & vult illud, quod antea nolebat; Quare non eſt coacta, nec ſimpliciter ab vllo agente extrinſeco cogi poteſt, quamuis a Deo neceſſitari poſſit, quod non conuenit vllis alijs agentibus extrinſecis,

ſiue

siue corporeis, siue incorporeis. Qua in re voluntas superat omnes alias creatas potentias, quæ ad multa agēda, & patiēda ab extrinseco cogi possunt, aut saltem necessitari.

Si petas cum ita necessitatur voluntas, cogitur ne.

Respondeo ex dictis non cogi, quia si cogeretur, deberent illi actus fieri contra inclinationem illius, At illi actus non sunt contra inclinationem naturalem voluntatis, cum ipsa æque respiciat omnes actus, neque contra inclinationem elicitam, quia nullum habet actum voluntas, quo nolit suos actus.

Non cogitur voluntas in actibus elicitis.

Respondeo quinto, absolute volūtatem cogi non posse quo ad actus elicitos, id enim aperte docet Augustinus 1. retract. c. 15. 3. de lib. arbitr. c. 1. 3. & 4. lib. 5. de Ciuit. c. 10. De duabus animabus contra Manichæos, c. 10. a quo accepit Bernard. libro de Gratia, & lib. arbitr. Ansel. lib. de lib. arbit. ca. 5. & probat manifeste ratio D. Thomæ 1. 2. quæst. 6. ar. 4. quoniā actus eliciti voluntatis fiunt ab ipsa voluntate, & secundum inclinationē propriam illius, cum hæc æque se habeat ad omnes suos actus, quos elicere potest; coactio autem debet esse ab extrinseco, & non secundum inclinationem rei, quæ cogitur; Ex quo colligitur, quod, etiamsi actus voluntatis possint fieri a causa extrinseca non concurrente voluntate, adhuc tamen cogi non posse, aut violentari, quia hi actus non fierent a voluntate contra illius inclinationē; quin etiam neque cogeretur, si Deus posset simul infundere in eam actū odij, & amoris eiusdem rei, quia neuter actus esset contra illius inclinationem; secus accideret, si Deus infunderet aliquem actum, quem ipsa voluntas nollet; Nam tunc etiamsi ille actus esset secundum inclinationem naturalem voluntatis, esset tamen contra inclinationem elicitam, id est, contra illum actum elicitum, quo nollet voluntas talem actum recipere a Deo; quod satis est, vt dicatur cogi, vt patet in actionibus sensuum, quæ coactæ sunt, quia repugnant voluntati, etiamsi non repugnent potētijs, a quibus eliciuntur; Verum tunc iste actus voluntatis, qui diceretur coactus, non diceretur elicitus, ideo conclusio illa, in qua dicitur voluntatem cogi non posse quo ad actus elicitos, vera erit.

S. August. S. Bernar. S. Ansel. S. Thom.

Sed dices, cum interdum patiatur voluntas motus primo primos, quos nollet, erunt illi motus coacti.

Respondeo cum ab ipsamet volūtate eliciantur; huiusmodi actus coacti esse non possunt, & quamuis quādo aduertit, displiceant voluntati; nō tamen propterea coacti sunt, sicuti, quamuis interdum non sit voluntas id, quod libere eligit, non tamen ad id cogitur.

Voluntas potest impediri non cogi.

Sexta conclusio, posse volūtatem impediri ne operetur, non tamen cogi.

Primum patet, quia potest Deus nolle cum ea concurrere, Deo autem non concurrente operari nō potest, similiter potest Deus efficere, ne intellectus operetur, sine autem huius actione, voluntas operari non potest.

Secundum probatur, quia cessare ab actu, non est contra inclinationē voluntatis; ideo sæpe naturaliter cessat, quare nec poterit esse violētum, Deinde cogi est pati ab aliquo extrinseco, *vim non conferente passo*, at si voluntas non operetur, nihil patitur ab extrinseco.

Sed dices cum voluntas possit cessare ab actu, aut ab intrinseco, quia ipsa non vult operari, aut ab extrinseco, quia Deus non vult concurrere, etiamsi primo modo cessare ab actu non sit cogi voluntatem; est tamen cogi, cessare secundo modo.

Respondeo, neque hoc modo cessare ab actu, posse esse cogi, & quidē, si Deus impediat actus voluntatis quia tollat operationem intellectus dubitatio non est, quia sine cognitione,

tione, non est voluntas determinata in actu primo ad operandum; quare si cessat ab actu, non est contra eius inclinationem; si autem maneat cogitatio,& cognitio; quamuis ea determinetur ad vnam partem, quia tamen posita qualibet cognitione, adhuc volūtas libera est,& potest operari,& non operari, non agetur, si nō operetur, quia Deus non vult cōcurrere; sicut, neque cogeretur, si per se ipsam non operaretur: Adde, quod aliæ causæ non dicuntur cogi, si propter negationem concursus diuini non operentur.

Sed dices potentia motiua naturalis cogitur, quotiescumque animal impeditur, ne se moueat eo modo, quo se moueret, nisi impediretur, ergo idem in re præsenti de voluntate dicendum erit.

Respondeo non esse parem rationem, quia potentia motiua, cum determinata est ab appetitu, nō est amplius indifferens, sed quantum est ex se, necessario mouetur, ideo si impediatur, cogi; secus est de voluntate, quæ quantumuis determinetur, semper manet indifferens ad operādum,& non operandum.

Neque cœlū potest cogere voluntatem

Ex dictis multa colligi possunt,& primo quidem, neque cœlum vllo modo cogere posse nostram voluntatem. Imo nec posse aliquid per se,& immediate in illa causare, quæ est communis sententia Theologorum 1.2. quæst.9.ar.5. Medinæ, Caietani, & aliorum ibidem Sancti Thom. 3. contra Gent. cap.85. Ferrar. ibidem, & quæst.22. de voluntate, art.9. Genuæ 3. de anima, tex.50. probatur autem primo, quia cœli sunt corpora, voluntas autem est aliquid spirituale, sed corporale non potest agere in spirituale directe,& immediate, ergo nec possunt aliquid causare cœli in voluntate, nec multo minus illam cogere, quod neque conceditur vllo agenti creato; immo neque ipsi Deo, loquendo de vera,& propria coactione, vt dicemus infra; secundo,

S.Thom

A quæcumque a corporibus cœlestibus in his inferioribus fiunt, necessario fiunt,& sine vlla libertate, sed voluntas nostra libere,& indeterminate vult, ergo vel tollenda est libertas, vel auferenda causalitas per se,& directa cœli in voluntatem,& multo magis ipsa coactio. Cōfirmatur, quæ naturaliter fiunt, semper eodem modo fiunt,& per determinata media, sed humanæ electiones,& volitiones tendunt ad eundem finem per diuersa media,& ad diuersos etiam

B fines, ergo non possunt pendere a cęlo, quod naturaliter operatur. Confirmatur secundo, quia ea, quæ naturaliter fiunt, vt plurimum recte fiūt; hoc autem non contingit in electionibus,& volitionibus nostris. Confirmatur tertio, quia ea, quæ sunt eiusdem speciei,& naturaliter operatur, non faciunt operationes specie differentes, sicut omnis hirundo facit similem nidum; homines autem diuersissimas faciunt operationes in suis electionibus,& volitionibus; ter-

C tio cœli si habent influētias aliquas proprias,& particulares, vt volunt Astrologi, non possunt aliquid immediate producere in intellectu,& voluntate, sed solum possunt immutare obiecta,& organa corporis humani,& eorum effectus, a quibus potest inclinari voluntas ad aliquid appetendum, ita tamen, vt semper maneat libera,& possit repugnare appetitui inferiori, ergo nullo modo possunt agere in voluntatem directe,& illam cogere; quarto, vt alias proba-

D uimus non dantur illæ influentiæ distinctæ a motu,& lumine, de quibus multa habent, tum alij, tum præcipue Medina loco citato,& Mirandulan. libro 24. euersionis singularis certaminis, sect.1. vsque ad 11. propter quam causam dixit Hieremias, cap.10. *A signis cęli nolite metuere, quæ timent gentes, quia leges populorum vana sunt.* *Hier.10.*

Reijcitur sententia Stoicorū. S.Thom.

Ex quo patet falsam esse sententiā Stoicorum, cuius meminit S.Tho.3. con-

contra Gent. cap. 85. qui ponebāt omnes actus nostros, & omnes electiones disponi secundum corpora cœlestia, quæ etiam dicitur fuisse antiqua positio Pharisæorum apud Iudæos, & Priscillianistarum hæreticorum, vt refert idem S. Tho. hi omnes tollebant necessario libertatem hominis, & ponebant omnia necessario fieri.

Reijciuntur Astrologi nostri temporis. Ex quo patet etiam error Astrologorum iudiciariorum nostri tēporis, qui volunt ex diuersis astrorum aspectibus, & figuris prædicere ea, quæ B quilibet homo facturus sit, quamuis operationes illæ a libero ipsius voluntate dependeant; quod quam vanum sit, patet etiam in prædictionibus earum rerum, quæ a naturalibus causis dependent, in quibus ita sæpe, & turpiter errant, vt ipsa experientia compertum est, & patet ex historijs;

Sixtus V. P.M. Vnde merito a S. D. Sixto V. damnati sunt, his nostris præteritis temporibus. Confirmatur vltimo, quia est contra rationem actus voluntarij, vt cogatur simpliciter, vt patet ex di- C ctis.

Atque ita patet nostra deductio prima, quod scilicet cœlum non possit cogere vllo modo voluntatem; neque in eam aliquid directe, & immediate imprimere: Diximus autē immediate, & directe, quia indirecte, & medio appetitu sensitiuo, &

Inclinat non cogit cęlū, quomodo. corpore humano, potest contingere inclinatio aliqua, non tamē coactio, & necessitas, vt patet ex dictis.

Colligitur secundo, neque intellectum, neque appetitum sensitiuum, D neque obiectum vllum extrinsecum creatum posse cogere simpliciter voluntatem, & quidem de intellectu iam supra probatum est; voluntas enim in amore libera est, dummodo id, quod proponitur, non sit vltimus finis sub tali ratione; & in eo etiam, quando non est acquisitus, est libera quo ad exercitium; In electione e-

In electione voluntas libera. tiam libera est, quia potest eligere minus bonum, relicto maiore, & in- A ter ea, quæ tamquam æqualia proponuntur, eligit vnum, relicto alio, sine vlla differentia, quæ ponatur ab intellectu, & potest saltem suspendere actum, & nihil eligere; & sic de omnibus actibus, excepto illo, qui est circa vltimum finem iam acquisitum, in quo nulla est libertas ad vtrumlibet; sed solum est complacentia, & fruitio, ergo intellectus non potest necessitare, & cogere voluntatem. Confirmatur, quia volūtas mouet intellectum ad agendum, & illi imperat, non autem contra, & intellectus, nec cogi potest proprie quo ad specificationem, nec quo ad exercitium, ergo; secundo de appetitu sensitiuo probatur, quando passio, & appetitus sensitiuus non ita perturbant rationem, vt non possit ratiocinari, tunc enim homo potest repugnare, & de facto illi repugnat, in quo consistit meritum, & virtus; & ideo communiter dicitur non esse in nostra potestate, vt non sentiamus res, quia appetitus sensitiuus non est liber; esse tamen, vt non assentiamur, alioquin nullum esset peccatum, & nulla esset actio digna pœna, vel præmio. & Genes. 4. dicit *Deus sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, & Eccles. 18. *Post concupiscentias tuas ne eas*, & S. Paulus ad Galat. 5. *Spiritu ambulate, & desideria carnis non perficietis*: & alia similia habentur in scriptura; ex quibus euidenter colligimus, voluntatem non cogi ab appetitu, sed posse aliquid velle contra ipsum; quod si appetitus ita dominetur, vt perturbet rationis iudicium, tunc voluntas non libere operatur, sicut patet in pueris, & amentibus, in quibus voluntas non libere operatur propter hanc rationis, & iudicij perturbationem; quamuis aliquos exerceat actus, qui tamē non sunt cum libertate, & nec pęna, nec præmio digni sunt, quia tales actus sunt potius actus animales, quā humani, quamuis propter rationem, & voluntatem, cum quibus coniun-

Gen. 4. *Eccles. 18.* *Ad Gal. 5.*

cti

cti sunt, aliquid amplius videantur habere, quam habeant ijdem actus in brutis; Quare in homine habente vsum rationis, qui requiritur ad hoc, vt voluntas operetur modo humano, & libero, semper voluntas libere operatur, nec ab appetitu vllo quantumuis magno simpliciter cogi potest, aut necessitari: tertio de extrinseco obiecto, dummodo illud non sit vltimus finis iam acquisitus, circa quem nulla est libertas, aut acquirẽdus, circa quem est tantum libertas exercitij, non autem specificationis, idem patet, quia nullum obiectum extrinsecum tale est, vt possit vllo modo agere in voluntatem, nisi medio appetitu sensitiuo, & intellectu; sed hæc non possunt ita mouere voluntatem, vt illam simpliciter cogãt, vt satis ostensum est, ad aliquid faciendum, ergo nec tale obiectum potetit hoc præstare; potest tamen voluntas, vt etiam patet ex dictis allici ab obiecto, vel appetitu, vel intellectu, & inclinari ad aliquid volendũ; ita vt, etiamsi non cogatur ad hoc faciendum, tamen simpliciter sine hoc non faceret, & recedente tali appetitu, & passione, voluntas sæpe repudiat, & fugit id, quod antea summopere appetebat, & amabat, quia cessat talis inclinatio, & quodammodo pondus, quo ferebatur voluntas in tale obiectum, & hoc patet quotidiana experientia, quando nos pęnitet eorum, quæ antea fecimus, tũc enim fugimus id, quod antea amabamus, vel amamus id, quod antea fugiebamus.

Non cogitur causa naturalis cum Deo, non cõcurrente, non operatur.

Colligitur tertio, quid dicendum sit in causis naturalibus, scilicet, qd, quando aliqua causa naturalis non operatur, quia Deus non concurrit, vt fuit ignis in fornace Babylonis, non potest dici proprie cogi; quia coactio debet fieri contra inclinationem naturalem perfecte determinatam, quæ quantum est ex se, exiret in actum, nisi impediretur; nam alio cum nulla est coactio, vt patet in vo-

A luntate, & potentia motiua, quæ nõ cogitur, nisi sit determinata ad vnũ motum; causæ autem naturales non sunt completæ, & potentes exire in actum, nisi Deus velit concurrere. Confirmatur, quia non violentatur ignis, quando non agit, quia deest materia, ergo neque violentabitur, si desit concursus diuinus, & voluntas concurrendi.

Sed dices, id esse, deesse solũ operationem, non principium operandi, quod opus esset, vt cogerentur.

B Respondeo deesse etiam principium operandi, quod est, voluntas Dei concurrendi cum causis secundis.

Non cogitur creatura cum aliquid operatur supernaturaliter.

Colligitur quarto, cum Deus aliquid supernaturale operatur in natura, nullam fieri coactionem, quia hæc fiunt secundum inclinationem potentiæ obedientialis, & non repugnant inclinationi naturali, licet sint supra naturam illius.

Aliquid cogitur a Deo.

Colligitur quinto, probabile videri, posse aliquid cogi a Deo, vt si lapis moueatur sursum a Deo ipso, animal vi trahatur, vt trahi solet ab homine, patet, quia ij motus fiunt contra inclinationem naturalem, licet aliud videatur Illustrissimo D. Caietano p.p.q.82.ar.1. C

Ad primum autem argumẽtum, initio quæstionis positum, respondeo actus vitales, vt vitales sunt, non posse fieri a principio extrinseco, sed necesse est, vt eliciantur a principio intrinseco, quod est vita; ex quo patet fieri non posse, vt quis habeat a- D ctum amoris, & in eo a Deo ponatur actus odij, præsertim cum illi duo actus sint contrarij, & non possint esse in eodem; & quamquàm per potentiam Dei absolutam alia contraria possint esse simul, hæc tamen non possunt, quia inferrent contradictoria, quod forte oritur, quia alia contraria possunt fieri a Deo; hæc autem debent fieri ab ipsa volũtate, quæ non potest simul elicere actum odij, & amoris, respectu eiusdem;

dem; quod maxime intelligendum est de actibus absolutis, & perfectis, non de aliquo actu imperfecto, quo quis nollet, verbi gratia, proijcere merces in mare, licet absolute proijciat.

Explicantur loca adducta ex Script.

Ad illud vero Prouer. respondeo illud esse, quia Deus potest mouere voluntatem, quocumque ipse vult, libere tamen, vt dicemus alibi.

Illud Lucæ significat efficacem quamdam motionem Dei.

S. August.

Illud ad Rom. 7. tantum indicat in nobis esse appetitum sensitiuum, & rationalem, qui sibi inuicem pugnant, vt interpretatur August. 1. retract. cap. 15. Atque hæc de tota hac quæstione.

QVAESTIO II.

An metus tollat actum liberum voluntatis.

Metus & violentia differunt.

Panorm.

Consequenter disputandum est de metu; An hic tollat voluntarium, & causet inuoluntarium: Differt autem metus a violentia; quia metus non infert necessitatem absolutam voluntati; sed eam mouet, vt propter aliquod malum euitandum, aliquid velit; Violentia autem infert necessitatem absolutam, vt notat Panormit. de ijs, quæ metu, vel vi fiũt, cap. satis; secundo, quia violentia inferri non potest, nisi actibus imperatis, at metus mouet voluntatem quo ad actus elicitos; & ratio est, quia violentia mouet effectiue, quomodo voluntas a creatura moueri non potest quo ad actus elicitos; metus vero mouet obiectiue; quomodo volũtas moueri potest a creatura, etiam quo ad actus elicitos.

D. Thom. multa docet circa præsentem difficultatem.

Greg. Nis.

S. Thom. 1. 2. quæst. 6. art. 6. docet primo, quod id, quod fit ex metu est simpliciter voluntarium, secundum quid inuoluntarium, quod etiam docent recentiores omnes cum Almayno tract. 1. moral. c. 3. Nisseno libro 5. philosophiæ, c. 1. Arist. 3. Ethic. cap. 1. *Onuph. de Anima.*

A vbi hoc voluntarium vocat *mixtum ex voluntario, & inuoluntario,* licet absolute omnibus consideratis sit voluntarium, propter quod voluntarium simpliciter dicitur a S. Thoma, per se autem remoto metu, non est voluntarium, propter quod simpliciter inuoluntarium dicitur ab Aristotele, & non voluntarium simpliciter a S. Tho. 2. 2. quæst. 142. quod idẽ est; & differentia solum est in modo loquendi.

Probatur autem primo id, quod B metu fit, esse simpliciter voluntariũ, quia non potest fieri effectus scienter, & deliberate a principio intrinseco, nisi sit volitus, quia voluntas est, quæ debet moueri; At ea, quæ fiunt timore fiunt a principio intrinseco, & cum deliberatione, vt patet in mercatore, qui metu mortis proijcit merces in mare.

S. August.

Coacta voluntas est absolute voluntas.

Secundo, vt ait August. lib. 4. qq. in Numer. quæst. 28. & refertur cap. merito. 15. quæst. 1. qui vult absolute finem, vult & quæ necessaria sunt ad C finem, sed mercator, qui est in periculo naufragij, absolute vult vitam, ergo etiam & proijcere merces, cũ sine hoc vitam conseruare nõ possit, & ita intelligenda est lex, si mulier. ff. de eo, quod metus causa fit, §. penultimo, & Canon, merito, 15. quæst. 1. coacta voluntas est absolute voluntas, vt notat Glossa in dictum caput, & Couarruuias in epit. 41. Decret. p. p. c. 2. num. 12. vbi multos alios citat in hanc sententiam; sed id puto intelligendum esse de illis actionibus, q̃ D sine consensu, & motione voluntatis fieri non possunt; quando vero aliquis metu, verbi gratia, inducitur ad aliquid patiendum, vel ad non resistendum, quamuis ipsum non agere, & non resistere, voluntarium sit, effectus tamen, qui inde sequuntur, possunt esse voluntarij, & inuoluntarij; Voluntarij sunt, si tenebatur resistere; Inuoluntarij, vel potius permissi, si non tenebatur resistere, iuxta regulas, quæ alibi traduntur de volunta-

rio indirecte; similiter potest quis metu cogi ad aliquid elargiendum actione exteriori,& tamen nolit trãsferre dominium, vt cũ quis aliquid metu mortis largitur latroni.

Dicet secundo, S.Tho.ibidẽ,quod ea, quæ metu fiunt,sunt inuoluntaria secundum quid, quod non caret difficultate, quoniam multa facta timore nulla ratione sunt inuoluntaria,vt pœnitentia facta ex timore gehennæ, obseruantia præcepti ex timore pœnæ, odium peccati ex timore inferni; hæc enim sunt simpliciter voluntaria, & nullo modo inuoluntaria; Verum id,quod docet S.Tho. intelligendum est, quãdo timor causa est voluntarij, ita vt illud aliunde non sit voluntarium, nam si aliunde voluntarium est, cum timor etiã aliquid addat voluntati,poterit esse absolute voluntarium;& hoc accidit in Pœnitentia, obseruatione præcepti, &c.nam hæc volita sunt ex amore Dei, quare si accedat etiam timor facit,vt sint magis vo'ita atque ideo efficere non potest timor, vt sit aliquo modo inuoluntarium;quando vero aliquid non est voluntarium, nisi ex timore, tunc verum est id,quod docet D.Thom. quia cum timor inducat ad fugiendum aliquod malum, si contingat,vt moueat voluntatem ad aliquid agendum, vt hoc malum effugiat, illud non iudicatur absolute bonum, quoniam appeteretur sine vllo timore;sed solum iudicatur bonum secundum quid,id est,vt necessarium est ad euitandum illud malũ, quod timetur,ideo non est simpliciter volitum,sed secundum quid; cuius signum est,quod si timor auferatur,nulla ratione amplius expetitur, vel iudicatur bonum, vt patet in eo, qui timore mortis projicit merces in mare,quod si adhuc sublato metu expetitur,signum est,metum non fuisse solam causam illius voluntatis, atque ideo si sit simpliciter voluntarium,& nihil includat inuoluntarij, non aduersatur doctrinæ S.Thomæ.

Explicatur D.Th quomodo metus faciat inuoluntariũ, & voluntarium.

A Ex quo patet metum sæpe facere voluntarium, vt patet in eo, qui projicit merces,sæpe auget,vt patet in eo, qui timore magis obseruat præcepta legis,interdum minuit, vt patet in eo,qui præceps ruit in aliquod vitium, & timore pœnæ retardatur, ne tanto impetu feratur,nã quotiescumque facit aliquam rationem boni, in obiecto propter aliquod malũ euitandum facit voluntarium,quando rationem boni auget,auget volũtarium, quando vero in obiecto ponit aliquam rationem mali,quia scilicet aliquod malum ex ea actione sequatur, vt si futurum est, vt propter illam actionem puniatur, aut periculum sit,ne occidatur,minuit voluntarium; simpliciter autem non potest efficere aliquid inuoluntarium,quia voluntas cogi non potest quoad actus elicitos,vt dictum est. B

Secundo sequitur metum posse minuere liberum nunquam augere; nam minuit liberum, quia impedit rationem,eamque determinat ad aliquod vnum cogitandum; libertas autem requirit, vt ratio libere discurrat, & non determinetur ad vnum; nũquam autem accidit, vt timor per se augeat istam indeterminationem rationis, quæ a qualibet passione perturbatur,magis,vel minus, vt passio est maior,vel minor,imo accidere etiam potest, vt tantus sit timor, vt omnino tollatur libertas. C

Metus potest minuere liberũ nunquam augere.

Ex his multæ occurrerent difficultates soluendæ,& primo,quia si metus non tollit voluntarium, videretur sequi, nunquam excusare a culpa, atque ideo nunquam licere propter metum mortis transgredi legẽ. D

Difficultates aliquæ tangũtur.

Secundo sequeretur omnem contractum metu factum esse validum, cum tamen contractus matrimonij metu factus nullus sit, ex c. cum locum,ex c.cum veniens, 2. de sponsal. ex c.significasti.de eo, qui duxit in matrimonium,ex ca.1 de ijs,quæ vi, metusve causa fiunt; & votum solẽne ex metu cadente in constantem

virum

virum dicitur nullius valoris, ex cap. perlatum. de ijs, qui vi, metusve causa fiunt: sed quoniam hæ, & aliæ huiusmodi difficultates sunt penitus Theologicæ, & excedunt omnino philosophicam disciplinam, quam nunc potius profitemur, ideo vel coacti in alia tempora distrahimus eorum solutionem.

QVAESTIO III.

An concupiscentia tollat voluntatem in homine.

QVoniam examinamus, a quibus tollatur libertas in actionibus humanis, & iam ostensum sit a metu, vt sic, non tolli, nunc inquirimus de concupiscentia, an illa causet inuoluntariam actionem.

S Thom. Concupiscētia quot modis accipiatur. Notandum autem est primo ex D. Tho. 1. 2. q. 73. ar. 6. ad 3. concupiscentiam interdum significare omnes motus appetitus, siue sit rationalis, siue sensitiuum. aliquando vero solum significare actus appetitus sensitiui propter quod nonnulli volunt sumi concupiscentiam primo modo loco citato, alij secundo modo, quod ego existimo probabilius.

Concupiscentia duplex est. Concupiscentia antecedens quæ, & q̃ consequēs. Notandum secundo, ex eodē D. Tho. ibidem q. 77. ar. 6. concupiscentiam hoc modo esse duplicem antecedentem, & consequentem, illa est, quæ antecedit deliberationem intellectus, & consensum voluntatis, hæc vero est illa, quæ consequitur deliberationem, & consensum voluntatis, illa fit cui ante animaduertentiam intellectus aliquid obijcitur appetitui sensitiuo per sensus, quod ipse appetit; hæc autem fit cum ex vehemēti appetitu voluntatis, excitatur etiā appetitus sensitiuus ad aliquid appetendum.

Voluntas mouet appetitū, & contra, sed diuerso modo. Notandum tertio, volūtatem mouere appetitum, & hunc mouere voluntatem, diuerso tamen modo, vt patet ex dictis, & quidem primo volūtas mouet appetitum, quia potest A applicare omnes potentias ad operādum, vt dicemus; secundo, quia mouet sensus, vt diligenter, & attēte apprehendant bonum, illudque proponant appetitui sensitiuo, qui cū liber non sit, necessario fertur in obiectū propositum a sensibus; tertio negatiue, quia non impedit eius actionem, neque actione propria fertur in contrarium, vt ita concupiscentia debilitetur; Appetitus autē sensitiuus mouet voluntatem, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 9 ar 2. & primo quidem negatiue, B quia non impedit actionem voluntatis, nam cum sit potentia eiusdē animæ, si appetitus sensitiuus ferretur in aliquod obiectum contra voluntatem huius, actionem debilitaret, qa anima ad multa intenta, minus ad singula attenderet, vt notat S. Tho. 1. 2. q. 77. ar. 1. & 2 secundo cum sint potentiæ eiusdem animæ vna aliā traheret ad operandum, quod indicauit Arist. 3. de anima, tex 57. cum inquit sicut sphæra trahit sphæram, ita appetitus appetitum; id autem accidit, C quia dum appetitus est occupatus circa aliquod obiectum, ad illud cogitādum mouet sensus, ijs autem motis non potest non moueri intellectus a quo deinde mouetur voluntas, vt dictum est; tertio cum vehementer appetitus fertur in obiectū, facit, ne intellectus attendat ad rationem mali, quæ in eo reperitur, sed solum rationem boni proponat voluntati, ex quo fit, vt voluntas appetat illud idem, quod appetitur ab appetitu sensitiuo propter quod, qui pec- D cat, dicitur a *concupiscentia abstractus, & illectus*, Iac. bi 1. vt notat S. Augus. lib. 5. contra Iulian. c. 5. & Daniel. 13. de quodam sene dicitur *concupiscentia subuertet cor suum*; quarto, quia facit, vt intellectus plures excogitet rationes, & plures apprehendat rationes boni, propter quas obiectum illud appetendum est a voluntate. *Iacobi 1. S August. Dan. 13.*

Notandum quarto, hic non esse difficultatem de concupiscentia con

sequente, quia cum hæc sequatur voluntarium, non potest esse causa voluntarij, quamuis vt notat S. Tho. q. 77. ar. 6. vbi supra, signum sit intētionis voluntatis, quia vehemens voluntas debet esse, quæ mouet corpus, & excitat appetitum ad operandum, sed tota difficultas est de concupiscētia antecedente; de qua consentiunt omnes, concupiscentiam non tollere voluntarium, sed potius illud augere, vt dicemus, dubitant autem primo, An tollat libertatem.

S. Thom.

Quid quaratur in hac difficultate.

In qua re omissa sententia hæreticorum, qui volunt concupiscentiam omnino tollere liberum arbitrium.

Gregorius in 1. d. 1. q. 1. ar. 2. docet, posse contingere, passionem interdū, ita esse vehementem, vt voluntas nō possit non consentire, vt si quis in ignem conijceretur, non posset ꝑ vehementia doloris, illum non aspernari; & ratio est, quia passio habet vim trahendi voluntatem, quare poterit esse adeo vehemens, vt illam necessitet ad assensum. idem etiam videtur Scotus in 3. d. 15. q. vnica.

Victoria in relectione de prouenientibus ad vsum rationis negat, vnquam necessitari voluntatem a cōcupiscentia, quia non mouet voluntatem, nisi quatenus facit, vt id, quod appetitur, magis efficaciter apprehēdatur ab intellectu, & tamquam maius bonum proponatur voluntati, qđ illi inferre non potest necessitatem, nec ratione obiecti, quia ei non offertur summum bonum; nec ratione iudicij intellectus, quia illud est minus perfectum, quam si passio non adesset; si autem non esset passio, tale iudicium necessitare non posset voluntatem.

Prima conclusio, si concupiscētia non perturbet vsum rationis, nūquā necessitare voluntatem, licet interdū tam vehemens esse possit, vt moraliter videatur difficile, sine magno auxilio gratiæ non consentire.

Primum patet, quia voluntas potest quodcumque bonum velle, & quodcumque malum nolle, & intellectus quādiu manet vsus rationis, potest in quolibet bono creato, vel saltem in actione, quæ circa illud bonum versatur, apprehendere aliquā rationem mali, vel incommodi; quare poterit voluntas quodlibet bonū creatum propter aliquam rationem mali respuere, aut saltem non appetere, quod est manere libertatem.

A

Secundum patet experientia, & exemplo iam adducto ex Gregorio loco citato.

B

Secunda conclusio, accidere posse, vt concupiscentia perturbet vsum rationis, & tunc sine dubio infert necessitatem voluntati.

Primum constat experientia, nam interdum phantasiæ apprehensio, & motus appetitus præuenit vsum rationis, nec patitur saltem ad breue tēpus intellectum rem diligenter considerare; quod necessarium est, vt sit vsus rationis, quinimo interdum, ita mouet corpus, vt organa sensus, aut lædantur, aut vehementer perturbētur; his autem læsis, aut perturbatis, non est vsus perfectus rationis.

C

Secundum patet, quia in ijs hominibus, in quibus non est plenus vsus rationis, non est libertas, vt dictum est, & tamen in eis sunt aliqui motus intellectus, & voluntatis, cum velint media, finem, spirituales; ratiocinentur, &c. vt colligitur ex D. Th p. p. q. 84. ar. 8. ad 2. & 2. 2. q. 154. ar. 5. & qō. 172. ar. 1. ad 2. vbi docet in dormientibus etiam, qui libertatem non habent, esse actus intellectus, & voluntatis, quare cum ij actus non sint liberi, necesse est, vt sint necessarij, quod etiam docet S. Thom. p. 2. q. 6. ar. 6. ad 3. cum ait concupiscentiam interdū totaliter tollere cognitionem, & voluntatem, intelligit enim de cognitione cum vsu rationis, & voluntario perfecto cum libertate, quo etiā modo loquitur ibidem. q. 10. ar. 3. q. 73. ar. 6. & q. 27. a. 6. & ratio est, quia libertas non est sine indifferentia intel-

S. Thom.

D

Concupiscentia interdū tollit cognitionem, et voluntatem.

intellectus, vt dictum est, nam alioquin in dormientibus, amentibus, esset libertas, quia ijs, nihil aliud deest, quam indifferentia intellectus; positis autem ijs passionibus; intellectus, non est indifferens, sed determinatus ad vnum, & id voluit S. August. lib. 3. de lib. arbitrio, c. 24. cum ait aliqua nobis interdum occurrere, quibus visis impossibile est, vt non tangamur.

S. August.

Ad argumentum Gregorij patet ex dictis.

Quare interdũ concupiscẽtia necessitet voluntatem.

Ad fundamentum Victoriæ respondeo concupiscentiam interdum necessitare voluntatem, non ratione obiecti, vel ratione perfecti iudicij intellectus, vt ipsa sunt bona; sed q[uia] intellectus, qui est radicaliter liber, determinatur ad vnum, & impeditur, ne possit libere ratiocinari.

An concupiscentia minuat liberum.

Si petas, An saltem concupiscẽtia minuat liberum, & voluntarium.

S. Thom.

Ratio difficultatis est, quia Arist. 3. Ethic. c. 1. a quo accepit S. Tho. 1. 2. q. 6. ar. 6. ait, concupiscentiam augere voluntatem, & tamen idem S. Tho. ibidem q. 73. ar. 6. & q. 77. ar. item 6. docet concupiscentiam minuere peccatum, quia minuit voluntarium, quod videtur etiam consonũ Theologis, qui asserunt, peccata ex passione esse leuiora, & non ex alia causa, nisi quia sunt minus voluntaria.

Præterea metus ideo causat inuoluntarium, quia trahit voluntatem ad volendum id, quod ipsa alias nollet; sed hoc idem etiam facit concupiscentia, ex cap. 7. ad Rom. *Non quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio: Video aliam legem*, & ad Gal. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, &c.*

Ad Ro. 7.

Ad Gal. 5.

Respondeo primo, concupiscentiam antecedentem minuere libertatem, & id solum voluit D. Thom. loco citato, q. 73. & 77. & est communis sententia, & patet, quia libertas requirit indifferentiam intellectus; Concupiscentia autem inclinat ad vnam solum partem, vt dictum est, quo fit, vt illi, qui sunt concupiscentia aliqua perturbati, non sint apti ad ferendum rectum iudicium, a quo maxime pendet libertas.

Respondeo secundo, concupiscentiam per se non causare inuoluntarium.

Patet, quia cum feratur in bonũ, non poterit ab eo retrahere voluntatem, sed potius impellet; si autẽ causaret inuoluntarium, deberet retardare voluntarium, ne tanto conatu feratur in obiectum; Deinde nõ potest concupiscentia causare inuoluntarium, nisi ponat aliquam rationem mali in obiecto voluntatis; At cum ipsa versetur circa bonum, in eo non potest ponere vllam rationem mali.

Quæ differentia sit inter metum, & cõcupiscentiam in ordine ad voluntariũ.

Ex quo patet differentiam esse inter metum, & concupiscentiam; metus enim cum inclinat voluntatem ad aliquid volendum, semper id facit ad euitandum aliquod malum, quod timetur; quocirca obiectum illud, quod vi timoris appetitur a voluntate, non est simpliciter bonum, & eligendum; sed secundum quid, & ex suppositione; ideo voluntas nõ toto conatu, sed cum quadam velleitate in illud fertur, vt dictum est. At cum inclinat concupiscentia voluntatem ad aliquid appetendum, semper id facit, proponendo obiectum bonum absolute; & ideo cum ipsa facit aliquid velle, facit velle simpliciter, non secundum quid, ac proinde causare non potest inuoluntarium; quod si voluntas interdum cum aliqua nolleitate feratur in illud, quod appetitur a concupiscentia, id nõ est a concupiscentia, sed a stimulo conscientiæ, vel ab alia simili causa, a qua voluntas retardatur; similiter si interdum voluntas propter concupiscentiam alicuius rei, illam minus libenter dat, vt cum quis ex concupiscentia pecuniæ, minus libenter soluit debitum; concupiscentia non est causa voluntatis soluendi debitum, cum eam potius impediat, sed illius causa est amor iustitiæ, vel aliquis similis

milis affectus, qui mouet voluntatem ad restituendum; & concupiscẽtia tantum causa est, ne tam prompta voluntate restituatur; Nos autẽ loquuti sumus tantum, quoniam con cupiscentia causa est, vt aliquid velimus.

Respondeo vltimo, concupiscentiam augere volũtarium, patet, quia concupiscentia facit, vt obiectum videatur magis bonum, & conforme non solum rationi, sed etiam sensui; id autem quod facit obiectum magis bonum, facit etiam, vt magis appetatur; secundo, quia facit, vt anima duplici potentia feratur in obiectũ, atque ideo maiore conatu; tertio, quia facit, ne quid mali, vel incommodi in obiecto apprehendatur, qđ retrahere possit voluntatem; quarto, quia facit, vt intellectus propter animi affectum, iudicet obiectum esse magis bonum, quam iudicaret, si nõ esset passio.

S Thom. exponitur

Ad primum respondeo S. Tho. loqui de voluntate libera, quomodo concupiscentia minuit voluntarium, consequenter peccatum, quod requirit libertatem, etiamsi ex alio capite, quatenus auget voluntarium, augeat etiam aliqua ratione peccatum.

Explicatur D. Paul.

Ad secundum patet ex dictis. S. vero Paul. solum explicat pugnam illam, quæ est inter carnem, & spiritum; Voluntatem, & appetitum sensitiuum, nam sic voluntati resistit, & id appetit, quod nolumus, & captiuat voluntatem, vel quia eam trahat ad consensum, vel quia trahat partem superiorem ad cogitanda ea, quæ appetitus desiderat; Vnde Augustinus ait, *Captiuantem me non mente, sed carne, sed consensione, sed motione.* & hæc de hac quæstione tota.

S August.

A

QVAESTIO IV.

An ignorantia tollat voluntarium in homine.

VLtima dubitatio est de ignorantia, An hæc faciat actum inuoluntarium hominis, vnde excusari possit ab aliqua actione.

Variæ species ignorantiæ dantur.

Notandum autem est a Scholasticis in 2. d. 22. varias enumerare species ignorantiæ, legatur Castro lib. 2. B de lege pœnali a ca. 14. & vt omittamus ignorantiam puræ negationis, quæ non est, nisi speculatiua quædã nescientia; & ignorantia prauæ dispositionis, quæ etiam est error aliquis intellectus speculatiuus; & ignorantiam earum rerum, quas quis scire non tenetur; quia hæc non multũ faciunt ad mores; Ignorantia earum rerũ quas quis scire tenetur, aut est inuincibilis, aut vincibilis, illa est, quam quis moraliter depellere non potest, nec debet; ideo censetur inuo C luntaria; hæc est illa, quam quis expellere potuit, & debuit, non tamen fecit, aut ex negligentia, aut quia noluit; ideo censetur voluntaria, saltem indirecte, quæ si sit directe volita, dicitur affectata, si indirecte, & facili negocio tolli poterat, crassa, & supina; si vero difficile tolli potuit, vel q̃a sit rei difficilioris, vel quia maiorem requirebat diligentiam, vt tolleretur, quam adhibita sit, & communi noĩe dicitur ignorantia inuincibilis.

Ignorantia inuincibilis, & vincibilis, quæ.

Rursus ignorantia, siue vincibi D lis, siue inuincibilis, ratione obiecti, diuiditur in ignorantiam iuris, & facti, vt habetur in toto titulo de iuris, & facti ignoratione; Ignorantia iuris est illa, qua ignoratur ius, siue sit naturale, siue diuinum positiuum, siue humanum; Nam in his omnibus cõtingere potest ignorantia, licet non eodem modo, vt ostendunt Theologi, & Canonistæ; Ignorantia vero facti est, qua ignoratur ipsummet factum; locus, vel alia similis circũstantia,

Ignorantia iuris, & facti, quæ, &c.

tia, quam quis scire tenebatur, vel ratione officij, vel ex suppositione, qa operari volet, nam cum quis operatur, tenetur scire omnia, quæ ad rectitudinem suæ operationis pertinent, aut adhibere diligentiam, vt sciat.

Ignorantia sciẽtia & electionis, qua &c.

Præterea alij diuidunt ignorantiam, in ignorantiam scientiæ, & electionis; primum est, quando aliquis caret scientia actu, & habitu, & proprie dicitur ignorantia; secundũ vero est, quando quis, etiamsi habeat scientiam, non tamen animaduertit, quomodo operetur; & dici solet inanimaduertentia, inconsideratio, obliuio, quæ cum inculpabilis est, dicitur naturalis obliuio, quando vero ignorantia sit culpabilis, vel inculpabilis, definiunt Theologi, & Canonistæ, legatur Victoria in relectione de peruenientibus ad vsum rationis, & alij recentiores passim.

Inanimaduertentia Inconsideratio, & obliuio, q̃ &c.

S. Thom. Ignorantia antecedens, concomitans, & subsequẽs, qua &c.

S. Tho. 1.2.q.6.art.8. diuidit ignorantiam in antecedentem, concomitantem, & subsequentem, nã si ignorantia conferatur cum opere illo, qđ fit, Antecedens est illa, quæ est causa actus, eo modo, quo ignorantia potest esse causa, quia scilicet remoueat scientiam, quæ si adesset, opus illud non fieret, cuius rei certissimum signum ait esse Arist. 3. Ethic. c. 1. si statim pœniteat facti per ignorantiam; & sic hanc ignorantiam explicat Almayn. tract. 1. moral. c. 4. Cordub. lib. 2. qq. qõ. 1. & S. Tho. loco citato, qui igitur hac ignorantia laborat, proprie dicitur agere ex ignorantia. Concomitans est illa, quę cõcomitatur quidem actum, illius tamen non est causa, quia etiamsi non adesset, opus tamen adhuc fieret, ideo nec est antedens, nec consequens, quia non est necesse, vt sit voluntaria; erit igitur concomitans, ideo Arist. 3. Ethic. c. 1. ait, qui hac ignorantia laborat, nõ dici proprie operari ex ignorantia, vel propter ignorantiam; subsequens vero respectu operis, quod cum ignorantia fit, nulla videtur esse, quia nulla est, quæ possit esse post opus, quod fit ignoranter; Nisi cum Scoto, & Maiore in 2. d. 22. ignorantiam subsequentem intelligamus illam, quę est pœna peccati, de qua Paul. ad Rom. 1. *Obscuratum est insipiens cor eorũ, & dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt.*

Paul. ad Rom.

Alij omittunt hanc ignorantiam consequentem, quia scilicet nihil facit ad esse voluntarium, vel inuoluntarium, nisi ad antecedentem, vel cõcomitantem reuocetur; Ideo ea omissa Arist. 3. Ethic. ca. 1. S. Damascenus lib. 2. c. 24. Nissenus lib. 5. philosophiæ, c. 2. Almayn. tex. 1. moral. c. 4. non ponunt, nisi ignorantiam antecedentẽ, & concomitantem.

S. Damas. Greg Nis.

Quod si ignorantia conferatur cũ voluntate, & non cum opere externo, illa dicitur antecedens, quæ est inuoluntaria, quæ ob id dicitur antecedens, quia pręcedit omnem actũ voluntatis; illa autem, quæ consequitur consensum voluntatis, dicitur cõsequens, quatenus, scilicet sequitur actum voluntatis; Concomitans vero nulla videtur esse; ideo S. Tho. q. 3. de malo, ar. 8. vbi hac ratione considerabat ignorantiam, omisit concomitantem.

Ignorantia collata cum volũtate quotuplex.

D Thom.

Verum, quia si diligenter res perpendatur non videtur negandum, quod datur etiam concomitans respectu voluntatis, vt si quis delectetur de aliqua re, ignorans id esse malum; accepturus tamen eamdem delectationem, etiamsi sciret, esse peccatum, ideo S. Thomas 1.2.q.6. artic. 8. triplicem facit ignorantiam antecedentem, concomitantem, & subsequentem; His igitur positis difficultas est, An ignorantia faciat inuoluntarium.

Et quidem de ignorantia antecedente sit,

De ignorãtia antecedente.

Vnica conclusio, Ignorantiam antecedentem reddere actum, vt ab ea procedit, non voluntarium, & virtute inuoluntarium, siue sit ignorantia iuris, siue facti.

Pri-

Primum probatur, quia id, quod fit ex ignorantia, non est in se volitum, cum non sit cognitum, nec est volitum indirecte in causa, quia cum hæc sit ignorantia antecedens, nec directe, nec indirecte erit voluntaria, ergo.

Secundum probatur, quia etiamsi illud, quod fit ex ignorantia, nō sit nolitum, quia tamen voluntas est disposita, vt si sciret, nollet; cēsetur virtute, & interpretatiue inuoluntaria: Dixi, vt ab ea procedit, quia vt pendet a cognitione, potest esse huiusmodi effectus voluntarius, vt si quis adhiberet omnem diligentiam, ne occideret patrem, vellet tamen occidere hominem, aut non adhiberet diligētiam, ne hominem occideret, si patrem occideret, voluntarium esset homicidium, non parricidium.

De ignorātia consequente. Secundo de ignorantia consequēte, sit

Vnica conclusio. Ignorantiam consequentem non facere, quin actus, cuius ipsa est causa, non sit voluntarius, nisi forte secundum quid, & virtute.

Primum docet Arist. 1. Mag. moral. c. 32. lib. 2. ad Eudem. c. 9. & 3. Ethic. ca. 5. vbi id probat, quia ea, quæ fiunt ex hac ignorantia, reprehendūtur, & patet, quia licet talis actus directe non sit voluntarius, est tamen voluntarius indirecte, & in sua causa, quatenus ignorantia, quæ huius actus causa est, cum sit consequens, est volita. legatur D. Tho. q. 3. de malo, ar. 7. & 8. *D. Thom.*

Secundum est etiam Aristotelis 3. Ethic. c. 1. quia ille, qui ex hac ignorantia operatur, est ita dispositus, vt si sciret, non faceret, quare secūdum quid videtur nolle, tamen quia talis ignorantia est voluntaria; actio, quæ ex illa sequitur, est etiam simpliciter voluntaria, vt dictum est de actione, quæ fit ex metu.

De ignorātia concomitante. Tertio de ignorantia concomitante, missis varijs sententijs sit.

Prima conclusio. Ignorantiam cōcomitantem nunquam efficere actū,

A qui cum ea fit, inuoluntarium, vt docet S. Th. p. 2. q. 6. ar. 8. Arist. 3. Ethic. c. 1. vbi ait, qui aliquid agit ex ignorantia. & non pœnitet facti, nec spōte agit, nec minis; & ratio est, quia is, qui cum hac ignorantia operatur, non habet voluntatem nolendi directe id, quod cum ignorantia fit, quia cum illud sit ignotum, non potest directe velle; neque habet voluntatem nolendi in causa, quia hæc causa in qua nollet, maxime esset ignorantia ipsa, nam alia fingi non potest; At B ignorantia concomitans, neque est causa effectus, qui cum ea fit, neque qui operatur, habet voluntatem nolendi huiusmodi ignorantiam, quod esset necessarium, vt talis effectus esset inuoluntarius indirecte, & in causa; nec potest esse voluntarius interpretatiue; cum is, qui cum ignorātia concomitante operatur, ita sit affectus, vt si sciret effectum, qui ignorāter fit, eum vellet; nullo igitur modo est inuoluntarius.

Secunda conclusio. Ignorantiam C concomitantem facere actum nō voluntarium directe, vt docet S. Tho. loco citato, & item Arist. vbi supra, & probatur, quia nihil potest esse directe volitum, nisi sit cognitum; id autem, quod fit ex ignorantia, nō est cognitum, quare nec directe volitū, erit igitur non voluntarium directe.

Tertia conclusio. Ignorantiam cōcomitantem, quando est volita, siue directe, siue interpretatiue, & indirecte, vt accidit, cum quis emittendo sagittam, aut non vult adhibere dili- D gentiam sufficientem, aut eam non adhibet, ne occidat inimicum, nō reddere actum inuoluntarium, neque excusare a culpa; si autem nō sit ignorantia voluntaria, vt accideret, si in dicto casu adhiberet diligentiam, ne occideret inimicum, etiamsi de eius morte, quæ casu sequuta est, deinde lætetur, efficere actum non voluntarium, ac proinde aliquo modo excusare a culpa, quæ debet esse voluntaria. Et hæc de hac quæstione, quæ autem

tem hic desiderari possent ad maiorem, & perfectiorem eorum, quæ tũ in hac quæstione, tum in alijs huius quartæ Partis quæstionibus dicta sunt, explicationem, & intelligentiã afferri possent, petenda erunt a Theologis, qui communiter scripserunt in p. 2. D. Tho. inde enim habebitur perfecta, & completa horum omnium tractatio; nos enim solum attulimus ea, quæ etiam possunt pertinere ad moralem Philosophum.

QVINTA PARS.

De nobilitate potentiæ appetitiuæ rationalis.

QVÆSTIO PRIMA.

Quænam sit nobilior potentia, intellectus, scilicet, An vero voluntas.

TAndem agendum, quænam potentia sit nobilior; An intellectus? An voluntas? solet autem hæc quæstio esse fundamentum alterius quæstionis Theologicæ. An scilicet Beatitudo vltima consistat in actu intellectus, An vero voluntatis formaliter, qui enim dicunt, voluntatem esse nobiliorem, vt Scotus, Henricus, & alij, dicunt etiã beatitudinem consistere in actu voluntatis, quo Beati amantes Deum, fruũtur illo; & contra; qui dicunt beatitudinem consistere in actu voluntatis, dicunt voluntatem esse nobiliorem intellectu: qui vero dicunt beatitudinem consistere in actu intellectus, dicunt etiam intellectum esse nobiliorem voluntate, & contra; quia secundum ipsos hæc duo debent esse simul coniuncta esse, scilicet beatitudinem vltimam, & esse operationem potentiæ animæ nobilissimæ; atque hac ratione Scotus in 4. dist. 49. Aegid. in 1. dist. 1. q. 1. quodlib. 3. q. 19. & quodlibet. 4. q. 15. Albertus Mag. Bonauen-

A tura, Richard. Maior, Durand. Paludan. Marsil. Henricus in 4. dist in. 49. Argent. in 1. dist. 1. quæst. 1. ar. 2. & in 4. dist. 49. quæst. 3. ar. 2. Gregorius in 1. dist. 1. quæst. 1. ar. 3. dicunt beatitudinem consistere in actu voluntatis, quamuis requiratur etiam actus intellectus, formaliter tamen actus voluntatis, quo beati fruuntur Deo, est beatitudo; ad quod videtur inclinare aliqua ex parte S. Thom. p. p. q. 108. art. 6. ad tertium, & in 3. dist. 27. quæst. 1. ar. 4. & fauet Augustinus 1. *Sententia eorũ, qui ponũt beatitudinem in actu voluntatis.*

B de doctrina Christiana, capit. 32. dicens, *Mercedem nostram esse fruitionem*, cum tamen in 1. cap. dixisset, *frui esse amore inhærere*, quod idem fere habet Chrysost. homil. 64. ad populum, & multæ rationes, & auctoritates afferuntur ab Auctoribus huius sententiæ, quæ non sunt huius loci; Aureolus apud Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 2. ait beatitudinem esse formaliter in actu etiam voluntatis, qui est gaudium, vel delectatio, cui sententiæ fauet Augustinus 10. confess. *S August.* *S Chrys.*

C capit. 21. 22. & 23. vbi Augustinus ad hoc applicat illud Christi Domini, *intra in gaudium Domini tui*; at vero S. Thom. 1. 2. quæst. 3. artic. 4. in 4. sent. dist. 49. quæst. 1. 3. contra Gent. cap. 25. & 26. Ferrar. ibidem, Capreolus in 4. dist. 49. quæstio. 1. Magister ibidem, Herueus lib. de beatitudine, quæst. 10. & quodlib. 8. quæst. 9. Durand. & Carthusianus in 4. dist. 49. Caietan. Medina, & alij 1. 2. quæst. 3. ar. 4. dicunt, beatitudinem formaliter consistere in clara Dei visione, quod *Altera sententia est negentiũ.*

D confirmant ex illo Ioann. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum*, & 1. Ioan. 1. *Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est*, & Ioann. 14. *Si quis diligit me, diligetur a patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum*, & plurima alia similia loca ex Scriptura, & Patribus afferantur cũ multis rationibus ad probandũ beatitudinem in clara Dei visione consistere, quatenus illa est tentio quæ- *Ioan 17.* *1. Ioan. 1.*

dam, & comprehensio obiecti illius A summe a nobis amati; ita vt visio simpliciter, & sub quacumque ratione non sit formaliter beatitudo, sed quatenus est possessio quædam Dei summi boni, quod voluntas facere non potest, quæ tantum gaudet, & fruitur bono possesso; & ideo in beatitudine, visio est formaliter beatitudo, amor vero gaudium, delectatio, & fruitio per naturalem sequelam necessario consequuntur, ita vt per nullam omnino naturalem potentiam possint impediri, & hæ sunt celebriores Theologorum sententiæ circa hanc materiam, quas non est huius loci examinare.

Notandum est, quamuis quęstio, quam explicauimus, maximam, vt diximus, habeat connexionem cum quæstione posita de hominis beatitudine, non ita tamen pendere ab illa, vt necessario sequatur, si voluntas est perfectior potentia intellectu, ergo beatitudo debet consistere in actu voluntatis, vel cõtra; posset enim aliquis dicere; voluntatem esse nobiliorem potentiam intellectu, & tamen beatitudinem consistere formaliter in actu intellectus; non autem voluntatis; quia cum beatitudo consistat in eo actu, quo anima possidet, & tenet obiectum amatum; & voluntas propter suam formaliter rationem non possit tenere, & possidere obiectum; sed tantum de illo possesso gaudere, & frui; ideo non potest in eius actu formaliter consistere beatitudo: & hoc non conuenit tantum voluntati in ordine ad hoc obiectum, sed etiam in ordine ad omnia alia; voluntas enim vult, verbi gratia, pecunias, & tamen non possidet illas voluntate, sed manu; & vult cibum, & tamen non possidet illum voluntate; sed gustu, & vult esse in tali loco, & non acquirit, & possidet hoc voluntate, sed virtute motiua. Et hoc idem est de alijs rebus, quæ amantur, & desiderantur, nec tamen voluntas est ignobilior manu, vel gustu, vel virtute motiua, vel alia potentia apprehendente, & tenente obiectum, quod a voluntate amatur, & desideratur. quare idem posset quis dicere de voluntate, & intellectu in ordine ad beatitudinẽ; voluntatem, scilicet, quamuis nobiliorem intellectu, non posse apprehendere obiectum, & illud possidere, posse tamen illo possesso frui, & circa illud gaudere, & delectari, ita vt voluntas in eo actu vtatur intellectu, tamquam instrumento ad suum B obiectum apprehendendum, & possidendum; sicut vtitur manu, vel aliqua alia potentia, quæ illi obediat. Cum ergo istæ duæ quæstiones de nobilitate, scilicet intellectus, & voluntatis, & de vltima hominis beatitudine non habeant tantam connexionem, vt vna necessario sequatur ex altera, ideo omissa quæstione illa de beatitudine, de qua non est nostrum disputare, hic explicabimus tantum hanc, quam proposuimus de nobilitate intellectus, & voluntatis; C quamuis hæc etiam quæstio, occasione illius prioris, magis inter Theologos, quam inter Philosophos agitari soleat, illa tamen philosophica est, & ad naturam, & proprietates intellectus, & voluntatis cognoscendas maxime conducit.

In quo actu consistat formaliter beatitudo.

Voluntas non est assequi etiã.

Prima sententia est Scoti in 4. distinct. 49. quæst. 4. Henrici quodlibeto 1. quæst. 14. quodlib. 13. quęstio. 9. Bassol. in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 2. Alphon. Toletani 3. de anima, quæst. 3. ar. 3. Marcelli 5. de anima, ca. 55. Scaligeri exercitatione 307. num. 26. vbi D etiam ait beatitudinem consistere in actu voluntatis, non intellectus, & eorum fere omnium, qui dicunt nostram beatitudinem consistere in actu voluntatis, voluntatem esse nobiliorem potentiam intellectu, quæ sententia potest probari multis rationibus.

Et primo in potentijs essentialiter subordinatis, semper posterior origine est perfectior, vt dicit Aristot.

ftot. 1. Polit. 9. Metaph. text. 15. & 8. Physicor. tex. 57. & 58. quia natura semper procedit de imperfecto ad perfectum, sed potentiæ animæ sunt essentialiter subordinatæ, & voluntas est posterior intellectu, ergo; minor patet, quia inter potentias animæ debet dari aliquis ordo, & volũtas semper supponit intellectum; non enim potest ferri in incognitũ, vt supra ostensum est.

Secundo inter potentias animæ, illa est nobilior alijs omnibus, quę est libera formaliter, & imperat omnibus alijs; talis est voluntas, nõ autem intellectus, vt patet ex ijs, quæ supra docuimus.

Tertio perfectio potentiæ cognoscitur, & pendet ex obiecto, ita vt, potentia, quæ habet obiectum nobilius, sit nobilior potentia, habente obiectum ignobilius; sed obiectum voluntatis est nobilius obiecto intellectus; obiectum enim voluntatis est bonum, intellectus autem verũ; verum autem distinguitur a bono, ergo non est melius bono, alioquin esset bonum sine bonitate. Confirmatur, qualem ordinem seruant aliqua realiter distincta, quando realiter distinguuntur; talem seruant eadem, quando distinguuntur formaliter, sed si verum, & bonum realiter distinguuntur, bonum esset perfectius vero, quia tunc verum non posset esse bonum, nisi per bonitatẽ extrinsecam, ergo eandem distinctionem seruant, quando distinguũtur, tantum formaliter. Confirmatur secundo, quod habet rationem finis, perfectius est eo, quod non habet talem rationem; bonum autem habet rationem finis, non autem verum, ergo.

Quarto potentia diligens vltimũ finem formaliter est perfectior, non diligente, quia per dilectionem acquiritur vltimus finis, sed voluntas est huiusmodi, non autem intellectus, ergo. Confirmatur illa potentia est nobilior, cuius actus simpliciter

A est perfectior, & nobilior; sed actus voluntatis est perfectior actu intellectus, quia multo perfectius, & eligibilius est diligere Deum, quam tantum cognoscere; & si nobis daretur optio deberemus potius eligere, amare Deum super omnia sine cognitione, & visione Dei; quam videre, & cognoscere sine amore, ergo amor est perfectior cognitione, ergo & voluntas perfectior intellectu. Confirmatur secundo, quia ille actus est nobilior, per quem creatura magis con-

B iungitur amatori, & vltimo fini, sed per actum amoris maxime coniungimur Deo, & magis quam per actũ intellectus, ergo; minor probatur, quia per actum intellectus coniungimur Deo secundum esse, quod habet in intellectu, per actum vero voluntatis secundum esse, quod habet ad extra in se ipso, esse autem Dei nobilius est in se ipso ad extra, quam in nostra cognitione, & intellectu, ergo.

C Quinto voluntas est appetitus vniuersalis totius hominis; voluntate enim appetimus omnia, vt videre, amare, intelligere, &c. intellectus vero est appetitus particularis, quatenus tantum intelligit suum obiectũ, sed appetitus vniuersalis nobilior est particulari, ergo.

Sexto probatur, illa potentia perfectior est, quæ habet actum, & habitum perfectiorem, quia ex his cognoscitur perfectio potentiæ, sed voluntas habet hæc perfectiora, quam intellectus, ergo; minor probatur,

D quia voluntas habet habitum dilectionis, & actum caritatis; Intellectus vero habet actum intellectionis, & habitum fidei, vel sapientiæ, & scientiæ, sed caritas est perfectior quocumque alio habitu, vt habet 1. Corinth. 8. *Scientia inflat, caritas vero ædificat*, & cap. 13. *nunc autem manent tria hæc fides, spes, caritas, maior autem horum est caritas, & si habuerim omnem scientiam, & nouerim mysteria omnia, & fidem habue-* *Paul. ad Cor.*

 rim,

rim, ita vt montes transferam; caritatem autem non habuerim, nihil sũ, & ideo S. Thom. p. p. quæst. 82. ar. 3. & quæst. 108. art. 6. ad 2. & quæst. 22. de Veritat. ar. 11. ait, amorem, si referatur ad superiora, & diuina, meliorem esse cognitione, si autem ad inferiora superari a cognitione; ex quo potest colligi talis confirmatio, quandocumque duæ potentiæ inter se cõferuntur & nobilissimus actus vnius est nobilior, nobilissimo alterius, tunc potentia illa est nobilior, sed conferendo nobilissimum actum voluntatis, qui est diligere Deum, cum nobilissimo actu intellectus, qui est cognoscere eumdem, nobilior est actus voluntatis, actu intellectus, ergo simpliciter voluntas est nobilior intellectu. Confirmatur secundo, licitum est desiderare, non videre Deum, iuxta illud Pauli, *Cupio anathema esse pro fratribus meis*, non tamen licet optare non amare Deum, ergo amor Dei melior est, vt sic, visione ipsius, ergo & voluntas melior est, & perfectior intellectu. Confirmatur tertio, illa potentia est nobilior, quæ habet obiectum, actũ, & habitum nobiliorem, sed voluntas, vt patet ex dictis, habet hæc omnia perfectiora, quam habeat intellectus, ergo.

S Thom.

Paul.

Septimo probatur, secundum voluntatem magis transformamur in obiectum, & illi assimilamur, quam per intellectum, quia per voluntatem tendimus in obiectum, vt est in se, & in eo quiescimus, & amor est virtutis viuificæ, & concretiuæ, vt ait D. Dionysius, cap. 2. de diuin. nomin. per cognitionem vero assimilamur Deo tantum per speciem in nobis existentem, & trahimus obiectum ad nos, per quamdam illius similitudinem, ergo amor magis vnit nos, & assimilat, & transformat in obiectum, quam cognitio. Confirmatur, quia hanc ob causam primi Angeli maxime vicini Deo, & omnium perfectissimi, sunt Seraphini,

D. Dion.

A qui sunt amore ardentes; deinde vero sequuntur Cherubini, qui sunt scientes, & intelligentes, ergo amor magis nos assimilat Deo, & obiecto amato, quam cognitio; & ideo Vgo de Sancto Victore super septimum cap. cœlest. hierarch. postquam hoc dixerat de ordinibus Angelorum, ait, *ibi dilectio intrat, vbi cognitio foris est*; plus enim Deum diligimus, quam ipsum possimus cognoscere. Confirmatur secundo, quia voluntas fertur in bonum simpliciter, & vniuersaliter, intellectus vero in bonum tale, & particulare, nimirum in verum, ergo; denique voluntas est domina omnium aliarum potentiarum, & sui ipsius, & omnia seruiunt voluntati, & ordinantur ad illam, ergo est nobilior.

B

Secunda sententia est Sancti Th. p. p. quæst. 82. ar. 3. quæst. 22. de Veritat. quæ est de voluntate, ar. 11. 3. contra Gent. cap. 26. Ferrariens. ibidem, Caietani p. p. loco citato, Medina 1. 2. quæst. 3. art. 4. Heruei quodlibet. 8. quæst. 9. Durandi in 4. dist. 49. quæstione 4. Apollinar. 3. de anima, quæstione vltima, Zimara 3. de anima, tex. 43. Pauli Venet. in text. 58. & eorum communiter, qui dicunt beatitudinem consistere in actu intellectus; qui omnes etiam dicunt intellectum esse nobiliorem potentiam voluntate, quod probant multis rationibus, primo ex Aristotele 10. Ethic. cap. 7. vbi probat felicitatem huius vitæ consistere in contemplatione, quia intellectus est potentia omnium perfectissima.

Sententia D. Thom. de nobilitate potẽtiarum intellectus, & voluntatis.

C

D

Secundo illa potentia est nobilior, cuius obiectum vniuersalius est, & abstractius, tunc enim ipsa est magis vniuersalis, & simplex; sed talis est intellectus, qui intelligit, & versatur circa omne ens, quatenus est verũ, quod est prima passio entis, & intelligit etiam ipsum bonum sub ratione entis veri, & intelligibilis, ergo.

Quod intellectus sit nobilior voluntate.

Tertio potentia cognoscens formaliter est nobilior non cognoscente,

te, quia potentia formaliter non cognoſcens eſt cæca, ſed intellectus eſt potentia formaliter cognoſcens; Voluntas vero non cognoſcit, ſed ducitur ab intellectu cognoſcente, ergo. Confirmatur, quia ex Ariſtotele 1. Polit. capit. 2. intellectus dominatur appetitui, quia intellectus eſt ſciens, appetitus vero non eſt ſciens, ergo cum eadem ſit ratio de omni appetitu, & rationali, intellectus dominabitur etiam voluntati.

Quarto in operatione intellectus conſiſtit formaliter hominis beatitudo vltima, quia conſiſtit in poſſeſſione Dei clare viſi; ſed illa potentia, in qua formaliter conſiſtit beatitudo, eſt nobilior omnibus alijs, ergo. Confirmatur, quia per intellectum magis efficimur ſimiles Deo, quam per voluntatem, quia in Deo eſt omnis ratio eſſendi, & per intellectum creatura rationalis eſt quodammodo omnia, quia intellectus agens aptus eſt omnia facere, & intellectus poſſibilis aptus eſt omnia fieri. 3. de anima, tex. 18. ergo.

Quinto probatur, quia voluntas non poteſt operari ſine intellectus operatione oſtendente obiectum, & intellectus eſt, qui diſcurrit, & determinat, quid ſit agendum, eligẽdum, & repudiandum; nec voluntas poteſt aliquid eligere, niſi ab intellectu iudicetur eſſe tale, vt eligendum ſit, ergo voluntas in ſuis operationibus omnino dependet ab intellectu, ergo intellectus eſt ipſa voluntate nobilior.

Sexto potentia, quæ immediate, & ſeipſa attingit obiectum, nobilior eſt illa, quæ attingit mediante alio, ſed intellectus attingit immediate ſuum obiectum, voluntas vero medio intellectu, qui attingit tantum bonum cognitum, ergo. Confirmatur actus intellectus perfectior eſt, & purior actu voluntatis, quia ſi peſſimus actus vnius potentiæ eſt purior peſſimo actu alterius, ſignum eſt illam potentiam ſimpliciter eſſe

A peiorem alia, cuius actus ſuperatur in malitia ab illa; ſed peſſimus actus intellectus eſt infidelitas, voluntatis vero odium Dei, peius autem eſt odium Dei, quam infidelitas, ergo. Confirmatur, quia ſcire malum, non eſt malum; velle autem malum, eſt malum, ergo actus voluntatis eſt imperfectior actu intellectus, & peior ſimpliciter illo.

Septimo intellectus habet obiectum magis vniuerſale, & abſtractum, quam voluntas, quia intelle-

B ctus non ſolum habet obiectum immateriale, ſed etiam facit illud immateriale, & abſtractum, voluntas vero quamuis ſæpe habeat obiectum immateriale, non tamen facit illud tale, ſed ſupponit factum ab alio, ergo. Confirmatur obiectum intellectus non habet bonitatem, niſi in ordine ad intellectum, neque actus voluntatis bonus eſt, niſi quatenus ab intellectu cognoſcitur; & ideo videmus etiamſi obiectum ſit bonum ſecundum ſe; ſi tamen ab in-

C tellectu cognoſcatur tanquam malum, & tanquam tale repræſentetur voluntati, & eligatur ab illa, obiectum, & actum eſſe malum; & contra, ſi obiectum malum cognoſcatur eſſe bonum.

Octauo, quando duæ potentiç ita ſe habent, vt vna moueat alteram; illa nobilior eſt, quæ primo mouet; ſed intellectus, & voluntas ita ſe habent, vt intellectus primo moueat voluntatem; deinde vero voluntas moueat intellectum, ergo intellectus

D eſt nobilior voluntate. Confirmatur intellectus ita ſe mouet, vt trahat res ad ſe; voluntas vero vt ipſa tendat ad res volitas, & trahatur ab illis, ſed perfectius eſt trahere res ad ſe, quam trahi ad illas, ergo. Confirmatur ſecundo, ille actus eſt nobilior, quo magis homo differt a brutis, quam ille, in quo conuenit cum illis, ſed homo in voluntate, & appetitu conuenit cum brutis, & ideo dicit Ariſtot. 3. Ethic. voluntarium conuenire

nire brutis, & pueris carentibus vsu rationis, ergo perfectior est intellectus; in quo differt omnino ab illis; & ad hanc eamdem sententiam probandam afferuntur alia similia, & auctoritates diuersæ SS. Patrum, vt

S. August.

Augustini lib. 2. de libero arbitrio, capit. 3. *Intelligentia*, inquit, *hominis est præstantissima*, & capit. 9. sensus communis est nobilior alijs sensibus, quia iudicat de illis, sed intellectus iudicat etiam de voluntate, ergo est nobilior illa, & aliæ similes auctoritates adducuntur.

Prima conclusio. Certum est, voluntatem secundum quid superari ab intellectu; & intellectum a voluntate; primo enim Sanct. Thom. p. p. & quæst. 22. de Veritat. hoc concedit, & probat ex professo, ideo tenentur concedere etiam omnes Thom. si sequuntur Sanctum Tho. secundo hoc probatur ratione illius, quæ habetur p. p. quęst. 82. ar. 3. actio intellectus consistit in hoc, quod ratio, seu species rei intellectæ est in intelligēte; actus vero voluntatis perficitur ex eo, quod voluntas inclinatur in ipsam rem, & ideo Aristot. 6. Metaph. text. 8. dixit bonum, & malum, quæ sunt obiecta voluntatis esse in rebus; verumtamen, & falsum esse in intellectu; quando ergo res, in quam fertur voluntas, est melior voluntate, actus voluntatis bonus est, quando vero est peior, actus voluntatis malus est; & quando est melior re intellecta, quatenus est in anima, tunc voluntas perfectior est intellectu, & quia voluntas potest ferri in Deum secundum se, quod est obiectum nobilissimum quocumque obiecto, multo perfectius, quatenus est in intellectu; inde necessario sequitur, tunc actum voluntatis, & ipsam voluntatem esse nobiliorem intellectu.

S. Thom.

Tertio nobilius est amare cœlestia, quam tantum eadem intelligere, non loquendo de operationibus, quæ sunt in patria, sed in via, ergo voluntas saltem sub hac ratione est nobilior intellectu; similiter potest intellectus sub aliqua alia ratione, saltem secundum quid, esse nobilior voluntate, quia nobilius est intelligere res corporeas, quam amare easdem, & melius videtur esse habere perfectionem suam in se sine vllo ordine ad aliud, quam, vt perficiatur, tendere in aliquod extrinsecum necessario; voluntas autem, vt perficiatur tendit necessario in extrinsecum; Intellectus vero habet obiectum suum intra se, & non eget extrinseco aliquo, ad hoc, vt acquirat suam perfectionem, id est, intellectionem, ergo saltem sub hac ratione poterit intellectus secundum quid esse nobilior voluntate, atque ideo duæ istæ potentiæ poterunt se mutuo superare.

Voluntas, & intellectus se inuicem superant in perfectione.

Quærendum tamen est, quænam potentia, simpliciter loquendo, sit perfectior altera, loquendo de illis secundum ea, quæ sunt illis extrinseca.

Quænam potentia ex his sit simpliciter, & absolute perfectior.

Secunda conclusio. Probabilis est sententia S. Thom. & aliorum simpliciter loquendo, intellectum esse nobiliorem voluntate, & propter rationes allatas pro hac sententia, & quia voluntas, videtur pendere omnino ab intellectu, cognoscente, & repræsentante obiectum, & ideo ad argumenta Scoti, & primæ sententiæ respondendum est. &

Sententia asserēs absolute intellectum esse perfectiorē voluntate probabilis est.

Ad primum respondeo cum Medina in p. 2. quæst. 3. ar. 4. ea, quæ sunt priora generatione in genere causæ materialis, & tamquam dispositiones ad posteriora, esse imperfectiora; ea vero, quæ sunt priora in genere causæ efficientis, & finalis, esse perfectiora, quia scilicet alia posteriora pēdent ab ipsis, & non è contra, & quia intellectus est prior voluntate non tanquam materia, aut dispositio materialis, sed tanquam dirigens, & mouens voluntatem; ideo potest intellectus sub hac ratione esse nobilior voluntate; & huius rei exempla plu-

plurima sunt in physicis; semper enim causa efficiens, & dirigens est prior effectu, & causa, quæ dirigitur, & tamen est perfectior illa.

Dices intellectus præcedit voluntatem quodammodo in genere causæ materialis, quia tantum proponit obiectum volũtati, obiectum etiam est tanquam materia circa quam operatur potentia; immo intellectus secundum ea, quæ superius determinauimus, est tantum conditio sine qua non, quia id, quod mouet finaliter voluntatem, est obiectum; non autem intellectus.

Quomodo itellectus superet voluntatẽ in perfectione.

Respondeo licet sub hac ratione possimus dicere, intellectum esse conditionem quamdam, seu dispositionem: quoniam tamen intellectus illuminat voluntatem, & facit, vt obiectum sit tale, vel tale, id est, bonum, vel malum, & voluntas recta est, vt conformatur intellectui; mala vero vt est contraria illi, ideo intellectus habet se, vt causa efficiens aliquo modo, & vt determinans, & faciens, vt voluntas tendat in hoc, vel illud obiectum, sub qua ratione est perfectior voluntate.

Ad secundum respondeo, quamuis voluntas sub ea ratione sit secundum quid nobilior intellectu; non esse tamen nobiliorem simpliciter, quia non est necessarium id, quod est liberum esse nobilius, si alia adsint, quæ impediant hanc nobilitatem, sicut amor Dei in patria est multo nobilior amore Dei in via, & tamen in patria est necessarius, in via vero est liber; & idem est de alijs similibus operationibus; addo etiam libertatem, quæ est formaliter in voluntate pendere ab intellectu; si enim intellectus non proponeret multa, vt bona, non esset libertas in electione, vt patet ex ijs, quæ supra diximus, libertas enim radicaliter est in intellectu, quamuis formaliter sit in voluntate; addo preterea, quod eodem modo possumus argumentari de intellectu; potentia cognoscens est nobilior non cognoscente, hæc enim est perfectio simpliciter, quæ est melior ipsa, quam non ipsa, sed intellectus est formaliter cognoscens, voluntas vero non cognoscit, ergo.

A Ad tertium respondeo primo, obiectum intellectus esse abstractius, & simplicius obiecto voluntatis, vt supra probatum est, & ideo ex obiecto colligi, intellectum esse nobiliorem voluntate.

Verum & bonũ quomodo se habent.

B Respondeo secundo, obiecta harũ potentiarum non posse abinuicem distingui, ita vt vnum separetur ab altero, cum sint passiones quædam entis, & ideo quãdocumque est ens, est verum, & bonum, ita vt vnum obiectum includatur in altero necessario, non formaliter; sed materialiter; si tamen per rationem distinguamus vnum obiectum ab alio, aut nullus in eis reperietur ordo, aut obiectum voluntatis superabitur ab intellectus obiecto; Verũ enim quod est obiectum intellectus, est necessario ens, quare habet aliquam perfectionem, cum omne, quod est, etiam si sit bonum, quatenus tale, sit etiam vel bonum verum, vel apparens, seu falsum; necessario fit, vt obiectum intellectus vniuersalius sit, & per consequens simplicius, & melius obiecto voluntatis; Neque tamen inde sequitur obiectum intellectus futurum bonum sine bonitate, quoniã non erit bonum in ratione bonitatis distinctæ a veritate, sed in ratione veritatis, quatenus veritas ipsa bona est.

C

D Ad primam confirmationem respondeo, eodem modo nullum esse proprie ordinem inter hac obiecta; & si statuendus sit ordo aliquis; primo loco tamquam quid vniuersalius esse ponendum verum; secundo procedit de bonitate, quæ reperiatur in vero, quatenus bonum est a vero distinctum, non autem, quatenus bonitas, seu perfectio veri consistit in hoc, quod sit maxime verum, vnaquæque

Res dicitur bona, & perfecta dupliciter. quæque enim res dici poteſt bona, aut perfecta dupliciter; primo, quatenus eſt appetibilis, vel habet bonitatem illam, quæ a veritate, entitate, & vnitate diſtinguitur; ſecundo, quatenus formaliter ſecundum talem rationem, habet omnem perfectionem ſuam, & hoc modo tantum dicit, habere ſuum eſſe integrum, & perfectum; quando ergo dicimus, verum eſſe perfectius bono, non intelligimus in primo ſenſu, ſic enim implicaremus in adiecto, & diceremus aliquid eſſe bonum formaliter ſine bonitate, & perfectum ſine perfectione, ſed tantum intelligimus in ſecundo ſenſu, quod illa formalitas in ratione talis formalitatis ſit perfectior alia in ratione eiuſdem formalitatis.

Ad ſecundam confirmationem reſpondeo, ſicut bonum eſt finis voluntatis, ita verum eſt finis intellectus, quamuis ſit perfectius vero, in alijs tamen ſuperatur ab illo, vt iam diximus, & ideo ex illo inferri poteſt perfectio quædam maior ſecundũ quid, non autem ſimpliciter.

Ad quartum reſpondeo, ſub ea ratione voluntatem eſſe perfectiorem intellectu, ſub alijs tamen, non eſſe, quia potentia formaliter cognoſcens eſt nobilior non cognoſcente; Intellectus autem eſt cognoſcens, non autem voluntas, ergo; & quia melius eſt, videre Deum formaliter, quam amare, quamuis hoc ſecundum ſequatur neceſſario ex primo, nec poſſit per vllam potentiam naturalem eſſe viſio Dei ſine amore eiuſdem, ideo actus intellectus eſt ſimpliciter nobilior, actu voluntatis. *Viſio Dei non eſt ſine amore.*

In via melius eſt amare Deũ quam cognoſcere. Reſpondeo ſecundo, illud argumentum procedere de cognitione, & amore viæ; In uia autem melius eſt amare Deum, quam cognoſcere, quod concedunt S. Thom. & omnes communiter; In via enim cognitio eſt imperfecta, & ænigmatica; Amor vero eſt perfectior, & ideo amor perſeuerat in patria, non autem cognitio viæ; ibi tamen ſuccedit alia cognitio, & comprehenſio, quæ eſt perfecta poſſeſſio, & beatitudo formaliter, perfectior amore.

Ad primam confirmationem reſpondeo eodem modo, illud eſſe verum in uia, non autem in patria; neque valet argumentum oppoſitum amoris eſt peius oppoſito cognitionis, ergo cognitio eſt melior amore; quia poteſt fieri, vt oppoſitum ſit peius, & tamen propter alias cauſas cognitio ſit melior, amore; & ideo non videre Deum, quatenus tollit beatitudinem noſtram peius eſt, quam non amare eumdem; odium tamen Dei ſub alia ratione eſt peius, quam non videre Deum, quia odium Dei non poteſt eſſe ſine peccato, eoque grauiſſimo; Non videre autem poteſt eſſe ſine peccato, & ideo S. Paulus eligebat, *anathema eſſe pro fratribus* a Chriſto, ne offenderetur Deus, quia hoc eſt maius malum ſub hac ratione, quam illud: Addo hæc omnia probare, actum amoris, vel volũtatis eſſe meliorem, vel peiorem in genere moris, non autem ſimpliciter, & in ſuo eſſe; hic autem loquimur de perfectione eſſentiali harũ potentiarum, non autem morali. *Quomodo non videre Deum peius non amare eũdem.* *S. Paul.*

Ad ſecundam confirmationem reſpondeo, animam magis aſſimilari Deo per viſionem beatificam, quam per amorem, quia per intellectum immediatius attingitur obiectum, quam per voluntatem, voluntas .n. non attingit ſuum obiectum, niſi medio intellectu, intellectus vero attingit ſe ipſo ſine vlla alia potentia, & quamuis voluntas feratur in obiectum, vt eſt in ſe: intellectus vero vt eſt in anima; hoc tamen non tollit perfectionem intellectus; quoniam ſicut voluntas amat obiectum, vt eſt in ſe, ita vt obiectum formaliter terminatiuum actus voluntatis, ſit Deus in ſe; ita etiam intellectus tendit in obiectum, vt eſt in ſe; non enim obiectum terminatiuum intellectus eſt Deus in anima; ſed Deus in *Animam magis aſſimilatur Deo per viſionem, quã per amorẽ.*

in se, quia hoc est, quod videtur, & intelligitur, habet tamen intellectus aliquid amplius, quam voluntas, quod intellectus ita intelligit obiectum in se, vt trahat illud aliquo modo ad se; voluntas vero trahitur ad illud; & quoniam nobilius est trahere obiectum etiam perfectissimum ad se, quam trahi ad illud, ideo intellectus simpliciter est voluntate nobilior; addo etiam voluntatem non posse tendere in suum obiectum, nisi prius intellectus traxerit illud ad se; non enim voluntas tendit in obiectum, nisi fuerit præcognitum; Quare secundum hanc rationem etiam intellectus erit nobilior voluntate.

Ad quintum respondeo, sicut voluntas est potentia appetitiua vniuersalis, ita intellectum esse potentiam apprehensiuam vniuersalem; quamuis per accidens, & similitudinarie dicatur appetere suum obiectum, & suum actum, quatenus omnis potentia videtur inclinari in suum actum, & obiectum; quoniam autem potentia apprehensiua est nobilior appetitiua, quia potentia apprehensiua est, quæ tenet suum obiectum, & possidet illud; apprehensiua vero vel inclinat ad sequendum, vel fruitur possesso, nec potest vllo modo tenere, & possidere; & ideo voluntas magis appetit actum; intellectus circa vltimum finem, quam suum, quia appetit illud, quo possit consequi beatitudinem; & tenere, & possidere obiectum beatificum; & quia talis est intellectus, non autem ipsa voluntas; ideo magis appetit actum intellectus, quam suum proprium; quia magis appetit perfectionem, præsertim vltimam, & summam totius hominis, quam suam propriam, & particularem.

Ad sextum respondeo primo, argumentum optime probare voluntatem secundum quid esse nobiliorem intellectu, quatenus actus aliqui voluntatis excedunt actus intel-

A lectus; & idem est de habitibus; in alijs tamen voluntas superatur ab intellectu.

Respondeo secundo, voluntatem in anima habere actus, & habitus perfectiores actibus, & habitibus; intellectus in via etiam, non autem in patria, vbi intellectus habet hæc omnia perfectiora, quia lumen gloriæ forte est perfectius charitate; & certe visio beatifica est perfectior amore in patria, quia visio est beatitudo ipsa formaliter; charitas vero ex hac

B visione promanat tanquam passio quædam; & ideo visio est præmium, quod datur charitati; præmium vero est quid perfectius mercede, qua tale præmium meremur: Sanctus Paulus vero loquitur de charitate viæ, & alijs donis, & gratijs, quæ habentur in via, & in ordine ad meritum; vt sic enim charitas superat omnia alia, quia sine illa nihil potest esse meritorium; eodem modo loquitur S. Thom. de amore, & cognitione, & quamuis loqueretur de amore, &

Visio præmium charitatis.

Explicatur D. Paul.

S Thom.

C cognitione patriæ; inde tantum sequeretur, amorem esse meliorem cognitione secundum quid, non tantum simpliciter, quia cognitio est mensura amoris, & amor sequitur ex cognitione per modum naturalis sequelæ; & Deus est obiectum cognitionis, vt verum; amoris vero & voluntatis, vt bonum; verum autem est perfectius, bono: & ideo si possent abinuicem separari, amor Dei, & visio beatifica illius, esset melius videre Deum sine amore, quam amare sine visione; quia tunc amor es-

D set casualis, etiam sine recta ratione; visio vero esset conformis rectæ rationi; atque ita patet responsio ad primam confirmationem.

Ad secundam confirmationem respondeo, illud licere in via, non autem in patria; In via enim melius est amare Deum, quam videre, In patria etiam per accidens est melius, non desiderare videre Deum, quam non amare, vt supra diximus, quia

non videre Deum, nullum includit peccatum, sed solum est priuatio beatitudinis, desiderare autem, nō amare, est peccatum odij Dei, quod est maximum omnium peccatorum; ideo licet appetere primum non autem secundum, & hoc indicabat S. Paulus; addunt alij amorem amicitiæ Dei, de quo hic est sermo, esse præferendum visioni, quia est perfectissimum vinculum, & radix omnium bonorum supernaturalium; addo etiam amorem Dei, habere duo opposita, carentiam, scilicet amoris, & odium Dei; Visionem autem habere oppositam tantum carentiā; Odium directè opponitur amicitiæ, & destruit illam positiue, & consequenter omne bonum, quare quando fit comparatio inter carentiam visionis, & odium Dei non est bona comparatio, sed deberet fieri inter carentiam visionis, & carentiam amoris.

Amor Dei habet duo opposita.

Quomodo comparari debeāt visio, & odium.

Alij respondent hoc modo, in actu visionis Dei hæc duo reperiri; primo esse perfectionem hominis; secundo esse bonum diuinum, primo modo visio est perfectior amore, & illi præferenda, quia est perfectior operatio, & constituit hominē in excellentissimo, & perfectissimo statu; secundo autem modo, vt sunt bonum quoddam extrinsecum Dei, vterque actus in suo genere habet excellentiam quamdam; amor quidem, quia refertur in Deum, vt vltimum finem; Visio, quia est quasi quædam forma de Deo in mentibus creatis, ex quo nascitur, vt ametur, & honoretur, & hoc modo etiam visio est excellentior amore; si tamen conferamus visionem, quatenus est perfectio beati cum amore, quatenus est bonum diuinum, sic amor præfertur visioni, quia bonum diuinum etiam extrinsecum præferendum est bono nostro extrinseco, & hac ratione S. Paul. optabat esse *anathema pro fratribus*, vt exponunt Chrysostomus, & alij in epistolam ad Rom. ca. 8. quia scilicet post ponebat suum bonum maximum, & vltimam beatitudinē bono extrinseco Dei, quod scilicet honoraretur, & amaretur ab alijs, præ maximo amore, quo illum diligebat.

Visio, & amor quo modo se inuicem superent.

S. Paul. S. Chrys.

Ad tertiam confirmationem negatur minor, vt patet ex dictis.

Ad septimum respondeo, per actus intellectus nos transformari in obiectum cognitum realiter, & naturaliter; per actum vero voluntatis transformari tantum per actum, & consensum voluntatis ipsius; melius autem est transformari realiter, & naturaliter, quam per affectum, quare maior illa falsa est; & quod additur de obiecto secundum se, vel vt est in nobis, nihil probat, quia intellectus non fertur in obiectum, quatenus est in ipso intellectu, quamuis obiectum terminatiuum intellectionis sit obiectum illud, quatenus est in intellectu, hoc enim est falsum, cum intellectio vero terminetur ad obiectum ipsum secundum se; sed dicitur intellectus habere obiectum intra se, quatenus intelligit obiectū extrinsecum per similitudinem illius; quod habet intra se; ex hoc autem potius videtur probare maior perfectio intellectus, & maior assimilatio per illum, quia assimilamur obiecto ipsi secundum se materialiter, recipiendo in nobis illius similitudinem; per voluntatem vero tantum assimilamur volendo illud; & ea, quæ sunt illi conformia.

Ad primam confirmationem respondeo, Seraphin, qui sunt supremi spiritus habere denominationem a charitate, quoniam inflammant inferiores Angelos, per illuminationem cognitionis Dei, sicut prædicator per prædicationem verbi diuini inflammat auditores.

Alij vero inferiores Angeli, id est, Cherubini denominantur tantum a scientia, quia habent tantum docere, & non inflammare; quare superiores Angeli tales sunt, non ratione

solius

solius cognitionis, vel amoris tantũ, sed vtriusque simul; Inferiores vero habent tantum docere; est autem perfectius habere actum intellectus, & voluntatis simul, quam habere alterum tantum eorum.

Ad secundam confirmationem respondeo, esse æque vniuersale obiectum intellectus, ac voluntatis; omne enim ens est, & verum, & bonũ; immo obiectum intellectus videtur habere nescio quid maioris vniuersalitatis, quoniam intellectus intelligit non solum ea, quæ existunt; sed etiam ea, quæ non existunt; voluntas vero amat tantum res in ordine ad existentiam tantum; & si abstrahamus ab illa, nihil amat.

Respondeo secundo, etiamsi voluntas haberet obiectum vniuersalius, quod tamen est falsum, non ideo tamen voluntatem nobiliorem esse, quia in modo, quo voluntas fertur in obiectum suum, est ignobilior intellectu, cum intellectus trahat obiectum ad se, voluntas vero trahatur ab illo.

Ad vltimam confirmationem respondeo, optime probare voluntatẽ secundum quid esse nobiliorem intellectu, non autem simpliciter, sicut iam supra diximus. quare possumus probabiliter defendere intellectum esse nobiliorem voluntate, cum præcipue tota libertas voluntatis videatur ab intellectu dependere, sicut pendet etiam bonitas, vel malitia moralis, vt iam supra diximus.

Probabilius videtur voluntas perfectior intellectu absolute.

Tertia conclusio. Probabilis est etiam alia sententia Scoti, & aliorum, & forte etiam probabilior, voluntatem simpliciter loquendo esse nobiliorem intellectu, quamuis secundum possit esse ignobilior illo, propter quam causam solet fere semper a Sanctis, voluntas præponi intellectui, & actus, & habitus voluntatis actibus, & habitibus intellectus: propter quam etiam causam dixit Sãct. Paul. ad Coloss. 3. *Vinculum perfectionis est caritas*. & 1. ad Timoth. 1. *Paul. ad Col.*

A *Finis praecepti est caritas*, & Anselm. lib. 2. cur Deus homo, c. 1. *Peruersus ordo est amare, vt intelligas, rectissimus vero intelligere, vt amas*, & S. Augustinus 15. de Ciuitat. cap. 19. *In donis Dei nullum est donum maius caritate, nec æquale*, & alia similia habentur apud SS. Patres, & in scriptura, quibus indicatur intellectum superari a voluntate in perfectione, & ideo ad probandam hanc conclusionem respondendum est argumentis secundæ sententiæ. *S. Anselm.* *S. August.*

B Ad primum, igitur secundæ sententiæ respondeo cum Henrico, Aristotelem 6. Ethic. & alibi appellare intellectum perfectissimum omniũ potentiarum, non simpliciter, sed intellectiuarum, & cognitiuarum; sic enim intellectus est in supremo gradu.

Respondeo secundo Aristotelem 10. Ethic. & alibi facere comparationem inter contemplationem, & actionem, & ponere felicitatem in contemplatione, non autem in actio-
C ne, quia intellectus speculatiuus est multo nobilior intellectu practico;

Beatitudo in quo consistat formaliter.

Respondeo tertio, quamuis concederemus beatitudinem formaliter consistere in cognitione, non ideo tamen intellectum esse nobiliorem voluntate, quia beatitudo formaliter debet consistere in aliqua comprehensione, & possessione obiecti, quæ non potest conuenire voluntati, cum voluntas non sit potentia apprehensiua, sed appetitiua. cuius non est tenere, & possidere formaliter;
D sed frui re possessa, & ea delectari; etiamsi adhuc non sit acquisita, mouere omnes alias potentias ad acquirendum, & possidendum.

Ad secundum respondet primo Scotus, sicut ens est potentiale respectu cuiuscumque potentiæ inferioris, & perfectæ, & est quid imperfectissimum, ita quo magis aliquid accedit ad ens, eo esse magis potentiale, & imperfectum, & ideo si verum est magis vicinum enti, quam bonũ,

est etiam quid imperfectius.

Secundo respondet idem; posse aliquid esse propinquius alteri secundũ vnum ordinem, & aliud secundum alium ordinem, sicut quantitas est propinquior substantiæ in vno ordine; quia immediate inhæret materię, & præcedit omnia alia accidentia; qualitates vero sunt propinquiores in alio, quia sunt productiuæ substãtiæ, & quando hoc contingit, oportet considerare, quis ordo sit perfectior, & quia bonũ est propinquius enti in ordine communicandi perfectiones; & finaliter terminandi, & complendi perfectiones alterius, secundum quod bonum dicitur esse sui communicatiuum; verum vero est propinquius enti in ordine ad potentias operatiuas in ordine ad totũ ens, & primus ordo est perfectior secundo, ideo bonum est perfectius vero.

Respondeo tertio, inter passiones entis non esse vllum verum ordinẽ; & ideo nec bonum est prius vero, nec verum, bono; neque etiam est necesse, omne simplicius, & abstractius esse nobilius simpliciter minus simplici, & minus abstracto; alioquin homo repræsentatus in speculo per speciem sui esset nobilior homine vero, quia est quid simplicius in speculo, quam in re ipsa.

Ad tertium respondeo primo, optime probare intellectum secũdum quid esse nobiliorem voluntate, si consideretur intellectus, vt est cognoscens, & voluntas, vt non est cognoscens; si tamen è contra considеremus voluntatem, vt est appetitiua, & libera; & intellectum, quatenus neque appetit, neque formaliter est liber; voluntas est nobilior intellectu.

Respondeo secundo, quando aliqua duo ita se habent, vt secundum diuersa mutuo se excedant, tunc considerandum est, quid illorum duorum, comparando illa inter se, sit nobilius: Quare in casu posito oporte- A ret videre, quid sit nobilius, cognitione, an amor; & quia amor excedit simpliciter cognitionem, ideo voluntas simpliciter est nobilior intellectu. *Quid nobilius? Cognitione an amor.*

Dices intelligere formaliter dicit perfectionem simpliciter; est enim melius intelligere, quam non intelligere; ergo intellectus est nobilior voluntate.

Respondeo eodem modo voluntatem esse perfectiorem simpliciter, quia est melior ipsa, quam carentia B illius; Quare etiam voluntas erit nobilior intellectu; in quo est carentia voluntatis.

Respondeo secundo, esse conferẽdas has potentias, & operationes inter se positiue, non autem cum carentijs, & priuationibus, & ideo voluntas conferri debet cum intellectu, nõ autem cum priuationibus, & carentijs voluntatis, quamuis intellectus dicat negationem voluntatis in eadem potentia, & similiter intellectus conferri debet cum voluntate, non C autem cum carentia intellectus, & quia actus positiuus voluntatis est simpliciter nobilior actu positiuo intellectus, ideo etiam potentia voluntatis est simpliciter nobilior potentia intellectus.

Ad confirmationem respõdeo eodem modo intellectum dominari appetitui non simpliciter, sed quatenus intellectus est sciens, appetitus vero non est sciens, & quatenus appetitus dirigitur aliquo modo ab intellectu, nec potest operari sine illo.

D Ad quartum iam patet ex dictis, non enim hæc duo sunt necessario connexa, vt illa potentia sit nobilior, in qua beatitudo formaliter posita sit, vt iam supra explicatum est.

Ad confirmationem respondeo, tam per intellectum, quam per voluntatem nos assimilari Deo, magis tamen, & perfectius per volũtatem, quam per intellectum, quia cum istę duæ potentiæ sint æqualis ambitus, & comprehendant omnia, per vtrã-

que

que efficimur omnia, ita tamen, vt per intellectum efficiamur similes rebus, quatenus sunt in rebus; Intellectus enim possibilis fit omnia, & intellectus agens facit omnia, præcipue ratione specierum intelligibiliũ, quomodo lapis dicitur esse in anima; per voluntatem vero efficimur similes rebus, prout sunt in se, & quia Deus nobiliori modo est in se, quam in nostro intellectu, ideo magis efficimur similes Deo per voluntatem, quam per intellectum, & hæc similitudo est realis, & vera.

Dirigere fit dupliciter auctoritatiue, & ostensiue.

Ad quintum respondeo, id quod dirigit aliud, posse esse duplex, interdum enim dirigit auctoritatiue, & imperando; sicut Rex, & Dominus dirigit omnes sibi subditos; secundo interdum dirigit ostensiue, dando consilium, sicut consiliarius dirigit Regem, quando ergo aliquid dirigit aliud primo modo, est nobilius directo; quando vero secundo modo est ignobilius, & quia voluntas dirigit intellectum primo modo, intellectus vero voluntatem secundo modo; ideo voluntas est simpliciter quid nobilius intellectu; & huius rei præter exemplum positum Regis, & consiliarij, aliud optimum exemplum ponit Henricus, serui præferentis lumen Domino ambulanti in loco obscuro; Dominus enim dirigit seruum primo modo; dicendo illi duc me tuo lumine ad talem locum, seruus vero dirigit Dominum secundo modo, ostendendo illi viam, per quam debeat ambulare; & sicut Dominus potest retrahere seruum, & facere, vt moueatur ad alium locum, nec seruus potest illi repugnare, & quãuis seruus præferat lucem, non tamẽ necessario Dominus sequitur illum; ita idem omnino est in voluntate, & intellectu, vt voluntas habeat rationem Domini, intellectus vero serui, lucem præferentis.

Quare simpliciter voluntas sit nobilior intellectu.

Ad sextum respondeo, primo si argumentum aliquid probat, probare etiam sensum esse nobiliorem in- A tellectu, quia sensus tendit in suum obiectum immediate sine alio sensu, loquendo de sensu exteriore; & tamen intellectus intelligit supposito sensu, & idem est de sensu interiore, qui est nobilior exteriore; & tamen cognoscit tantum medio sensu exteriore; secundo eodem modo possumus etiam retorquere argumentum, quia intellectus fertur in suum obiectum, semper media specie intelligibili; voluntas vero fertur in obiectum ipsum secundum se: Quare e- B tiam sub hac ratione voluntas superat intellectum.

Respondeo tertio, obiectum voluntatis non esse bonum cognitum, ita vt illud cognitum ingrediatur rationem formalem obiecti amati, sed sit tantum conditio quædam sine qua non; obiectum enim in quod tẽdit voluntas, est bonum illud secundum se; cognitio vero tantum prærequirit ad hoc, vt voluntas ferri possit in illud; atque hac ratione ad argumentum in forma negatur minor, C quamuis vt diximus, possimus etiã negare maiorem; perfectio enim potentiæ non attenditur ex eo, quod attingat immediate obiectum, vel mediate, sed solum ex nobiliori modo attingendi illud; vt diximus de intellectu, & sensu, & de sensu interiore, & exteriore.

Cognitio quomodo prærequiratur ad obiectum voluntatis.

Ad primam confirmationem respondeo, ex eo potius probari contrarium, nam ex 8. Ethic. cap. 7. pessimum opponitur optimo. Quare si pessimus actus voluntatis peior est D pessimo actu intellectus; optimus actus voluntatis melior erit optimo actu intellectus; atque ita voluntas erit nobilior intellectu secundum istum modum argumentandi.

Duplex peioritas naturæ, & moris.

Respondeo secũdo, peius alio posse esse aliquid dupliciter; primo peioritate naturæ, & entitatis; secundo peioritate moris; actus autem intellectus malus est peior peioritate naturæ, pessimo actu voluntatis, quia ille est ignorantia, & deceptio; actus vero

vero

vero pessimus voluntatis est habens quo ad naturam, & entitatem ea omnia, quæ habet quilibet bonus actus; actus tamen voluntatis malus est peior actu intellectus in genere moris; & ideo eligibilius est amare Deũ sine visione, quam videre sine amore, quia hic actus est simpliciter etiã in genere moris melior illo: Contra vero est eligibilius ignorare Deum, quam odisse illum; quia actus hic voluntatis est peior in genere moris actu intellectus, & voluntas in fuga magis attendit malitiam moralem, quam naturalem.

Eligibili⁹ est amare Deum sine visione, quam videre sine amore.

Ad secundam confirmationem respondeo eodem modo; primo enim ex eo sequitur, velle bonum esse melius, quam scire verum, quia pessimum opponitur optimo; secundo velle malum est malum, non malitia naturæ, sed morali, hic autem est sermo de bonitate, & malitia naturali harum potentiarum.

Ad septimum respondeo, vtriusque potentiæ obiectum esse immateriale, & abstractum; quamuis voluntas supponat intellectum, tamquam domina seruum, sicut sensus interior supponit exteriorem, & intellectus vtrumque; & eadem ratione intellectus possibilis habet obiectum ab agente, & tamen est nobilior ille; quare potius illud videtur indicare imperfectionem quamdam, qua intellectus subijcitur voluntati, & illi ministrat; cum ergo vtriusque potentiæ obiectum sit immateriale, & æq; vniuersale, oportet videre quęnam potentia eliciat actum perfectiorem circa illud obiectum, & quia hoc conuenit voluntati, ideo voluntas est nobilior.

Ad cõfirmationem respõdeo opti me probare, voluntatem non posse operari, nisi intellectus illi repræsentet obiectum, & sub hac ratione intellectum secundum quid dici posse nobiliorem voluntate; quoniam tamen voluntas simpliciter domina est; Intellectus vero consiliarius tantum, & seruus, præferens lucem, sine qua dominus bene ambulare non posset, ideo voluntatis potentia simpliciter nobilior est.

A

Ad octauum respondeo primo, illud esse verum, quando mouent in eodem genere, & eodem modo; non autem in diuerso, vt patet in naturalibus; dispositiones enim sunt causæ instrumentariæ ad producendã formam, & forma producit dispositiones, si illæ corrumpantur; & prius sunt dispositiones prima ad formã, quam forma producat alias dispositiones; & tamen forma est quid nobilius omnibus dispositionibus, & in moralibus hoc est multo euidentius; Consiliarius enim mouet Regem, dando illi consilium; deinde vero Rex mouet consiliarium imperando, vt illud, quod iudicauit esse faciendum, exequatur, & tamẽ Rex est multo nobilior consiliario.

B

Respondeo secundo, vt patet ex dictis, intellectum proprie neque effectiue, nec finaliter, nec vllo alio genere motus mouere voluntatem, sed tantum esse conditionem sine qua non, vt obiectum possit esse terminus, & finis voluntatis; voluntas autem vere mouet intellectum illi imperando; Quare non solum possumus negare maiorem, vt diximus in prima responsione, sed etiam minorem.

C

Ad primam confirmationem respondeo, intellectum non trahere res ad se realiter, sed solum per species, & similitudines quasdam rerũ, quas intelligit; atque ideo ex eo argumento potius videtur colligi contrarium; quia enim intellectus vnitur rebus cognitis, non realiter, sed intentionaliter, medijs speciebus, & ideo vnitur obiecto non in se, sed in speciebus; voluntas vero tendit ad res, prout sunt in se, & res saltem substantiales, & spirituales habent perfectius esse, quam in intellectu; inde sequitur voluntatem esse nobiliorẽ intellectu.

D

Ad

Ad secundam confirmationem respondeo, hominem differre a brutis tam per intellectum, quam per voluntatem; magis tamen per voluntatem, quatenus libera est, quam per intellectum, quia etiamsi in intellectu differamus a brutis in hoc, quod cognoscimus obiectum vniuersale, cum illa ferantur in particulare tantum; per voluntatem tamen non solum differimus in hoc; sed præterea etiam, quia voluntas tam circa vniuersalia, quam circa particularia libera est; bruta vero nullam habent libertetem; quamuis videantur habere voluntarium, non humanum, quod fit a voluntate, sed quod fit ab appetitu naturali illorum animaliũ; ille enim appetitus videtur esse voluntas; sicut etiam habent cognitionem sensitiuam, in qua videntur esse similes hominibus; quare homo conuenit cum brutis, & in cognitione, & in appetitu, & differt in eisdem, magis tamen in appetitu, quam in cognitione.

Et ijsdem modis possumus respondere ad auctoritates, quæ adducuntur pro hac sententia, vt interdum SS. Patres loquantur de intelligentia, & intellectu, non vt distinguitur a voluntate, sed quatenus significat animam hominis, in qua vtrumque coniunctum est, atque ita non comparant intellectum cum voluntate, sed cum alijs potentijs aliorum animalium, vel etiam tantum docent, intellectum esse nobiliorem voluntate, non simpliciter, sed secundum quid, quatenus intellectus iudicat de obiecto voluntatis, illudque proponit, & voluntatem dirigit, & similia officit; voluntas tamen sit simpliciter ipso intellectu nobilior.

Ex his patet vtramque partem huius problematis probabiliter defendi posse, & neutram esse necessario coniunctam, cum illa quæstione Theologica de beatitudine, in quonam actu intellectus, scilicet, an voluntatis formaliter posita sit; quamA nis communiter Auctores soleant dicere, si est in intellectu intellectum esse nobiliorem, si vero in voluntate, voluntatem esse nobiliorem, & contra, vt supra dictum est.

Quoniam autem dictum est, neutram partem huius problematis coniunctam esse, cum hac quæstione de Beatitudine; ideo existimauimus, non futurum extra rem, si illud ipsum nos aperte ostenderimus, proposita illa quæstione de Beatitudine, in qua scilicet potentia sit, An in
B intellectu, an in voluntate, tamquã in subiecto proximo, & formale; Nam etiamsi voluntatem esse nobiliorem potentiam ipso intellectu simpliciter, & absolute, vt probabilius, adiudicauerimus; Non inde tamen colligendum esse, Beatitudinem in eadem, tamquam in subiecto, esse formaliter, euidenter aperiemus; quamquam, & hoc ipsum non obscure ex dictis colligi posse, videatur; Neque vero in hac difficultate aperienda afferemus ea omnia, quæ a
C Theologis communiter afferri consueuerunt; cum Theologi personam omnino non geramus; sed ea solum, quæ veræ philosophiæ, ac Christiani Philosophi limites non transcendunt. sit igitur.

QVAESTIO II.

Cuiusnam potentiæ, an intellectus, an voluntatis, sit formaliter operatio illa, quæ est vltima beatitudo.

D

Disputamus hoc loco de beatitudine, prout est adeptio summi boni, quæ per se appetitum hominis explet, ac satiat; & ideo sit essentialiter beatitudo formalis; & quærimus in cuiusnam potentiæ operatione consistat, An intellectus, an voluntatis? *Quid quæratur in hac difficultate.*

Alij volunt huiusmodi beatitudinem formaliter consistere in operationibus vtriusque potentiæ, intelle-

ctus

S. Bonau. ctus scilicet, & voluntatis; ita Bonauentura in 4.dist.49.ar.1.quæst.5.Richard.ibidem ar.1.quæst.6.& 7. Auctor supplementi, Gabriel. quæst. 2. Marsilius quæst.vltima,art.3. concl. 4. Argent.quæst.3.art.2. Maior.qō.3. & 5.Paludanus quæst.3.art.2. Aegid. quodlib.5.quæst.5.Oxan in 1.dist.1. quæst.2. Aureol.apud Cap. ibidem, ar.2.quæst.1.Vega lib.7.in Conc.Trident.c.3.Vgo in c.7. Dionysij de cœlest.hierarch. Cordub.lib.1.qq.q.42. Gregor.Valen.in p.2. disputat.1. de beatitudine,q.3.puncto 4. & tametsi hi Doctores omnes in re conueniāt; differunt tamen,quia non omnes ponunt eodem modo in vno, ac in altero actu,eamdem beatitudinem;omnes tamen inquam conueniunt in hoc,quod ponant, beatitudinem includere operationes vtriusque potentiæ.

Potest autem probari hæc sententia,quia beatitudo est status bonorū omnium aggregatione perfectus, perfecta vnio animæ cum Deo, summum bonum,summa perfectio animæ; At per operationem vnius potentiæ, anima neque habet statum ex omnium bonorum aggregatione perfectum, neque perfecte vnitur cum Deo,cum quo vniri potest pluribus potentijs, neque summam habet perfectionem, quæ requirit, vt expleantur omnes eius potentiæ, ergo.

Probatur etiam auctoritate Sacræ scripturæ,quæ satis aperte indicat,nostram beatitudinem consistere in vtriusque potētiæ operatione; & ideo eam aliquando constituat in operatione voluntatis,vt Matth.25. *Intra in gaudium Domini tui*;interdum in actu intellectus, vt Ioan.17. *Hac est vita aeterna, vt cognoscant te Deum verum.*

Matt.25. Ioan.17.

Alij volunt nostram beatitudinē formaliter consistere in actu voluntatis,sic Scotus in 4.d.49.q.3.ar.4. & 5.Bassōl.qō.3.ar.2. Henricus in sum. art.49.q.6. Neque videtur dissentire Richard.Maior locis supra citāt. qui etiamsi dixerint,beatitudinem consistere in operationibus intellectus,& voluntatis; præcipue tamen eam collocant in operatione voluntatis.

Probatur ex Aristotele hæc sententia, qui semper beatitudinem naturalem collocauit in voluntate, vt colligitur ex 7.Ethic.a c.11.ad 14.& libro 10.a c.2.ad 4. quod idem dicendum videtur de beatitudine supernaturali.

Item ex eodem Aristotele,qui 10. Ethic.c.7.ait, beatitudinem esse actū perfectissimæ potentiæ; voluntas autem est perfectior, & nobilior intellectu,vt dictum est,ergo.

Secundo probatur ratione, quia beatitudo debet esse comprehensio Dei, hæc autem est actus voluntatis, ex D.Thom.1.2.qō.4.ar.3. Item debet esse maxima vnio cum Deo, magis autē aptus est vnire amor,quam cognitio,vt etiam fatetur D. Thom. 1.p.q.28.artic.1.ad 3. & colligitur ex Dionysio,c.6.de cœlest. hierarch. vt ibi fuse explicat Vgo, & indicat Augustinus 8.confess.c.6. & ideo in tractat.2. in epistolam Ioannis in fine, inquit, *Viue anima mea,quid agis, si diligis terram, terra es, si diligis cœlum,cœlum es,audeo,si diligis Deum, Deus es.*

D.Dion. S.August.

Alij tertio sunt, qui beatitudinem volunt formaliter consistere in sola operatione intellectus,ita D.Thom. 1.2.q.3.ar 4.& q.20.ar.2.lib.2.contra Gent.a c.25.q.16.de malo,ar.2.& alibi sæpe.Herueus in tract.de beatitudine,q.3.Capreol.in 1.d.1. q.1.& in 4.d.49.q.2.Durandus q.4. Sotus q.1. ar.3.Ferrariensis 2.contra Gent.cap. 26.Caietan. & alij Thomistæ in 1.2. loco citato,Duridana in 10.Ethicor. q.5.& alij, quos citauimus in priori sententia, qui etiamsi dicant beatitudinem includere plures actus, addunt tamen, esse præcipue in actu intellectus.

S.Thom.

Notandum est pro solutione huius difficultatis aliud esse loqui de perfe-

perfecto statu beatitudinis; aliud de re illa, quæ formaliter, & essentialiter est beatitudo; Nam sicut in qualibet alia re consideratur essentia illius, accidentia, & partes integrantes; ita in beatitudine; primo considerari potest essentia ipsius beatitudinis; secundo omnia, quæ faciunt ad eius integritatem, & sunt necessaria, vt suum habeant complementum; Hic non disputamus de ijs, quæ sunt necessaria ad perfectum statum beatitudinis; quoniam certum est, beatitudinem hoc modo includere ea omnia bona, quæ affert Boetius in definitione eiusdem, cum dicit, illam esse statum bonorum omnium aggregatione perfectum; sed controuersia est de essentia ipsius beatitudinis, In quo scilicet essentialiter consistat beatitudo; etiamsi deinde multa alia requirantur, vt sit perfecta, & quoniam beatitudo videtur consistere in ea operatione, quæ est consequutio, & comprehensio vltimi finis, vt omnes concedũt, & ratio suadet; quia beatitudo est consequutio vltimi finis, & id, quo vltimus finis, & beatitudo obiectiua vnitur beatis, explicandum est verius potentiæ operatio sit illa, quæ est consequutio vltimi finis, intellectus ne, an voluntatis.

Boetius definit beatitudinem.

Quid quæratur de beatitudine hoc loco

Quare sit inditus appetitus creaturis.

Notandum secundo, appetitum concessum esse creaturis, vt habeant inclinationem in bonum sibi debitum, & in propriam perfectionem, & in ea iam adepta conquiescant, vt inductione patet, & quoniam sæpe accidit, vt bonum, & propria rei perfectio sit absens, ne huiusmodi propensio in propriam perfectionem sit frustra, Deus instituit, vt quælibet res habeat potentiam, vt propriam possit acquirere perfectionem, siue hæc sit ipsemet appetitus, vt accidit, & grauibus, & leuibus, quæ eadem potentia appetunt suum locum, & in eum mouentur; siue sit potentia in re distincta, ab ea, quæ habet appetitum, vt accidit materiæ, quæ per A suam potentiam appetit formas, eas tamen acquirit per actionem agentis, quod est a materia distinctum, & in alijs similibus rebus, quarum appetitus est tantum potentia passiua, siue sit potentia distincta quidem ab appetitu; in ea tamen re, cuius est appetitus, vt accidit animalibus, quæ voluntate, seu appetitu sensitiuo appetunt id, quod sibi bonum est, & alijs potentijs illud assequantur, vt etiam supra diximus; ex quo patet proprium esse appetitus, vt sit pro- B pensio in id, quod est rei conueniẽs, vt in eo iam adepto conquiescat, & per accidens esset, quod sit potentia acquisitiua talis boni, quatenus accidit eamdem esse potentiam appetitiuam, & exequutiuam.

Quod non sit propriũ appetitus

Notandum tertio, cum triplex sit appetitus, vt etiam supra dictũ est, Naturalis, Animalis, Rationalis, Naturalis, vt ad rem nostram facit, ab alijs differt, quia vt alibi diximus, est propensio quædam naturalis, quæ C in bonum fertur sine vlla plane cognitione, atque ideo id solum, & immediate appetitur, quod est eius perfectio; licet deinde mediate appetatur perfectio etiam eius, cuius est appetitus; & ratio est, quia cum sit potentia quædam naturalis, non potest esse propensa, nisi in proprium actum, & terminum illius, qui est immediate propria illius perfectio, & mediate perfectio rei, cuius est appetitus; At appetitus animalis, & rationalis, quia non solum sunt propensiones quædam naturales in propriũ D bonum, sed etiam eliciunt actus, quibus & ipsi perficiuntur, & appetuntur ea, quibus ceteræ potentiæ animalis, & ipsummet animal perficitur, non solum appetunt propriam perfectionem, sed etiam perfectionem aliarum potentiarum, vt patet cum appetitur, quod dulce est gustui; delectabile tactui; Præterea differunt, quia sicut appetitus naturalis non eget cognitione, vt appetat aliquod bonum; ita neque eget cogni-

Triplex ẽ appetitus.

Naturalis quo differt ab alijs.

gnitione, vt in bono adepto conquiescat; At appetitus animalis, & rationalis, sicut nihil appetere possunt, non præuia cognitione, ita nec de bono acquisito possunt delectari, nisi nouam de eo habeant cognitionem, quia cum delectatio de bono iam adepto noua sit operatio, & hæc non possit esse sine cognitione, necesse est, nouam esse cognitionem; qua, vel nouum proponatur obiectum, vel idem nouo modo; quo fit, vt consequutio obiecti, quod ab animali appetitur, non possit esse operatio ipsius appetitus animalis, vel rationalis; sed necessario sit operatio alterius potentiæ, qua obiectum fit præsens appetenti; quoniam semper huiusmodi appetitu aliquid desideratur, quod aliquam afferat delectationem, quam afferre non potest, nisi cognoscatur, in qua cognitione consistit consequutio obiecti desiderati, vt patet cum animal desiderat cibũ, ex quo gustato nascitur delectatio, & remouetur molestia famis; Ex quo patet appetitum animalem, vel rationalem non esse potentiam aptam ad apprehendendum id, quod desideratur, sed oportere esse aliquã aliam potentiam, qua id præstetur, quod multo magis locum habet in consequutione vltimi finis.

Consequutio obiecti nõ est operatio appetitus animalis, vel rationalis

Notandum tertio, per consequutionem beatitudinis nos intelligere hic illam, qua nouo modo nobis fit præsens obiectum, quo beamur; quod non potest accidere, nisi per cognitionem, & amorem, quia non habemus alias operationes, quæ immediate versentur circa huiusmodi obiectum, quod est Deus ipse; quare apprehendere Deum hoc modo, nõ est aliud, quam cum eo cognitione, & amore coniungi; quod diuersis modis accidere potest, vt diuersæ sunt cognitiones, & diuersi amores Dei; Nam alio modo apprehenditur Deus amore, & cognitione naturali; alio modo cognitione, & amore supernaturali in via, alio in patria;

Quid sit apprehẽdere Deum

A Hic per se, & proprie agimus non de quacumque coniunctione cum vltimo fine, sed de perfecta, quæ fit in patria; & quærimus, quo actu id assequamur; quamquam quæ dicuntur a nobis de hac coniunctione perfecta, seruatis seruandis eadem applicari possint illi coniunctioni, quæ in hac vita fieri potest supernaturaliter cum huiusmodi obiecto.

Vide quid quæratur.

Notandum vltimo apprehensionem, & consequutionem rei non significare omnes actus, quos exercemus circa rem, quam apprehendimus; sed illum tantum, quo res fit in nostra potestate, & quo posito, alij, vel sponte, vel sine vlla difficultate sequuntur, vt patet tam in rebus physicis, quam etiam in moralibus, & ratio est, quia nemo rem aliquam appetit, nisi post acquisitionem, ea vtatur, vel fruatur, quod accidere non potest, nisi circa eam possit exercere alias operationes, a consequutione; ex quo consequens est, quod cum adeptio vltimi finis, non possit fieri, nisi ab intellectu, & voluntate; illius potentiæ ipsa erit, cuius actione fit, vt ita sit in nostra potestate, vt eo frui possimus, quod nemo est, qui non videat, esse intellectus, cuius visione Deus fit nobis præsens, vt sponte deinde sequantur eius amor, & delectatio, cum actiones omnes in patria voluntatis supponant visionẽ beatificam, qua Deus fit in nostra potestate, vt eo frui possimus.

Intellectus è quo Deus fit præsens ex quo sequũtur amor, & delectatio.

Prima conclusio. Beatitudinem formaliter, & essentialiter non consistere in pluribus operationibus intellectus, & voluntatis, sed in vna aliqua operatione primo, & per se.

Hanc conclusionem ostendunt Durandus in 4. distinct. 49. quæstione 4. Sanct. Thom. ibidem, quæstione 1. artic. 1.

S. Thom.

Et confirmatur ratione conclusio, quia beatitudo debet consistere in perfectissima operatione perfectissimæ potentiæ, ex Aristot primo Ethicor. cap. 7. non potest autem esse in homi-

homine, nisi vna operatio, quæ sit perfectissima, & perfectissimæ potentiæ, ergo.

A

Præterea quando ad constitutionem alicuius rei plura concurrunt, essentia dicitur consistere in re aliqua præcipua, vel in aliqua habitudine præcipuarum rerum, & alia dicuntur pertinere ad integritatem illius; quare cum beatitudo non possit consistere in habitudine plurium rerum, quia debet esse operatio, vt dictum est, necesse est, vt consistat in aliqua præcipua operatione.

B

Accedit, quod beatitudo dicitur comprehensio, & possessio summi boni, quod non conuenit, nisi vni operationi, vt dicemus.

Ad illa, quæ obijciebantur. Ad primum respondeo, illa omnia vera esse de beatitudine quo ad suam integritatem, non autem quo ad essentiam, & formalitatem; quamquam dici etiam potest, illa omnia conuenire visioni Dei, non formaliter, sed causaliter, quatenus visio Dei, in qua consistit essentialiter beatitudo, causa est amoris, delectationis, & aliarum perfectionum illius status, propter quod dici potest perfecta vnio animæ cum Deo, quia ipsam formaliter vnit animam cum Deo, per intellectum; causaliter vero per alias potentias, & ita est summa perfectio animæ, & summum eius bonum, cum formaliter sit consequutio summi boni, & causa sit omnium aliarũ perfectionum animæ.

Visio Dei dicitur et causa amoris, delectationis &c.

C

Ad ea, quæ petuntur ex scripturis, respondeo, quia in beatitudine semper est visio, fruitio, & gaudium; ideo scripturam eam nunc appellasse visionem, nunc gaudium, &c. quod non est statuere formaliter, beatitudinem esse in omnibus ijs operationibus, vel in aliqua illarum, sed tantum describere perfectam illam felicitatem per varias operationes, & perfectiones, quæ in ea sunt; qua ratione intelligendi sunt nonnulli Patres, qui eodem fere modo describunt illam beatitudinem.

Explicantur loca ex scripturis adducta i contrariũ.

D

Secunda conclusio. Beatitudinem formaliter, & essentialiter consistere in ea operatione, quæ est apprehensio Dei, vt est summum bonum, & vltimus finis; quæ apprehensio non est vllus actus voluntatis, sed intellectus.

Apprehensio est actus intellectus.

Prima pars, scilicet beatitudinem consistere in comprehensione, &c. probatur, si prius aduertamus, hic nos per comprehensionem intelligere non adæquatam aliquam Dei cognitionem, quia illam creaturæ communicari non posse ostenditur p. p. quæst. 12. sed consequutionem, & adeptionem finis vltimi desiderati, hoc inquam posito.

Quid intelligitur per cõprehensionẽ.

Probatur, omnes fatentur beatitudinem essentialiter esse consequutionem, & comprehensionem summi boni; hæc autem nihil est aliud, quam consequutio Dei, qui est summum bonum.

Præterea beatitudo est perfecta vnio cum Deo summo bono, id autem fit per dictam comprehensionẽ, qua homo perfecte vnitur Deo, vt eo vti possit.

Secunda pars, scilicet huiusmodi assequutionem non esse actum voluntatis, probatur ratione D. Thom. 1.2 quæstione 3. artic. 4. actus voluntatis, aut est desiderium, quod cum sit rei absentis, vt supra ostensum est, non potest esse comprehensio; Aut est delectatio de bono præsenti, quæ neque potest esse comprehensio; tum quia supponit bonum præsens, de quo sumitur delectatio, & non facit illud præsens; vt debet facere comprehensio; tum quia delectatio est quid consequens operationem, tamquam eius perfectio; vt decor perfectio est iuuentutis ex Aristot. 10. Ethicor. cap. 4. non igitur potest esse illa operatio, quæ est consequutio vltimi finis; sed ex ea sequetur, tamquam eius perfectio, aut est amor beneuolentiæ, quo Deus amatur propter suam bonitatem; Neque id potest

S. Thom.

test esse comprehensio vltimi finis; tum quia huiusmodi amor abstrahit a præsentia, & possessione rei amatæ, a qua abstrahere non potest comprehensio, cum per eam obiectũ fiat præsens, & possideatur, tum quia amor est eiusdem rationis, siue res præsens sit, siue absens; at constat amorem rei absentis non esse comprehensionem, quare nec rei præsentis, præsertim cum amor rei præsentis iam supponat comprehensionem, qua res facta est præsens, tum quia comprehensio vltimi finis; & beatitudo debet esse id, quo differt status comprehensoris, a statu viatorum; At id non habet amor, cum in patria, & in via caritas sit eiusdem rationis, vt colligitur ex 1. Corinth. 13. & 2. Corinth. 3. non igitur est comprehensio.

Paul. ad Cor.

Neque est, quod Scotus loco citato, quæstio. 5. dicat caritatem viæ distingui a caritate patriæ, quia illa est minus intensa, hæc magis; tum quia id vniuersaliter falsum est, vt alibi ostenditur a Theologis, tum quia maior, & minor intensio caritatis, nõ facit, vt status viatorum differat a statu comprehensorum; cum etiam, vt ponunt Theologi inter comprehensores huiusmodi differentia reperiatur.

Reijcitur Scotus.

Reliqua, quæ possent desiderari pro probatione maiori huius partis petenda erunt a Theologis, quos supra citauimus.

Tertia pars, scilicet, quod huiusmodi comprehensio sit actus intellectus, probatur primo ex script. Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum*, vt exponunt Augustinus 1. de Trinit. cap. 8. epistola 112. cap. 10. & de spiritu, & litt. cap. 22. Ambros. lib. 2. de offic. cap. 2. Hilarius lib. 3. de Trinit. circa medium, per *vitam* autem *æternam*, intelligi beatitudinem, testatur August. lib. 9. de Ciuit. cap. 11. & patet ex Ioann. 3. Matth. 19. & 25. Marci 9. ad Roman. 6.

Ioan. 17. *S. August.* *S. Ambr.* *S. Hilar.* *Ioan. 3.* *Matt. 19. & 25.* *Marc 9.* *Paul. ad Rom.*

A

Secũdo probatur ex Patribus, Irenæus lib. 4. contra hæreses, capit. 37. ait, *Cuique vitam æternam euenire ex eo, quod videat Deum.* Clemens 7. strom. docet, fidem transmittere mũdo corde hominem ad supremum locum quietis, docens scienter Deum per contemplationem contemplari facie ad faciem. Cyrillus lib. 3. & 5. in Iulian. non longe a principio, aperte docet, vitam æternam consistere in contemplatione Dei, Ambrosius lib. 2. de off. cap. 2. dicit, beatitudinem cõsistere in cognitione Dei, quæ est fructus bonæ actionis; Idem docet Nazianzenus oratione 2. de pace, & oratione de Plaga Grandinis, vbi inquit, *Sanctissimæ Trinitatis contemplationem, vel solam Regni Cœlorum possessione esse arbitror*, quod idem docent Gregorius homil. 2. in Ezechiel. Bernardus serm. 5. de Assumptione, Augustinus de quantitate animæ, capit. 33. & lib. de vera Religione, ca. 35. idem significat, nam ibi August. loquens de Angelis, ait, *vnũ cum ipsis colimus Deum, cuius contemplatione beati sunt*; quod idem habet epistola 6. 102. cap. 10. epistola 121. c. 2. & alibi sæpe.

S. Iren. *Clemens.* *Cyrill.* *Ambros.* *Greg. Nazian.* *S. Gregor. PP.* *Bernard.* *August.*

B

C

Tertio probatur ratione, quia nostra beatitudo, debet consistere in operatione perfectissimæ potentiæ, & docet Aristot. 10. Ethicor. locis citatis, huiusmodi autem potentia in homine non est, nisi intellectus modo supra explicato, & habet ibidem Aristot. & colligitur ex eo, quod sapientia, quæ est habitus intellectus est perfectissima inter omnes habitus naturales, vt docet Arist. 6. Ethicor cap. 7. & 1. Metaph. cap. 1. & 2. & lumen gloriæ, quod secũdum Theologos, est etiam habitus intellectus nobilissimus inter habitus supernaturales enumeratur. Accedit, quia nostra beatitudo debet consistere in aliqua operatione circa Deum, circa quem versari non potest, nisi intellectus, & voluntas, quare cum ostensum sit, voluntatis operationem non posse

D

posse esse comprehensionem; necesse est, vt hæc sit operatio intellectus.

Ad argumenta in contrarium allata, & ad primum ex Aristotele respondeo de eodem Aristotele, non posse esse dubitationem iis, qui legunt cap. 10. & 13. 7. Ethic. item cap. 4. 7. & 8. libro 10. Ethicor. quem beatitudo ab illo collocetur in contemplatione, & operationibus intellectus. Delectationem autem ex ea consequi, vt consequitur decor iuuẽtutem: quare si quando Aristotel. visus sit posuisse beatitudinem in operationibus voluntatis, tunc accipiuntur illæ operationes, non quatenus in ipsis sit beatitudo formaliter, sed quatenus ipsæ supponunt reliqua omnia, quæ ad beatitudinem spectant, & in quibus illa est formaliter, & essentialiter.

Ad primam rationem adductam respondeo ex dictis patere, tum in hac quæstione, tum in superiori, comprehensionem non esse actum volũtatis, hæc enim non habet id, vt assequatur, & teneat obiectum, sed tantum vt in illud feratur; sed intellectus est, qui habet assequi, & tenere obiectum, & in quo formaliter consistit beatitudo: quid vero voluerit D. Thomas loco citato, Expositores illius loci, præcipue vero Illustrissimus Caietanus p. p. quæst. 82. artic. 3. Sotus in 4. d. 49. q̃o. 1. ar. 3. consulantur, necesse est. *S. Thom.*

Ad id, quod dicitur de vnione, respondeo ex Sanct. Thom. 1. 2. quæst. 25. art. 2. ad 2. & quæst. 28. ar. 3. triplicem nos posse considerare vnionem in amore; vna est, quæ causa est amoris, siue sit substantialis, qualis est identitas, quæ causa est, vt quis seipsum diligat, siue sit similitudinis, quæ causa est amoris amicitiæ, siue proportionis, & conuenientiæ; quæ causa est amoris concupiscentiæ; altera est, quæ est effectus amoris, qui inclinat amantem in rem amatam, vt cum ea vniatur, eo modo, quo *Triplex vnio in amore.*

A vniri potest; & facta vnione, tamquam vinculo quodam, rem amatam continet cum amante coniunctam, & hoc modo ab effectu amor dicitur vnitiuus, quia causa est vnionis, & hoc voluerunt citati Auctores in citatis locis; tertia est ipsemet actus amoris, qui affectio quædam est amantis erga rem amatam; prima vnio non causatur ab amore, sed supponitur; quare ratione illius non potest dici magis vnitiuus, quam cognitio; neque illa potest esse ea vnio B cum Deo, quam requirit beatitudo; secunda causatur quidem ab amore, non tamen est ipsemet amor, vel actus voluntatis, sed intellectus, vel alterius potentiæ; qua posito amore amans vnitur cum re amata; consequenter etiamsi in hac vnione consistat beatitudo, non tamen sequitur consistere in operatione voluntatis; tertia demum est quidem propria voluntatis, non tamen est vnio, nisi metaphorica, qualis non debet esse beatitudo; Deinde non est ista vnio C maior, quam vnio cognitionis sit, vt patet ex dictis. *Quomodo amor dicatur vnitiuus.*

Solum remanet soluere argumentum, quod maxime videtur militare contra nostram conclusionem; cũ enim ex Aristotele beatitudo sit actus perfectissimæ potentiæ, & voluntas ex dictis in priori dubitatione constituta sit simpliciter perfectior potentia ipso intellectu, videtur necessario inferendum, quod beatitudo secundum nostram sententiã sit ponenda in voluntate, & non in- D tellectu; & hoc est argumentum, quod fuit supra a nobis allatum pro sententia Scoti: nondum tamen fuit solutum, quia consulto illius solutionem distulimus in hunc vltimum locum, vt commodiorem.

Respondemus igitur ad argumentum, & primo quidem; quod beatitudo est ponenda in ea potentia, non quæ sit alia perfectior simpliciter, & absolute, sed in ea, quæ est apprehensiua, & retentiua obiecti; hoc enim

enim debet intrinsece habere operatio illa, quæ est beatitudo; quare etiamsi intellectus sit imperfectior voluntate, quia tamen intellectus operatio habet tenere, & possidere obiectum; non sic voluntas, quæ solum habet frui obiecto habito; ideo in intellectu, non in voluntate ponenda est beatitudo formaliter.

Respondeo secundo, beatitudinem esse ponendam in perfectissima potentia non simpliciter, & in quocumque genere, sed in genere potentiarum intellectiuarum, & cognoscitiuarum; quo modo etiam intelligendum esse Aristotelem, cum ait beatitudinem esse actum perfectissimæ potentiæ, iam diximus in priori quæstione in responsione ad argumenta secundæ sententiæ, ad quem locum mittimus lectorem, ne eadem cogamur bis repetere.

Et hinc patet quid dicendum sit A ad ea argumenta, quæ afferunt ij, vt probent beatitudinem esse in intellectu, quia simpliciter intellectus sit perfectior voluntate; nam vt verum fatear, non videntur satis concludere, nam vt patet ex dictis, vel operatio intellectus superet perfectionem actus voluntatis, vel non superet, non ex ea parte, qua superat intellectum ipsam voluntatem, sed qua est potentia apprehensiua, & retentiua obiecti, dicitur esse immediatum subiectum beatitudinis, imo ipsa beatitudo hominis; B quare amplector conclusionem eorum, qui ponunt beatitudinem in intellectu, & non in voluntate formaliter, & essentialiter; non rationem illam, quam ipsi petunt ex ratione perfectionis potentiæ intellectiuæ. Atque hæc de præsenti quæstione. & de tota hac Parte.

DISPV-

DISPVTATIO TERTIA, ET POSTREMA, DE POTENTIIS MOTIVIS.



QVoniam intellectus, & voluntas magnam habent cōnexionem cum potentia motiua; Motus enim localis dicitur fieri ab intellectu, & voluntate; Ideo non erit ab re, si de potentia motiua hoc vltimo loco disputemus; sic enim perfecta, ac consumata erit tota hæc tractatio de potentijs animasticis.

VNICA PARS.

De Potentia motiua.

Adducuntur quæ habet Arist de potētia motiua in 3. de Anima.

ARistoteles 3. de Anima, a tex. 40. ad 58. agit de virtute motiua; & de principio, quod causant motum in animalibus, & text. 40. ait, cum sit determinatum de intellectu, & sensu; esse determinandum de mouente; An sit vna pars animæ; An plures, & an sit separabilis, text. 41. ait videri plures partes, aut potentias animæ, quam sint, rationalis, irascibilis, & concupiscibilis, vt ponunt aliqui, quia dantur aliæ, quæ maiorem videntur habere differentiam; Vegetatiua enim & sensitiua, & phantasia, nec sunt rationales, nec irrationales, idem est text. 42. & 43. de potentia appetitiua, & motiua; hæc tamen potentia motiua non est vegetatiua, text. 44. quia fit propter aliquem finem, cum phantasia, & cognitione illius, quod non est vegetatiua, & quia tex. 45. plantæ mouerentur secundum locum, & haberēt partem organicam ad motum requisitam; secundo virtus motiua non est sensus, tex. 45. & 46. quia dantur aliqua animalia perfecta in sua specie, cum augeantur, & generent sibi simile, quæ tamen non mouentur; tertio, neque est intellectus speculatiuus, tex. 46. quia hic non considerat agibilia, nec præcipit, vt fugiamus aliquid, vel prosequamur, & quia tex. 47. præcipiente intellectu, non obedit sensus, vt patet in incontinente, & in eo, qui habet scientiam medicinę, & non sanatur; quarto, neque videtur esse appetitus, tex. 48. quia continens appetit aliquid, & non sequitur illud, sed id quod iudicat intellectus esse sequendum; quinto duo hæc videntur mouentia, aut appetitus, aut intellectus, seu phantasia; Intellectus enim tex 49. duplex est, alter qui speculatur, alter qui est practicus, qui differunt ratione finis, appetitus autem est propter aliquem finem, & illud, quod est finis appetitus, est principium intellectus practici; id enim quod est vltimum, & finis, est principium actionis, & propter hāc causam rationabiliter dicimus, hæc duo esse mouentia intellectum practicum, & appetitum; obiectū enim appetibile mouet, & propter illud intellectus, quia illud, quod est appetibile, est principium, & cum phantasia, quando mouet, text. 50. non moueat sine appetitu id, quod appetimus, videtur esse vnum mouēs, quia si duo mouerent, intellectus, scilicet, & appetitus, deberent mouere secūdum communem aliquam rationē, & tamen intellectus, & ratio sine appetitu non mouet, potest autē mouere sine ratione, ergo reductio debet

bet fieri ad oppositum,& appetibile; praeterea text. 51. intellectus omnis rectus est, appetitus vero non semper rectus, ergo non possunt reduci in vnam rationem; Quare appetibile semper mouet, & hoc debet esse bonum, vel verum, vel apparens; & hoc bonum debet esse actuale,& contingens aliter se habere; sexto dicit tex.52.& 53.si diuidamus partes animæ secundum potentias valde multæ fient, quia vegetatiuum, sensitiuum, intellectiuum, consiliatiuum, & appetitiuum,plus differunt abinuicem,quam concupiscibile,& irascibile;& cum dantur appetitus contrarij,vnus erit a sensu,qui fertur,verbi gratia,in obiectum præsens, alter ab intellectu, qui in futurum, & retrahit a præsenti; septimo dicit tex.54. vnum esse specie mouens appetibile,scilicet,quod primo animam mouet; datur enim hic ordo vt appetibile moueat appetitum,& non moueatur;secundo appetitus, & mouetur, & mouet;tertio instrumenta animalis mouentur,& non mouent; atque ita fit reductio ad vnum specie mouens,nimirum ad appetibile; octauo text.55. mouens organice est illud, vbi est principium,& finis motus, sicut fit in circulatione, in qua duo sunt,conuexum, & concauum non secundum rem,sed secundum rationem; concauum enim est finis, & cõuexum principium,& vnum mouetur, alterum quiescit; & in motu oportet manere aliquid, sicut in circulo; & hinc incipere motum, quia omnia mouentur pulsu, & tractione; est autem dubitatio,tex.56.an in animalibus perfectis, in quibus est tantum tactus,sit phantasia, & concupiscentia,& quid sit mouens; & dicendum est, hæc in esse illis imperfecta, & indeterminata, quia illis inest lætitia, & tristitia, & cum moueantur indeterminate,& imperfecte,debent habere etiam hæc indeterminata,& imperfecta; nono phantasia sensibilis,text.57.est in alijs animalibus,deliberatiua autem in rationalibus,quia discurrere, & determinare quid sit agendum,& ex vno colligere alterum, est opus rationis; ideo inest tantum rationalibus; & propterea differt phantasia sensibilis a deliberatiua,quia hæc habet opinionem; illa vero non habet; ex quo etiam sequitur, appetitum carere deliberatiua; decimo eodem text.appetitus interdum vincit deliberatiuam, & appetitus mouet appetitum, sicut sphæra mouet sphæram, quando scilicet est incontinens aliquis; tunc enim mouetur ab appetitu contra rationem; semper tamen natura, quæ sursum est,id est, superior,est principalior,& mouetur tribus lationibus, seu motibus, ita vt possit ipsa mouere inferiorem, & cogere illam, non tamen è contra.denique text.58.sola ratio particularis mouet hominem, si sit practica; Si enim sit speculatiua,siue particularis,siue vniuersalis, non mouet, sed debet necessario esse practica, vt moueat ad prosequendum,vel fugiendum; Hæc dicit Aristoteles de potentia motiua hoc in loco.

Phãtasia sensibilis, & deliberatiua differunt.

QVÆSTIO PRIMA.

Qua,& qualis sit potentia motiua.

NOtandum autem est ex S.Th. p.p.quæstio.18.artic.3 quinque esse gradus motus viuentium; nam inter viuentia, quædam mouent se solum quoad exequutionem; non autem quantum ad formam, id est, quædam tantum exequuntur suum motum, & non præstituunt sibi formam, per quam se mouent, aut finem, ad quem se mouent; sed hæc omnia habent ab extrinseco; & hoc modo mouent se in augmento, & decremento; neque enim acquirunt sibi formam, per quam se mouent hoc modo; nec determinant sibi ipsa talem finem, sed hæc omnia habent ab

Quinque sunt gradus motus viuentiũ.

ab ipsa natura; alia mouent se, quantum ad formam, & finem; sed imperfecte, id est, acquirunt sibi quidem formam, per quam mouentur, & finem ad quem mouentur, sed imperfecte, quia mouentur tantum ad ea, quæ sunt præsentia, & actu tanguntur ab illis, vt Zoophita, quæ habent tantum dilatationem, & constrictionem; hæc enim mouent se per formam sensibilem, quam recipiunt de nouo in tactu; & ad finem per illam formam acquisitum; quoniam tamẽ habent solum sensum tactus, nõ mouentur, nisi ad bonum præsens, & actuale; & ideo non mouentur, nisi motu progressiuo; tertio alia mouentur ad formas, & fines, non solum rerum præsentium, sed etiam absentium, sentiendo illas etiam, quando distant ab illis, vt sunt animalia perfecta, quæ habent omnes sensus, & phantasiam perfectam; & ideo mouent se ad formam perfectam, quoniam tamen habent fines a natura præscriptos, ad quos mouentur naturali motu, & inclinatione, ideo habent motum progressiuum, qui est perfectior motu Zoophitorum, non tamen est perfectus omnino; quarto alia se mouent motu perfectiori ad formas, & fines, quia scilicet acquirunt formas, & species rerum absentium, nec habent a natura sibi determinatos fines; & ideo mouentur motu progressiuo perfectiore, quã bruta, & huiusmodi sunt homines, qui habent libertatem in suis operationibus; quoniam tamen homines nõ sunt liberi omnino in omnibus operationibus, vt in ijs, quæ sunt circa vltimum finem, & prima principia notissima lumine naturæ, ideo non ita perfecte etiam mouent se ad formas, & fines, sicut se mouet Deus, qui est in vltimo, & perfectissimo gradu se mouentium; Deus enim nullum habet sibi præscriptum finẽ, vel formas; sed ipse mouet se ad omnia, quæcumque vult; Cum igitur tot sint gradus eorum, quæ mouentur, hic non est sermo de hoc vltimo gradu, non enim est nostrum videre, quomodo Deus velit ea, quæ vult, & efficiat etiam in re; Neque de primo, quia ille motus est augmẽtatio, quæ fit in potentia augmentatiua, de qua alibi dicitur, sed de alijs tribus intermedijs; & quia motus hic euidentior est in hominibus, & brutis perfectis, quam in Zoophitis; ideo de his præcipue agendum est, & quæ de his dicuntur, aliis etiam accommodari poterunt proportionaliter.

De quibus mouentibus agendum sit.

Notandum secundo, in animali duplicem esse vim motiuam, alterã naturalem, alteram animalem; naturalis est, quæ nullam prærequirit cognitionem, vt vis motiua pulsus, vis motiua cordis, vis respirandi, & omnes aliæ virtutes, quæ causant motus aliquos sine cognitione huiusmodi, sunt etiam virtutes abstractiuæ, & expulsiuæ; quamuis ex illis aliquæ habeant aliquid animale, & voluntarium, quatenus habent aliquam subordinationem ad voluntatem, & possunt ab illa dirigi aliquo modo, quamuis non possint simpliciter cohiberi, vel etiam moueri, sed solum modificari, & de his virtutibus motiuis dicitur in tractatu de anima vegetatiua, & sensitiua, vbi agitur de pulsu, respiratione, & virtutibus ministrantibus vegetatiuæ; Virtus autem motiua animalis præexigit cognitionem, & appetitum, hæc autem vis motiua in animalibus triplex assignari potest, id est, dirigens, imperans, & exequens; Vis dirigens est, quæ nec causat motum, nec imperat alijs, vt causent; sed tantum ostendit, debere fieri, vel modum, quo debeat fieri, & alias circumstantias illius; sicut est cognitio, vt in oue imaginatio, vel phantasia, quæ ostendit lupum esse inimicum, dirigit ad fugã, & ad motum, qui ad illam requiritur; Vis imperans est illa, quæ iubet quid faciendum sit, etiamsi ipsa non exequatur, qualis est appetitus, siue ratio-

In animalibus duplex vis motiua.

Vis motiua triplex in animalibus

Vis dirigens quæ.

Vis imperans quæ.

rationalis, siue sensitiuus, & siue irascibilis, siue concupiscibilis; Denique est vis exequens id, quod imperatum est, quæ secundum multos est in musculis, cordis, neruis, lacertis, &c. hæc enim omnia ad causandum, & exequendum motum concurrũt; Et hæ tres virtutes sunt perfectiores, vel imperfectiores in animalibus, prout ipsa animalia sunt perfectiora, vel imperfectiora; & quamuis de omnibus his agendum sit, præcipue tamen est sermo de duabus posterioribus, de imperanti, scilicet, & exequente, de quibus est maior quædam difficultas.

Vis exequẽs quæ.

Notandum tertio ex Aristotele, text. 48. supra, ex D. Thoma in text. 56. & alijs ibidem, phantasiam, seu imaginationem habere similitudinem quamdam cum intellectu, & quantum attinet ad cognitionem, & quantum ad mouendum; sicut enim per intellectum cognoscimus non solum præsentia, sed etiam absentia, & nobis possumus fingere multa, & illa abinuicem combinare, & illa omnia simul proponere voluntati, ac si eo modo essent a parte rei; ita idem possumus facere per phantasiam, seu imaginationem; hæc enim etiam cognoscit absentia, tamquam præsentia, & coniungit multa inter se, & sibi ipsi omnia fingit, & proponit illa omnia simul appetitui, & quod maius est interdum etiam intellectui, & medio illo, voluntati; quare in cognitione similis phantasia, seu imaginatio est intellectui; sed præterea etiam similis est in motione; sicut enim intellectus suo modo mouet voluntatem, ita etiam phantasia appetitum, & interdum intellectum, & voluntatem; atque ita videmus, esse multos, qui in suis operationibus, & appetitionibus, sequuntur magis phantasiam, quam intellectum, quia sensu magis, quam ratione ducuntur, & bruta omnia hoc modo mouentur, & multæ aliæ similitudines, tam in motu, quam in co- A gnitione inter intellectum, & phantasiam assignari possunt; Et ideo non est mirum, si Aristoteles in hac materia per intellectum, non solum intelligat verum intellectum, qui est in homine; sed etiam phantasiam, seu imaginationem, quia in motu progressiuo animalis, de quo præcipue hic est sermo, videtur esse eadẽ ratio intellectus, & phantasiæ, vt diximus.

D. Thom.

Notandum quarto, hic posse esse duplicem difficultatem; altera est de B potentia ipsa motiua; altera de instrumento, quo vtitur talis potentia in motu; potentiæ enim solent vti varijs instrumentis ad suas operationes exercendas, & loquendo de principio, de quo est prima difficultas, & quod vocatur simpliciter virtus motiua, est quæstio an sit intellectus, vel imaginatio, siue phantasia, an appetitus, siue sensitiuus, siue rationalis, an vero aliqua alia potentia animæ ab intellectu, & voluntate distincta; secundo de instrumentis est C difficultas quodnam instrumentum concurrat ad motum, & quod sit illud, quod primo mouetur, & mouet alia omnia, & quamuis Aristoteles tex. 54. dicat primum mouens immobile esse obiectum appetibile, quod est causa, vt animal moueatur ad ipsum, cum tamen ipsum sit immobile; certum tamen est illud non esse virtutem motiuam, quia virtus motiua est aliquid ipsius animæ, obiectum autem appetibile est semper quid ab anima realiter distin- D ctum, sicut idem est in omnibus alijs sensibus, & potentijs animæ; sensus enim sunt circa obiecta extrinseca, & obiecta ipsa dicuntur mouere sensus, & tamen obiecta non sunt potentiæ, quę circa illa versentur. Quare licet Aristoteles doceat obiectum, & appetibile esse mouens immobile, non ideo asserit, ipsum esse potentiam motiuam, sed debet assignari aliquid aliud intra ipsam animam, a quo animal moueatur; his positis totam

De quibus possit esse difficultas

Quæ potẽtia sit virtus motiua.

Quodnam instrumentum concurrat ad motum.

tam hanc materiam explicabimus A per conclusiones aliquas eodem fere ordine, quo ponuntur ab Aristotele loco supra cit.

Prima conclusio. Potentia motiua in animali non est potentia vegetatiua, est Aristotelis tex. 44. & 45. & probatur ab eodem duabus rationibus; prima est, quia motus progressiuus semper fit propter aliquem finem, & cum appetitu, & phantasia; semper enim res, quæ mouetur ad aliquem locum, mouetur, vel vt fugiat contraria, vel vt acquirat vtilia. B Quare debet apprehendere vtilia, & non ea, sed phantasia, & appetitus non sunt anima vegetatiua, quia sunt potentiæ sensitiuæ, ergo; secunda ratio est, quia vbicumque est potentia, debet etiam esse actus, causatus ab illa potentia, alioquin potentia illa esset frustra, sed nulla planta habens animam vegetatiuam mouetur localiter, ergo Confirmatur, quia natura quando dat potentiam aliquam, dat etiam organa, & instrumẽta necessaria ad hoc, vt potentia illa C exeat in actum, sed plantæ nulla habent organa, ad motum causandum necessaria, ergo nec habent potentiam, habent autem potentiam vegetatiuam, ergo hæ potentiæ sunt inter se distinctæ. Confirmatur secundo, quia natura, sicut non abundat in superfluis, ita nec deficit in necessarijs; præsertim in toto aliquo genere, non solum in specie, ergo non fecisset totum genus plantarum sine organis motus, & sine motu; aliud argumentum addit Philoponus D in illos duos textus citatos, si nutritiua moueret, & esset potentia motiua, ergo quando maxime nutritiua operatur, tunc maxime moueremur, sed noctu, quando dormimus, tunc maxime operatur nutritiua, & tamen tunc sumus immobiles, ergo confirmari potest conclusio, quia patet experientia, nos nullam habere libertatem in potentias animæ vegetatiuas, præcipue supra nutritiuam, & tamen maximam libertatem habemus supra motiuam, Immo magis, quam super sensitiuas potentias, ergo nutritiua, & vegetatiua distinguuntur a motiua.

Aliud argumentum facit Apollinaris, quæstione 30. ad idem probandum, quia potentia motiua mouet ad obiecta remota ab eo, quod mouetur, nutritiua autem, & vegetatiua mouent tantum ad ea, quæ sunt coniuncta, ergo. & has rationes Aristotelis fuse explicant Philoponus, Sanct. Thom. Caietanus, Paul. Venet. Aegidius, Simplicius, Zimara, & alij in tex. 44. & 45. supra Alber. summa de anima, pag. 148. *S. Thom.*

Dices, anima vegetatiua per potẽtiam nutritiuam est principium motus attractionis, retentionis, expulsionis, & per potentiam vitalem est principium motus cordis, & arteriarum, & similium motuum, ergo.

Respondeo hic esse sermonem de motu progressiuo, aut saltem de motu aliquo, quo animal moueatur ad aliquid remotum a se, non autem de motu, quo moueatur a seipso, & ideo de his motibus assignatis multa dicuntur in tractatu de anima vegetatiua; quare illi motus non sunt ad nostrum propositum, de quo hic agimus.

Secunda conclusio. Potentia motiua non est sensus, quatenus distinguitur ab appetitu, & intellectu. *Potentia motiua nõ est sensus.*

Est Aristotelis text. 45. supra, vbi hoc probat, quia si sensus esset potentia motiua, omnia, quæ habent sensum, haberent hanc potẽtiam, quod tamen est falsum, quia dantur multa animalia, quæ non mouentur, vt sunt Zoophita, quæ sunt affixa alicui loco.

Dices animalia illa esse imperfecta, & deesse illis instrumenta motus.

Contra. Animalia illa sunt perfecta in suo genere, quod patet, quia generant, & producunt sibi simile, & augentur, quæ operationes non

conueniunt viuentibus orbatis, in quibus, scilicet est defectus aliquis. Confirmatur, quia natura non deficit in necessarijs, in tota aliqua specie, ergo si animalia illa habent potentiam motiuam, debent etiam habere organa, ad motum necessaria; sed non habent, ergo neque habent potentiam motiuam.

Dices, animalia illa affixa mouentur suo motu, id est, dilatationis, & constrictionis, ergo falsum est, quod dicitur, non habere motum.

Respondeo hic esse sermonem de motu progressiuo, per quem perfecte animalia mutant locum, ea autem animalia, quæ mouentur motu progressiuo, vt ait Aristoteles, text. 64 habent aliquem alium sensum, præter tactum; hæc autem animalia, de quibus loquitur Aristot. habent tantum tactum.

Dices, quæ est ergo potentia, quæ mouet ista animalia suo illo motu dilatationis, & constrictionis.

Motus dilatationis & constrictionis duplex est.

Respondeo, motum dilatationis, & constrictionis duplicem esse, alter est naturalis, alter animalis, Naturalis est ille, qui fit simpliciter a natura sine vlla cognitione, qualis est motus cordis, quamuis ille habeat aliquid voluntarij, quatenus voluntas potest illum modificare aliquo modo, vt alibi ostenditur de respiratione; Animalis vero est ille, qui sequitur cognitionem aliquam, qualis est motus ille in animalibus assignatis; illa enim mouentur per appetitum, & phantasiam, vt ait Aristoteles indeterminate tamen, & ideo videmus, illa animalia, quando sentiunt, suo tactu aliquid iucundum, dilatari, quando vero incurrit in ea aliquid molesti, constringi, & fugere quantum possunt illud obiectum; Atque hac ratione huius motus oportet assignare idem principium, quod est motus progressiui, quod assignabimus postea, illud tamen principium in his animalibus est adeo imperfectum, vt non possit mouere, nisi dilatando, & constringendo, quia animalia ea sunt adeo imperfecta, vt non egeant in sui conseruatione alio motu; propter quam causam dicit Aristoteles moueri indeterminate; consistit autem hæc indeterminatio, vt ait Caietanus in expositione illius textus 56. in organo, obiecto, tempore, situ, & loco; In organo quidem, quia phantasia habet determinate certam particulam corporis pro proprio organo, cum sit in cerebro; Indeterminate vero est quasi diffusa in toto corpore, & nihil eius sibi vindicat determinate; secundo in obiecto, quia phantasia est determinate huius, vel illius rei; Indeterminate vero est conuenientis, & disconuenientis tantum in communi, quodcumque sit illud; tertio in tempore, quia phantasia determinata est quo ad futurum tempus, indeterminata vero quo ad præsens tantum; quarto in situ, quia determinata est ad distans, ad quod mouet localiter, & progressiue; Indeterminata vero tantum ad vicinum, & immediate coniunctum; quinto in loco, quia determinata ad certum locum imaginatum mouetur; Indeterminata vero ad locum circundantem tantum, prout in loco illo delectabile, vel triste illi immediate coniungitur. Quare in his animalibus non est motus progressiuus proprie, de quo loquimur; est tamen idem principium saltem proportionaliter, quod est in alijs animalibus perfectis.

Nullus intellectus est potētia motiua.

Tertia conclusio; neque intellectus practicus, neque speculatiuus sunt virtus, & motiua potentia; est Aristotelis text. 46. & 47. & sequentibus. & probatur primo ab eodem, quia intellectus speculatiuus nihil speculatur agibile; neque dicit aliquid esse prosequendum, vel fugiendum, sed solum cognoscit naturas, & proprietates rerum. hæc autem nō causant motum progressiuum, ergo; secundo, quia etiamsi intellectus speculatiuus speculetur aliquid agibile,

bile; non tamen præcipit, vt animal prosequatur, vel fugiat illud; & ideo neque sequitur motus progressiuus ex illa speculatione, ergo talis intellectus non est potentia motiua. Confirmatur, quia quando intellectus speculatur aliquid terribile, & non iubet nos timere, & fugere, aut aliquid delectabile, & non iubet nos delectari; neque sequitur fuga, neque delectatio, & prosequutio, ergo talis intellectus non est virtus motiua. Confirmatur secundo, quia interdum sine vllo imperio intelle- B ctus, quando speculamur aliquid, terribile, vel delectabile, cor fugit, & contrahitur, vel dilatatur, & in eo delectatur, & prosequitur delectabile; ergo principium illius motus nō est intellectus; tertio sæpe contingit vt præcipiente intellectu, vt aliquid fugiamus, vel prosequamur, aut nullus, aut etiam contrarius sequatur motus, vt patet in incontinente, qui a concupiscentia trahitur contra rationem, ergo ille motus non fit ab intellectu. Confirmatur, quia, qui C habet scientiam medicinæ, non semper sanat, etiamsi sciat, quomodo sanandum sit, & idem est de alijs artibus, ergo sanare, vel operari non prouenit a scientia illa, vel arte tantum, sed debet dari aliquid aliud, a quo fiat talis motus; quarto ex sola apprehensione obiecti, siue ab intellectu, siue a sensu non mouetur animal localiter, nisi inclinetur, & appetat illud, quod apprehendit, aut odio habeat, sed neutrum horum fit ab intellectu, vel a sensu, sed ab aliqua alia D potentia, ergo neque intellectus, neque sensus sunt principia motus localis, & progressiui; hoc idem probat Philoponus in text. 44. si intellectus, siue practicus, siue quicumque alius esset potentia motiua, sequeretur, nihil posse moueri localiter, quod non haberet illum intellectū, nihil enim potest localiter, & progressiue moueri, quod non habeat potentiam motiuam, sed animalia A immaterialia, quæ nullum habent intellectum, localiter, & progressiue mouentur, ergo. Confirmatur, nec potest mouere hominem pars illius rationalis, neque irrationalis, quia quando superamur ab aliqua concupiscentia, vel intemperantia mouemur secundum locum, & tamen tunc non mouemur a parte rationali, & superiore, quia ille motus est contra rationem; quando vero per rationem resistimus concupiscētiæ, & appetitui sensitiuo, & vel fugimus ea, quæ appetit concupiscentia, vel sequimur ea, quæ refugit, mouemur localiter, & progressiue, & non a parte animæ nostræ irrationali, ergo ille motus non fit ab illa parte, ergo.

Quarta conclusio; solus appetitus non est potentia motiua, loquendo de vno tantum appetitu, vel de sensitiuo tantum, vel de rationali tantum, ita vt sensus conclusionis sit potentiam motiuam, nec esse solum appetitum sensitiuum, neque solum rationalem; probatur primo ratione communi, quia si esset solus appetitus rationalis, sequeretur, ea tantum moueri localiter, quæ habent talem appetitum, sed hoc est falsum, vt patet in brutis, quæ vere mouentur localiter, nec tamen habent talem appetitum, ergo; similiter si esset solus appetitus sensitiuus, sequeretur, semper quando homines mouentur localiter, moueri ab hoc appetitu, debent enim moueri a potentia motiua, sed hoc est falsum; mouētur enim homines, quatenus tales sunt ab appetitu rationali, ergo; secundo sæpe contingit, vt appetitus præcipue sensitiuus appetat aliquid, & tamen nullus, vel contrarius sequatur, quia ratio dictat contrarium esse faciendum, ergo solus appetitus modo explicato non causat motum.

Solus appetitus non est potētia motiua.

Ex his concludit Aristoteles, text. 48. supra, hæc duo simul videre esse principia motus, appetitum, scilicet, & intellectum practicum, comprehen-

Duo principia motus, quæ.

hendendo' sub appetitu sensitiuum, & rationalem appetitum], & sub intellectu etiam imaginationem, & phantasiam, vt supra explicuimus, videmus enim tam in hominibus, quã in omnibus alijs animalibus, quæ localiter mouentur concurrere vtramque potentiam; & ad hoc, vt aliquid moueatur, necessarium esse, vt cognoscatur illud, ad quod mouetur, & appetatur, & si alterum horum desit, non posse fieri motum localem, & progressiuũ; & ideo, vt dicit Philoponus ex Aristotele loco citato, in incontinentibus motus fit ab appetitu, cum cognitione quidem sensitiua, sed contra rationem; In continentibus vero motus fit a ratione cum voluntate, quæ illi consensit, sed contra appetitum sensitiuum.

Notat præterea Aristoteles, quando sunt plura, quæ mouent, & habent inter se subordinationem aliquam, deueniendum esse ad vnum, in quo illa conueniunt, & quia ad mouendum, conueniunt appetitus, & intellectus, debent conuenire in vnam communem speciem; accipiẽdo speciem, non proprie per illa, quæ est sub genere, sed pro vna ratione formali, siue generica, siue specifica, siue etiam analoga, vt docent Ferrariens. quæstione 17. Caietanus supra, & alij. Illud autem in quo conueniunt intellectus, & appetitus, est vnũ obiectum appetibile, per quod intellectus, & appetitus sunt causa motus; sicut dicimus, ignem, & aquam calidam conuenire in vna communi specie, per quam calefaciant, id est, in vno communi calore, qui est principium calefactionis, eodem modo intellectus & appetitus conueniunt in vna communi forma, & obiecto appetibili, per quod mouent; Intellectus enim practicus primo apprenẽdit finem, deinde vero deliberat de ijs, quæ sunt ad finem; quãdo idem finis est forma, per quam intellectus practicus mouet secundum id, quod est ab ipsa voluntate volitus, & hoc modo intellectus, & appetitus in quantum sunt mouentia, conueniũt in vna specie, id est, in vno obiecto appetibili, per quod mouent; Cum ergo ad motum concurrant intellectus, seu imaginatio, vel phantasia, & voluntas, vel appetitus oportet videre, quid horum principalius concurrat; non enim concurrunt eodem modo, cum sint diuersæ potentiæ, & habeant actus etiam diuersos.

Quinta conclusio. In hoc motu principalius concurrit appetitus, quam intellectus; & ideo potentia motiua simpliciter dicitur esse appetitus; est Aristotelis tex. 50. & sequentibus, & communis Peripateticorũ, Caietani, Philoponi, Simplicij, Ægidij, Zimaræ, Pauli Venet. Genuæ, Michaelis de Palat. & aliorum in expositione illorum textuum. Ferrarienf. quæstione 18. Apollin. quæst. 30. item Ferrarienf. 2. contra Gent. c. 91. Ianduni de libello de motibus animalium, quæst. 13. & 3. de anima, quæst. 39. Thomæ de Garbo in summa libro 1. tractat. 6. quæst. 31. & alij communiter, probatur primo ratione Ianduni, quia forma apprehensa, seu appetibile non est principium motus, nisi quatenus ad illam formã sequitur inclinatio, sed inclinatio est ab appetitu, vel sensitiuo, vel intellectiuo, ergo. Confirmatur, illud est principium principale motus, quod dat inclinationem ad motum, sed talis est appetitus, vel sensitiuus, vel intellectiuus, ergo; secundo etiamsi daremus imperium illud, quod volunt aliqui Thomistæ esse in intellectu, quo medio voluntas exequitur id, quod vult, & proportionaliter admittatur illud etiam in brutis; semper tamen imperium illud, & omnis motio, quæcumque fit, est in virtute voluntatis, quia eatenus imperium illud est efficax, quatenus voluntas efficaciter vult id, quod imperat intellectus, ergo principale principium est voluntas, & appetitus. Confirmatur exemplo, quod tradit Fer-

Quid principalius concurrat in motu.

Ferratiens.3.de anima,quæst.18. iudicis,& Regis; Iudex enim imperat hoc, vel illud esse faciendum,in virtute tamen Regis,a quo accipit potestatem in iudicando; & ideo Rex simpliciter,& principaliter imperat,medio iudice; sed voluntas, & appetitus se hēt vt Rex, intellectus vero impe rās.vt iudex, ergo. Cōfirmatur secūdo, quia hoc imperium non est necessarium; sed satis est, vt appetitus velit aliquid; hoc enim posito ponitur necessario exequutio operis illius, qđ voluntas vult, si potentia operatiua sit bene disposita; requiritur tamen, vt diximus potentia cognoscitiua, propter quam causam multi dicunt, potentiam motiuam non esse appetitum,vel intellectum,vel sensum simpliciter,sed esse appetitum cognoscitiuum,& cognitionem appetitiuam; ita tamen vt principalior sit appetitus; tertio posita cognitione obiecti, voluntas, vel appetitus potest velle, & per consequens mouere potētiam contra id,quod dictat intellectus, vt patet in incontinente; & contra id, quod dictat sensus, vt patet in continente,ergo appetitus est,qui est causa principalis huius motionis. Confirmatur, quia voluntas est domina omnium potentiarum, & potest illas mouere, & imperare illis, prout vult, & potest repudiare bonum, quod illi proponitur, & prosequi inter duo bona id, quod est minus, & suspendere actum, & nihil imperare, & quando intellectus, & sensus iudicant aliquid esse faciendum, facere,vt nihil fiat,ergo ipsa est,quæ principaliter mouet, & est ipsa potentia motiua; Atque hac ratione Apollinaris vbi supra ait,ita fieri motum progressiuum animalis, verbi gratia,Franciscus a longe videt amicum tamquam obiectum delectabile, & sic obiectum illud appetibile speciem suam imprimit in sensum exteriorem, & per illum in interiorem,& deinde per phantasma,& intellectum agentem in possibilem;

Quomodo fit motus progressiuus animalis.

A Intellectus autem possibilis apprehendit hoc obiectum, non solum vt ens,est & homo,sed etiam tanquam aliquid sibi conueniens, & iudicat illud esse tale, vel iudicio complexo de illo affirmando, esse conueniens, vel iudicio incomplexo, & simplici apprehensione, & repræsentat illud obiectum,sic iudicatum, voluntati; voluntas autem statim appetit coniungi illi obiecto,& quia intellectus statim iudicat,hoc non posse fieri,nisi per motum; voluntas consentit,&
B inclinat ad motum, & imperat potentijs inferioribus,vt moueant corpus;atque ita sequitur motus,si nullum sit extrinsecum impedimētum, vel quoduis aliud impedimentum, vt si ab aliquo teneretur homo, ne moueretur, vel intrinsecum, vt si membra sint debilitata, vel sensus propter aliquam aliam causam repugnet rationi;& nolit obedire voluntati;Quare voluntas ipsa,& appetitus in brutis,vel in hominibus, qui ducuntur appetitu sensitiuo,est prin
C cipalis causa motus;quod enim diximus de intellectu, & voluntate in exemplo posito; proportionaliter fit in sensu, & appetitu sensitiuo in brutis, vel in hominibus, qui sensu ducuntur, & appetitu sensitiuo, sicut neque semper est necessarium obiectum extrinsecum,quod moueat primo sensum,deinde intellectum,& voluntatem; sed potest fieri a motu ab obiecto, quod intrinsecum est, & amatur, vel ab obiecto immateriali, & spirituali.

Principalis causa motus, q̄ sit.

D Ex his colligit Apollin.causam huius motus non esse intellectum speculatiuum, sed practicum, quia apprehendat aliquid particulare, & iudicet illud hic, & nunc esse bonū, & conueniens; secundo appetitum simul cum sensu,& intellectu, non solum esse causam motus animalis, sed etiam quietis; sicut enim inclinant ad motum,quando obiectum, quod amatur est remotum, ita ad quiescendum, quando obiectum est

vi

Principiũ motus in animalib. imperfectis

vi vnum, & approximatum; tertio colligitur, quod sit principium motus in animalibus imperfectis, quæ tantum dilatantur, & constringuntur, de quibus diximus supra; illa enim mouentur eo motu ab appetitu, & imaginatione; Cum enim tactu sentiunt obiectum esse conueniens, appetitus amat illud, & cum delectetur in illo, dilatatur animal; quando vero sentiunt esse disconueniens, appetitus refugit, & facit, vt partes constringantur adinuicem.

Probabile est appetitum esse causã motus progressiui, &c.

Sexta conclusio, quamuis probabilis videatur sententia Caietani loco citato, 3. de anima, cap. 6. appetitum esse causam motus progressiui, non solum imperando potentijs exequentibus motum, quæ sunt in mẽbris, sed etiam eliciendo talem motum simul cum illis potentijs particularibus, & membris; multo tamen probabilius videtur, quod asserit Ferrarien. 2. contra Gent. cap. 92. & 3. de anima, quæstione 19. ex sententia S. Thomæ p.p. quæstione 75. artic. 3. ad 5. & quæstione 78. artic. 1. ad 4. Capreol. in 2. distinctione 1. quæstione 2. ad argumenta Aureoli contra primam conclusionem in respon. ad 1. 12. & 15. Apollinaris quæstione 30. Michael de Palac. in cap. 9. & alij fere omnes communiter indicant, appetitum tantum imperare membris, quæ primo mouentur, & mouent alia, atque ita fieri motum progressiuum.

Probabilius est appetitũ imperare mẽbris, &c.

Et quidem, quod sit probabilis sententia Caietani patet ex argumentis illius, & alijs, quæ afferri possunt pro ea sententia; Supponit autem D. Caietanus, ambulationem, seu motum progressiuum tripliciter ad appetitum illius, qui ambulaturus est, comparari posse; primo, vt est res quædam appetita, & volita; sicut enim possumus appetere cibum, verbi gratia, vel aliquid simile; ita etiam possumus appetere ambulationem ipsam, animi gratia, & sic ambulatio habet rationem appe-

A tibilis, & obiecti, in quod fertur appetitus, non autem, quod fit ab illa; secundo, vt est actus quidam imperatus ab appetitu; sicut enim appetitus imperat loquutionem, & motus aliorum membrorum, & applicationem illorum ad motum, ita etiam imperat motum localem, & in his duabus comparationibus non est vlla difficultas, & Caietanus conuenit nobiscum, & cum omnibus alijs; tertio inquit comparatur ambulatio ad appetitum, tamquam actus

B ab illo elicitus, & secundum hanc rationem appetitus duos habet actus elicitos, quorum vnus est ratio alterius, & vnus est immanens, qui est appetere, alter transiens, qui est appetendo localiter, mouere, & elicere ipsum motum, & primus actus est ratio secundi, quia appetitus elicit actum, motus propter primum actum, quo appetijt ipsum motum; hæc autem sententia, vt diximus, est probabilis, tum quia actus illi, qui imperantur tantum ab appetitu,

C quandoque præueniunt appetitum, neque enim semper illi obediunt, vt patet in parte sensitiua, & intellectiua. motus autem localis animalis nõ præuenit appetitum, sed semper illum sequitur, tum quia natura semper facit de possibilibus id, quod melius est; melius est autem, motum localem inesse animali animaliter, quam vitaliter tantum, id est, fieri ab animali secundum gradus, quibus agit cum dominio aliquo, & cognitione, quam fieri ab instrumen-

D tis, quæ tantum agunt naturaliter, & diriguntur solum ab appetitu; sic enim maior erit perfectio animalis, & motus illius, tum quia Aristoteles dicit potentiã motiuam esse appetitum, & animal, in quantum est appetitiuum, esse sui motiuum secundum locum, tum quia, si non esset elicitiuus talis motus, frustra Aristoteles dixisset, tam multa de potentia ista motiua, si quidem actus etiam intellectus, & sensus ab appetitu imperan-

peran-

perantur; Quare erit eadem ratio potentiæ motiuæ, & aliarum potentiarum sensitiuarum, sed appetitus non dicitur esse sensus, vel intellectus; quamuis imperet tales actus, ergo neque dicetur esse potentia motiua; hæc omnia vt diximus faciunt hanc sententiam probabilem; mihi tamen videtur probabilior alia sententia, quæ est etiam magis communis, appetitum scilicet, esse causam motus localis, & progressiui, non eliciendo talem actum, sed tantum illum imperando, probatur primo, quia actus eliciti appetitus sunt tantum appetere, hoc est, amare, desiderare, gaudere, timere, irasci, delectari, & similes; sed mouere localiter non continetur sub huiusmodi actibus, ergo. Confirmatur, quia sicut potentia non potest ferri in aliquid, quod non contineatur sub suo obiecto, ita nec potest exercere actum aliquem, qui non contineatur sub suo actu totali, & adæquato, vt patet discurrenti per omnes actus omnium potentiarum; non enim visus elicit alium actum, quam videndi, nec auditus alium, quam audiendi, & sic de omnibus alijs actibus aliarum potentiarum, sed mouere localiter non continetur sub actibus appetitus, ergo. Confirmatur secundo, quia virtus motiua conuenit animalibus, & homini, & est virtus quædam materialis, & organica, aut magis, aut æqualiter, quam sit virtus videndi, vel audiendi, &c. sed in homine est appetitus potentiæ immaterialis, & inorganicæ independens a corpore, ergo non potest ipse exercere talem operationem, sed tantum imperare illã. Confirmatur tertiò id, quod immediate elicit talem operationem est organicum, ergo non potest esse appetitus, qui secundum se est inorganicus in homine. Confirmatur quarto, motus localis interdum præuenit appetitum, & rationem, vt patet in quibusdam motibus, qui fiunt, manibus, vel pedibus a nobis, neque ap-

Probabilius est appetitũ esse causã motus localis, & progressiui.

A petentibus tales motus, imo neque etiam de illis cogitantibus, ergo non possunt elici ab appetitu, tunc enim impossibile esset, illos fieri sine appetitu, quia impossibile est, fieri operationem sine potentia, a qua elicitur talis operatio. Confirmatur quinto, quia omnia possumus saluare æque bene, & melius, si dicamus appetitum appetere, & imperare motum; potentias vero inferiores, quæ sunt in singulis membris, exequi illos motus sine vlla alia potentia distincta,

B nec sunt multiplicanda entia sine necessitate, ergo.

Notat autem Ferrariens. 2. contra Gen. capit. 92. in fine ad intelligentiam, & probationem huius nostræ sententiæ, alio modo comparari motum animalis ad appetitum, ac comparetur motus alicuius corporis inanimati ad mouens corporeum, & extrinsecum: motus enim ad motum corporeum, & extrinsecum comparatur, non solum per modum effectus ad causam, sed etiam per modum actionis prouenientis ab illo

Notandũ ex Ferrarien.

C mouente, & a qua mouens denominatur mouere, quia actio mouentis est ipsemet motus, cum habitudine tamen ad agens, a quo procedit talis actio; sicut ignis denominatur calefacere a motu calefactionis, quæ est in ligno, verbi gratia, quatenus dependet ab igne; motus autem localis animalis comparatur ad appetitum animalis, non tanquam denominans ipsum appetitum mouentem, sed tamquam effectus appetitionis, a

D qua appetitus formaliter dicitur mouens; Atque ita, quando dicimus appetitum mouere ipsum animal, illud mouere, quod est ab appetitu, non est ipse motus animalis cum habitudine ad appetitum, tamquam ad id, a quo procedit, sed est ipse actus immanens appetitus, qui est mouere, & imperare motum illum, qui est effectus ipsius appetitionis; Imperare autem non habet rationem motoris physici, quasi eliciat

Qua ratione dicatur appetitus causa motus.

motum, sed rei facientis, vt aliud moueatur, atque hac ratione appetitus dicitur mouere, quia appetendo motum, & obiectum, ad quod terminatur motus, est causa, vt virtus, quæ est in membris ad eum modum, quo dicemus postea, eliciat motum, & illa potentia obedit omnino appetitui, quando est certus, & determinatus, & ideo dicere appetitum mouere animal, nil aliud est, quam dicere, appetitum imperare motum animalis; & suo imperio facere, vt ille motus actualiter causetur a membris, quæ debent moueri, sicut appetitus imperat locutionem, quia lingua, & instrumenta locutionis, cum obediant appetitui, ad eius imperium mouentur, & causant loquutionem.

Dices id, quod agit immanenter, nullum causat effectum extra se, sed appetitus agit immanenter, ergo non potest esse causa huius motus.

Quomodo actio immanens tonat effectum. Respondeo actionem immanentem, quatenus talis est, nullum ponere effectum extra agens, qui sit idem cum tali actione; hoc enim manifestam includit repugnantiam, quia tunc esset actio transiens; potest tamen sub alia ratione ponere effectum aliquem extrinsecum, qui non sit idem cum tali actione, sicut Deus per actionem immanentem, quæ est intelligere, & velle, producit creaturas, quæ sunt ab ipso realiter distinctæ, & præcipue hoc verum est, quando id, quod agit immanenter, non causat effectum illum extrinsecum, eliciendo talem operationem, sed solum imperando illam, vt patet in omnibus alijs actionibus, quæ a voluntate imperantur; addo etiam motum localem non esse actionem omnino transeuntem, cum sit in eodem supposito, in quo est appetitus, & voluntas; & si est transiens aliquo modo, minus posse fieri ab appetitu eliciendo, quam imperando.

Ad primum autem Caietani. Re- A spondeo primo, motum localem preuenire interdum appetitum, vt patet ex ijs, quæ diximus.

Respondeo secundo, optime probare illos actus, & motus animalis non prouenire ab alia potentia motiua, quæ ab appetitu distinguatur, non tamẽ probat, dari alium actum appetitus præter imperium, sed appetitus, motum imperando, facit, vt membra exteriora per spiritus, & calorem, quæ sunt instrumenta motus, moueantur, vt explicabimus po- B stea.

Ad secundum, respondeo secundum ea, quæ diximus animal moueri in motu progressiuo animaliter, & non tantum vitaliter, vel naturaliter, quia voluntas, & appetitus est causa motus, imperando modo explicato, & explicando.

Ad tertium respondeo, Aristotelem non dicere, mouere esse actum elicitum distinctum ab imperio voluntatis; sed solum docet appetitum simul cum intellectu, vel sensu, esse C causam motus animalis, siue potentiam motiuam.

Ad quartum respondeo. Non dicere nos, motum esse ab appetitu tantum imperatiue, quasi oporteat ponere aliam potentiam motiuam, distinctam ab appetitu, calore, & alijs instrumentis, quibus fit motus, sicut fit in intellectu, & sensu; ponuntur enim potentiæ distinctæ, quæ has eliciunt operationes, sed tantum dicimus, appetitum, imperando motum, per eumdem actum causare il- D lum, quia membra omnia obediunt tali imperio sine vlla alia potentia superaddita.

Dices ergo potentia motiua non est potentia ab alijs distincta, & tamen Aristoteles 2. de anima, tex. 18. & 24. & sæpius ponit potentiam motiuam distinctam a potentia appetitiua, sensitiua, vegetatiua, & intellectiua, imo propter hanc causam facit quatuor genera animatorum.

Respondeo primo, Aristotelem per

per motiuum secundum locum intelligere potentiam exequentem, quæ est potentia passiua in membris corporeis animalis existens, quæ distinguitur ab appetitu, sensu, intellectu, & potentia vegetatiua, & ita dicit D.Thom.p.p.quæst.28.artic.1.ad quartum.

S.Thom.

Respondeo secundo, Aristotelem per potentiam motiuam secundum locum non intelligere potentiam omnino distinctam ab appetitu, & sensu, vel intellectu; sed intelligere potentiam ipsam appetitiuam, quatenus imperando motum, est causa illius, & videtur esse potentia ab alijs distincta; aliud enim est appetere, formaliter loquendo; aliud appetendo, esse causam motus, & impetendo; & sub hac formalitate possumus concedere, dari potentiam motiuam ab omnibus alijs distinctam, sicut intellectus agens videtur potentia distincta ab intellectu possibili, & irascibilis videtur distingui a concupiscibili, & intellectus speculatiuus a practico; quare eodem modo idem intelligitur in potentia motiua, idemque multo magis, siquidem non datur in subiecto aliquo intellectus agens a possibili separatus, nec speculatiuus a practico. datur autem in quibusdam animalibus potentia appetitiua, quæ non causat motum progressiuum, vt patet in Zoophitis, quia non sunt membra exequentia talem motum, cum ille non esset necessarius talibus animalibus; & ideo maior est distinctio inter potentiam appetitiuam & motiuam; quam inter intellectum agentem, & possibilem, & alia exempla supra posita idē docent.

Quomodo cōcedi possit dari potentiā motiuam distinctam, &c.

Dices, Aristoteles text. 54. ponit hunc ordinem inter ea, quæ concurrunt ad motum causandum, vt primo loco sit appetibile, quod mouet, & non mouetur; secundo appetitus, qui mouetur ab appetibili, & simul etiam mouet membra; tertio membra, quæ mouentur, & non mouent;

A quomodo ergo loquitur de mouente, & moto? difficultatem autem facit id, quia si loquitur de mouente effectiue, falsum est appetibile mouere, cum moueat tantum finaliter, si in vno sumit mouens vno modo; in alio vero alio modo, videtur æquiuocare, ergo.

Respondet Caietanus sumi semper eodem modo, ita vt semper mouere, & moueri sumant transcendenter, quatenus est analogum quoddam commune motui, qui fit effe-

B ctiue, & illi, qui fit finaliter, quamuis appetibile moueat etiam effectiue, licet non ita perfecte; sed hoc, quod addit de motione effectiua a fine, est falsum, quia finis, quatenus talis mouet tantum finaliter, & non effectiue; quamuis possit effectiue causare speciem in sensu, ad efficiendam sensationem necessariam; & ideo dicendum est sumi motum ample, quatenus comprehendit omnem motionem, siue illa sit a fine, siue ab efficiente; & hoc modo appe-

C tibile est mouens, quod non mouetur, & appetitus est mouens, qui simul etiam mouetur, quia mouetur ab appetibili, & præterea mouet mēbra, & potentiam exequutiuam; denique membra mouentur, & non mouent aliquid, præcise loquendo de hoc motu progressiuo, & locali secundum se, nihil aliud considerando; secundo responderi potest cum Scoto in 2. distinctione 25. quæstione vnica, Aristotelem ibi tantum assignare ordinem mouentium, &

D motorum, siue omnes moueant, & moueantur in eodem genere, siue in diuerso, dummodo detur subordinatio aliqua, & hac ratione primo est appetitus; secundo appetibile; tertio membra, quæ exterius mouentur, & hæc solutio optima est, si coniungatur cum prima, quod assignetur mouens, mobile, & motus ample, quatenus est quid analogum, comprehendens sub se omne mouens, omnem motum, & omne

mobile, quod quocunque modo moueat, vel moueatur.

QVAESTIO II.

Quæ instrumenta corporea concurrant ad motum, & quomodo.

IN hac quæstione afferemus multa ex ijs, quæ dicit Aristoteles in libro de motu animalium, & præcipue quodnam sit primum membrũ principale corporis, & quo inchoatur motus; vt autem hoc melius intelligatur.

Quodnam sit primũ, & principale corporis a quo fit motus.

Notandum est id, quod notat Thomas de Garbo libro 1. suæ summæ tractat. 1. quæstione 31. ad motum animalis præter appetibile, sensum, vel intellectum, & appetitum, de quibus diximus supra, hac alia concurrere; mouetur enim inter alia corporis membra iunctura, qua coniungitur vnum os cum alio, vel alia membra, & per iuncturas mouetur totum animal; Iunctura autem mouetur a corda, corda per musculum, musculus per neruum, in quo sunt spiritus, & neruus per spiritus animales, qui in ipsis existunt, hic enim motus, vt etiam dicit Aristoteles est pulsio, & tractio; ideo immediatum motus instrumentum debet posse augere, & minui, seu dilatari, & constringi, quod fit per spiritus animales, qui trahunt, & pellunt; dilatantur enim & tunc pellunt; & constringuntur, & tunc trahunt, quod habet Aristoteles libro de motu animal. & 3. de anima loco citato, in præcedenti quæstione, vbi ponit id, quod imperat motum, s. appetitum, deinde vero id, quod obedit imperanti, & sunt membra, & organa omnia assignata, scilicet iunctura, corda, musculus, neruus, spiritus, quæ indicauit Auicennas primo primi tractat. de virtutibus, vbi loquens de virtute motiua, ait, *Virtus motiua est, quæ cordas contrahit, & laxat*, vbi ostendit virtutem, quæ

Quæ requirantur ad motum animalis.

Iunctura.

Corda. Musculus. Neruus. Spiritus animales.

Quæ sit virtus motiua ex Auicena.

A obedit imperanti motum, & est vltima inter omnes; corda enim vltimo mouet iuncturas, & membra, quæ illis iuncturis sunt annexa, & deinde subdit, *quæ est sequens, iudicium æstimatiuæ, a qua prouenit communis sensus*, in quo, indicauit potentiam motiuam imperantem; appetitus enim simul cum phantasia, vel intellectu cognoscente imperat motum; Cum ergo hæc omnia ad motum causandum concurrant, oportet videre, quomodo videantur, & a B quo incipiat initium talis motus; Medici communiter dicunt, initium huius motus esse a cerebro, non autem a corde, quod docet Galenus in libro de virtutibus nostrum corpus dispensantibus, tomo 8. & libro de motibus manifestis, & obscuris, seu de motibus liquidis, tomo 8. cap. primo. & libro 7. Methodi medendi, capit. vltimo, tomo 5. & libro 2. de placitis Hippocratis, & Platonis circa finem, & libro septimo in fine, p. 2. tomo primo, Galenum sequuntur C multi ex medicis, vt Thom. de Garbo, libro primo summæ, tractat. 5. capit. 31. & alij multi; probant autem primo, quia facto aliquo nocumento in cerebro, aut clausa via, quæ est a cerebro ad membrum, quod mouetur, statim cessat motus illius membri, ergo ille motus est a cerebro; & hoc ait Galenus se expertum esse in incisione neruorum; pars enim quæ est inter incisionem, & cerebrum mouetur, quia adhuc recipit influxum a cerebro; alia vero pars non D mouetur. Confirmatur, quia si claudatur via, qua cor influit in illud membrum, non statim cessat motus illius membri, ergo non mouetur a corde; secundo omnis motus fit medijs spiritibus, & neruis, per quos deferuntur tales spiritus, sed nerui habent originem a cerebro, & ab illo recipiunt spiritus; In cerebro enim fiunt spiritus animales, ergo. Confirmatur diuersarum virtutum sunt diuersa organa, sed in corde residet poten-

Corda mouet coniũcturas.

Sententia Medicorũ de initio talis motus.

potentia vitalis, ergo non animalis; virtus autem motiua est animalis ergo.

Altera sẽtentia Peripateticorum. Peripatetici vero dicunt hanc virtutem principaliter esse in corde in cerebro vero, & in alijs membris esse dependenter a corde, ita sentit Aristoteles secundo de partibus animal. capit. 7. quod est de cerebro, & 3. de partibus, cap. de corde, quod est quartum, & in principio libri de Respiratione, & in libro de motu animal. *Aestimandum est*, inquit, *animal constare veluti Ciuitatem quãdam legibus optime constitutam, in qua vnus tantum praeest, in quem omnia tendunt*, Idem dicit Auicen. prima primi doctrina 5. cap. primo, dicens, *Philosophi quidem sermo, id est, Aristot. cũ subtiliter indagatur, est veracior, sed medicorum sermo, cum attenditur, est magis manifestus*, libro de anima, capit. octauo, & libro de viribus cordis, capit. primo, cum enumerasset diuersas operationes, subdit, *Existit tamen harum omnium virtutum principium, vt Philosophi censent in corde*, & prima primi doctrina 6. cap. primo, postquam dixisset, secundum Medicos in diuersis membris esse diuersas virtutes independenter ab alijs, sed secundum Philosophos esse in vno tantum, scilicet in corde, subdit, *sed Medico, vt Medici nomen subit, minime congruit harum opinionum vtra sit verior, indagare, cum illud sit Philosophi, non Medici munus, quia parum refert medico, vtrum virtus sit in cerebro, a seipso, an ab alio, dummodo sciat virtutem illam esse in cerebro, vel in alia parte, quæ in morbo curanda est, cum sit immediatior, quam cor*; eamdem sententiam habet Iandun. libro de motibus animal. quæstione 20. Paulus Venetus in sum. de anima, capit. 22. & 3. de anima, in text. 55. S. Thom. ibidem, Ægidius ibidem dub. 1. & alij ibidem, Michael. de Palac. in tex. 55. & in disputatione post illum textum de hac re, Auerroes, Themistius, Albertus Genua, & alij ibidem, Zimara in tex. 56. *S. Thom.*

Quæ instrumẽta concurrãt ad motum progressiuum animalis. Prima conclusio. Certum est ad motum animalis progressiuum causandum concurrere omnia illa instrumenta, quæ supra posuimus, ex Thoma de Garbo, quia hoc patet experientia; videmus enim quando aliquod membrum mouetur, verbi gratia, manus, id, quod immediate mouet manum, esse iuncturam illam, quia manus coniungitur brachio, vel brachium pectori, vel digitus manui; iunctura autem illa, vt moueatur eget corda, quæ illam tangit; illa enim prius quam moueatur iunctura, & manus, si non tempore, saltem natura mouetur; corda autem, vt moueatur, eget musculo; & ideo, vt patet ex anatomia, semper cordę musculus aliquis adiunctus est, & si ille abscindatur, non potest amplius moueri corda, aut iunctura. Quare ipse etiam debet concurrere ad motum causandum, & non immediate, vt patet, ergo media corda, & iunctura, musculus enim, vt docent medici communiter, & patet ex anatomia, est compositus ex villis carnis, nerui, & legamenti; & ibi in extremitate musculi inuicem conterunt, & componunt cordam per quam alligantur iuncturæ musculo; & quando mouemur, prius dilatatur, vel constringitur musculus, & ad eius dilatationem, vel constrictionem, sequitur motus cordæ, per quem corda appropinquat centro musculi, vel ab eodem remouetur, & per consequens fit extensio, vel constrictio membrorum, & iunctura; huic musculo coniunguntur semper nerui aliqui, qui afferunt spiritus animales, sine quibus nulla animalis operatio exerceri potest; nerui autem terminantur ad cerebrum magna ex parte, vt supra docuimus; ex his Fernelius libro quinto Phisiolog. *Musculus ex quibus componatur.*

siolog. qui est de animæ facultatibus, capit. 10. colligit cerebrum secundum partem posteriorem esse principium omnis motionis animalis, quia ab illa parte ducunt originem nerui, qui deseruiunt omni motioni animalis; *si tamen*, inquit, *exquisitius hoc pronunciandum est, motus voluntarij proprium organum est musculus, qui cum ex simplici carne, ex vena arteria, atque neruo conditus sit, ex neruo tamen, qui inter cetera principatum habet, cuique præcipua mouendi functio refertur accepta, cum omnem assumit; hic in musculi principium, quod caput appellant inseritur primum in paucas portiones distributus, sed quæ rursus in alias, tandemque in fimbras pertenues diffundantur, omnes rursus in musculi fine coeunt, vbi neruum parem, atque principio referunt, qui aut in tendonem, aut in os e aut in membranam traditur*; libro autem 6. qui est de fractionibus, & humoribus, capit. 15. postquam dixerat multa de spiritibus, voluntate causante motum, & animi attentione ad motum necessaria, subdit, *ergo non sola voluntas satis est, sed animi quædam est intentio necessaria, quæ facultatem in particula aliequin sopitam, & languidam concitat in opus, hæc autem facultas animalis, quæ auctore spiritu in quamcumque particulam per neruum influxit a cerebro, dum voluntatis imperio, & animi conatu, intentioneque pulsabitur, motum faciet, primumque dum neruum, ac musculum contendet, & in seipsum firmius contrahet, simul eam particulam adducet, in quam inseritur, siue os est, siue membrana, dum enim facultas musculum intendit, & contrahit simul, & os mouet, in cuius caput inseritur, & totum membrum, cuius id fundamentum est, ergo contentio ea, & contractio propria musculi est functio, extensio autem, & relaxatio, cur remissio quædam est?* A *hæc autem oppositorum musculorum est contentio?* ex his colligit postea, musculum laborare, non solum, quando mouet membrum, sed etiam, quando sistit illud, in aliquo situ, in quo musculus debet esse nimis tensus, vel contractus, vt quando brachium porrigitur, tunc enim musculus tenditur, & defatigatur, & sentimus dolorem quemdam, & defatigationem musculi, qui apud iuncturam medij brachij existit; ex quibus patet, ipsum primas B tribuere immoto musculo, quod breuius, & facilius explicat libro primo, qui est de partium humani corporis descriptione, capit. secundo, vbi etiam ponit omnia, quæ ad motum concurrunt, ita dicens, postquam explicauerat, quid essent, ossa, articuli, vincula, cartilagines, nerui, *vt hæc igitur mouerentur, necesse fuit motus instrumentum quoddam creare ex ambobus temperatum, neruo solidius, & durius, vinculo mollius, quod in sensu, & robore mediam inter illa naturam* C *obtineret; id quidem est τένων, qui cœpit a nostris tendo appellari, ex tenuibus nerui, & vinculi fibris intentis concretus; tenuia quasi fila tutum non erat sine firmamento in omne corpus distribui; ossaque pragrandia mouere; Quocirca natura medias inter illa regiones molliori substantia impertiens quasi rimas expleuit; ea est caro simplex fibris ad robur circumacta. ac veluti molle stragulum data cadenti, aut* D *recumbenti animali, atque præsidium quoddam omnibus particulis principibus obtenta, ne aut vulnerentur, aut frigore rigeant, aut costa contabescant; quod igitur ex nerui, & vinculi fibris duntaxat contexitur tendonem dicimus; qui vero præterea carnem habent, fibris inductam, & impositam musculi appellantur, & lacerti; hi plerumque in tendonem desinunt; nunc autem si omnia conferre volumus, quo ad motionem*

tionem vim quandam, & locum obtinent, esse primum maximeque impelluntur cienturque, quæ illis motum afferunt; instrumenta sunt tendones lacerti, nerui, duriores, præsertim mouendi principium cerebrum, & spinæ medulla, partes quarum beneficio mouetur animal, articuli, cartilagines, vincula; hac igitur partium commoditate motum fieri congruebat; ex quibus omnibus patet, quamuis ipse, & alij dicant virtutem motiuā maxime esse in musculis, vel lacertis, non intelligere hoc, quod musculi moueant alias partes, ex se ipsis, concedunt enim per neruos recipere spiritus a cerebro; sed solum volunt, motum præcipue pendere a musculis, & ab ipsis maxime exerceri, siue id fiat virtute propria musculorum, siue virtute accepta a cerebro; & ideo alibi docent, illam virtutem esse a cerebro. Quare hoc totum, quod dicitur de musculis, neruis, &c. conceditur non solum a medicis, sed etiam ab omnibus Peripateticis; dummodo sciant ea, quę ad anathomiam pertinent, sicut etiam concedunt omnes illas partes, a se non posse moueri, nisi recipiant spiritus animales, & vitales, de quibus alibi disputari solet; nulla enim animalis operatio sine spiritibus potest exerceri, quia anima operatur medio calore; calor autem diffunditur per spiritus, qui diuerso modo contemperati diuersas causant operationes, & ideo si pars aliqua corporis fuerit, quæ non recipiat continue spiritus, non poterit sentire, nec mouere; sicut videmus contingere in somno; quando, vt alibi dicitur, clauduntur meatus, per quos spiritus tendunt ad sensoria, & propter carentiam spirituum sensoria non sentiunt.

Nec valet, si quis dicat, spiritus esse facile mobiles in quamcumque partem, nec posse alicubi manere, & consistere, nec posse habere vim impellendi alterum, ergo non possunt esse causa, vt musculi moueantur, & moueant totum corpus.

Quia si hæc aliquid probant, probant motum spiritus non esse principium principale talis motus, non tamen probant, non posse esse instrumentum alterius partis, quæ sit fixa, & permanens, & semper eadem numero perseuerat, & suppeditat continue nouos spiritus, euanescentibus præcedentibus, & per calorem ab illis communicatum partibus illis fit, vt dilatentur, & constringantur musculi. & moueant alias partes, modo explicato; quare secūdum ea, quæ diximus, manet tantum difficultas, quodnam sit membrum animalis, quod sit principium principale illius motus; loquor autem de membro; quia si loquamur de forma; certum est animam esse principium principale illius motus, idque per appetitum, qui est virtus motiua, vt supra diximus; & ideo quæstio est de primo membro, quod mouetur, & est causa, vt alia moueantur.

Quod quæritur est quodnam sit membrum animalis principale motus. Non est quæstio de forma.

Secunda conclusio. Neque cor, neque cerebrum sunt membra, quæ sint principia motus, modo explicato eo quod ipsa prius moueantur, deinde vero ad motum illorum, moueantur alia membra.

Probatur primo de Corde, quia cor habet semper suum motum dilatationis, & constrictionis, vt patet etiam ad sensum, & tamen non semper alia membra mouentur, imo in somno maxime cernitur motus ille cordis, & tamen nullus est alius motus, quo moueantur alia mēbra, præter motum pulsus, qui est motus naturalis, & non voluntarius. Confirmatur, cor mouetur motu dilatationis, & constrictionis, vel omnino naturaliter, vel ita naturaliter, vt possit a voluntate aliquo breui tempore, & aliqua ex parte tantum modificari, ergo non potest esse causa motus voluntarij; per hunc motum præcise; secundo membra diuersa possunt moueri, & de facto mouentur diuersis

Quod non sit Cor talem membrum motus.

diuersis modis absque eo, quod cor eodem modo moueatur, aut etiam nullo alio motu, quam dilatationis, & constrictionis, vt quando mouetur brachium tantum, aut manus, vel aliquid simile; ergo hæc membra non mouentur a corde, ita vt cor primo moueatur eo modo, deinde vero moueatur membrum illud; secundo eadem ratione idem probatur de cerebro; cerebrum enim aut non mouetur, aut habet tantum dilatationem quandam, & constrictionem valde exiguam, & quando mouetur manus, vel brachium, non mouetur in eam partem, nec in aliam contrariam, in quam mouetur manus, sed solum mouetur suo motu, si illum habet, ergo non potest esse causa motus, modo explicato, dico autem in conclusionem hoc non esse necessarium, quia quando mouetur animal motu progressiuo, cum totum corpus moueatur; mouetur etiam cor, & cerebrum in eam partem, in quam totum corpus mouetur; quoniam tamen fieri potest motus aliorum membrorum a corde, & cerebro sine tali motu cordis, & cerebri; inde colligimus hunc motum non esse per se necessarium.

Quod neque sit cerebrum.

Tertia conclusio, membrum principale animalis, quod dat motum omnibus membris medijs spiritibus, est cor, non autem cerebrum; quamuis cerebrum concurrat etiam ad hunc motum contemperando spiritus a corde transmissos, sicut idem patet in spiritibus, qui ad sentiẽdum necessarij sunt, probatur primo omnibus illis rationibus, quibus in tractat. de anima vegetatiua probari solet, cor esse primum inter omnia mẽbra, & tribuere alijs, & non recipere; illa enim probant etiam necessario cor esse membrum principale, tribuens motum alijs membris. Confirmatur experientia, quam ait se vidisse Auerroes 7 Physicor. commentario 4. vbi ait, se vidisse anatem, cui fuit abscissum caput, & tamen post

Membrũ principale quod dat motum ceteris membris est cor non cerebrum.

A capitis abscissionem multoties huc, illuc ambulabat, ergo tunc non recipiebat virtutem a cerebro; sed hoc potest confutari alia experientia, quam refert Auerroes ibidem, quod scilicet remoto corde, adhuc moueatur animal; & in aliquibus, certum est experientia; capita post abscissionem esse mota, & loquuta, vt supra dictum est; tunc autem non erat influxus a corde, & vtraque experientia probat optime nostram præcedentem conclusionem, quod scilicet,

B neque cor, neque cerebrum causent motum hac ratione, quia moueantur in eam partem, in quam mouetur animal, vt patet applicanti vtrãque experientiam illi conclusioni.

Probatur præterea hæc conclusio, quia cor est principium primum omnium sensuum, vt alibi, Deo dante, ostendemus, ergo est etiam motuũ. Confirmatur, quia cor est principium, & fons omnis caloris, qui est in animali, sed motus perficitur medio calore, ergo.

C Secundo probatur, spiritus omnes animalis, tam vitales, quam animales producuntur a corde, medio calore illius; cerebrum vero non producit spiritus, sed solum temperat illos suo frigore; sed illud membrum est principale principium motus, a quo producuntur spiritus, quibus medijs fit calor, & motus in quolibet membro, ergo. Confirmatur, quia cerebrum nullo modo potest producere spiritus; sed solum potest illos frigefacere, cum sit frigidum, & spiritus

D a corde adueniant calidissimi, ergo.

Ex his patet, quomodo cerebrum dicatur esse principium motus, quoniam, scilicet concurrit ad temperandos spiritus, qui ad motum necessarij sunt, & ibi terminantur nerui, qui deferunt tales spiritus ad membra, quæ mouentur, sicut fit in sensationibus, vt alibi dicitur; non concurrit tamẽ ad motum, tamquam agẽs principale; sed tamquam id, quod rece-

Quomodo cerebrum dicatur principiũ motus.

recepit virtutem a corde agente principali.

Notant autem nonnulli, quod attinet ad membra; Quatuor esse instrumenta necessaria, ad hoc, vt membrum moueatur motu voluntario, quæ etiam supra ex parte explicuimus.

Quatuor sunt instrumẽta necessaria ad hoc, vt membrũ moueatur motu voluntario.

Neruus.

Primum est via, per quam transmittitur virtus motiua ad membrũ, quod mouere debet, quæ est neruus, cum enim cor, quod est primum principium distet a membro, quod moueri debet, & non possit agere in illud immediate, debet agere medio aliquo, quod illuc pertingat, & talis est neruus deferens spiritus, & calorem, in quo est virtus motiua.

Musculus.

Secundo debet esse aliquod membrum, in quo virtus motiua permanent, tamquam in principio, quod est particulare, & talis est musculus, quia non expediebat, vt secunda mouentia moueant semper præsente primo mouente, quod vt dicit Aristoteles in libro de causa motus animalium, idem est in constitutione corporis animalis; sicut est in Ciuitate bene legibus recta; In qua non in quolibet munere exercendo, debet esse præsens monarcha; sed ille ordinat, vt quilibet particularis homo tale munus exequatur; Ille deinde virtute accepta ab alio operatur etiam non præsente illo; Idem autem fit in corpore animalis, in quo musculi sunt veluti ministri cordis, qui accepta virtute ab illo, medijs spiritibus, operantur, deinde etiam non operante tunc actu corde; & hoc munus, nec potuit demandari cordæ, neque neruo, neque carni, neque ossi, neque vlli alteri parti, vt ostendit Auerroes 2. collig. c. 15.

Corda.

Tertio est corda, vt per ipsam possit coniungi musculus mouens membro mobili.

Iunctura.

Quarto est membrum, quod moueri debet, & est iunctura, quæ est bene mobilis, eo quod diuisa sit in

A partem motam, & fixam; quæ omnia membra ponuntur ab Auicenna prima primi doctrina 6. cap. 6. dicente, *motiua vero virtus est illa, quæ cordas contrahit, & laxat propter quod mouentur membra, & iunctura dilatatione sua, & flexione, & eius quid est penetratio est in neruis, qui sunt cum lacertis continui*; in quibus verbis habentur illa omnia quatuor instrumenta necessaria ad motum progressiuum, & localem concurrentia.

In animalibus imperfectis sunt suo modo cor, nerui, musculi, &c.

B Notant præterea aliqui, si sint quædam animalia, quæ mouentur motu locali, vel progressiuo, vt muscæ, pulices, vermes, &c. nec tamen habent illas partes, quas assignauimus in illis, esse semper aliquid proportionale cordi, neruis, musculis, & alijs partibus assignatis. In animalibus vero illis, quæ mouentur tãtum per dilatationem, & cõstrictionem, non est necessarium inuenire omnia illa membra assignata, neque omnia proportionalia, quæ illis respondeãt;

C sicut neque in corde, quod dilatatur, & constringitur, sunt omnia illa mẽbra, sed satis est, dari aliquid simile musculo, quod dilatando se, & constringendo causet dilatationem, & constrictionem totius animalis.

Omne animal aliquo modo mouetur localiter.

Ex his patet omne animal moueri aliquo modo localiter, in quo distinguuntur animalia a plantis, quia omne animal necessario habet tactum ex Aristotele secundo de anima; animal enim est animal per sensum, saltem communissimum, &

D primum inter omnes sensus, qui ab omnibus alijs sensibus supponitur; tactus autem est apprehensiuus qualitatum tangibilium, & ex tali apprehensione sequitur, vel delectatio, vel tristitia; si enim id, quod est apprehensum tactu, est conueniens animali, causatur delectatio; si vero est disconueniens causatur tristitia; ergo omne animal delectatur, & tristatur, sed ex delectatione prouenit concupiscentia, & desiderium quod-

dam rei delectabilis, & tristitiam sequitur fuga rei tristis, ergo omne animal sequitur aliquo modo delectabile, & fugit triste; hoc autem fit necessario per motum aliquem localem, vel mutando totum locum omnino per motum progressiuum, vel secundum partes dilatando se, & constringendo, vt contingit in Zoophitis, & in alijs animalibus imperfectis, quæ habent tantum dilatationem, & constrictionem, & hæc animalia mouentur tantum hoc modo, quia cum habeant tantum sensum tactus, non possunt apprehendere, nisi id, quod est illi coniunctum.

Dices, estne necessarium, vt quando animal mouetur secũdum totum locum sit in eo aliqua pars immobilis, & quiescens.

Respondeo cum Ianduno de motibus animalium, quæstione quarta, & Aristotele ibidem, & 3. de anima, quando agit de virtute motiua, præcipue text. 55. & omnibus Peripateticis communiter ibidem, quando animal mouet se secundum vnam partem, quod fit in omni motu naturali progressiuo, & locali; secundum aliam quiescere, quod probat Aristoteles in libro de motibus animalium, quia motus animalis assignatus similis est motui diametri, quando diameter reflectitur, sed quando vna pars diametri debet moueri motu reflexionis, necesse est aliam quiescere. ergo; maior patet, quia in omni eo, quod mouetur motu reflexionis, est eadem ratio, quod attinet ad hunc motum, ergo est eadem ratio motus reflexionis, animalis, & diametri, quando autem mouetur animal motu progressiuo naturali, vna pars reflectitur supra aliam, ergo; minor primi argumenti probatur, quia ponamus diametrũ, A. G. D. quæ debeat moueri motu reflexionis, ita vt prima pars sit, A, secunda vero sit, D; G. autem sit iunctura, qua coniunguatur huius-

A modi partes; si A. mouetur motu reflexionis supra D. debet necessario D. quiescere; si enim totum simul moueretur, iam non esset reflexio ipsius. A. supra D. ergo idem etiam fit in motu animalis. Confirmatur experientia, videmus enim si cubitus moueatur, brachium quiescere; & si brachium moueatur, quiescere humerum; & si tibia moueatur, quiescit crus, vel coxa; & si tibia, & coxa simul moueatur quiescit vertebrum, & idem est in omnibus

B alijs partibus; secundo idem probatur a simili in rebus artificialibus, sicut enim se habent iuncturæ in rebus artificialibus, ita etiam proportionaliter in naturalibus; sed in operibus artificialibus iuncturæ sunt, vt vna parte quiescente, alia moueatur, ergo idem est in animalibus. Confirmatur, quia natura nihil facit frustra, sed iuncturæ nulli alteri rei deseruiunt, saltem principaliter, nisi vt mota vna parte, altera quiescere possit, ergo, & ideo Themistius

C loco citato, dixit, motum animalis esse similem motui portæ in cardinibus; in tali autem motu cardines quiescunt, & porta mouetur; quare eodem modo idem continget in motu animalis, vt alias diximus, hoc autem optime explicat Themistius 3. de anima, cap. 66. numero 55. ita dicens, *illam ergo machinam, qua vtitur appetitus ad motum in ea parte corporis statui necesse est in qua vsum principij præstet, atque exitus, eodem subiecto; sed ratione non ea-*

D *dem, talis est locus circiter cor; est enim initium sex differentiarum, secundum quas moueri animalia cernimus vltro, citro, dextrorsum, leuorsum, sursum, deorsum; plane ad gressum, duobus immotis, & stabilibus prinipijs opus est, vno exterore, & conspicuo, cui animal innitens, & quasi incumbens moueatur; altero interno, & condito, circa quod, tum dextra, tum leua corporis vicibus remissa, & abducta reciprocent; quod in*

in-

turbercnlis, vertebrisq; ad commissuras suffragium, & transitus ossium in acetabulis ceruitur, nam circa fibulam stantem, & immobilem copula, & gibberi, ceu coxendices commeant alterno relatu, omnis enim animalium motus pulsu, tractuque agitur; nam incessus eorum sinistris, dextrisque partibus modo porrectis, modo conductis absoluitur, hoc vero nihil aliud est, quam pulsus, & tractus; quemadmodum igitur in ipso meditullio globi cardinem collocamus, vnde curuatura volubilitatis suæ initium capiat, ita in animali necesse est aliquid medio loco fixum, atque immobile contineri, secus quod, & a quo partium motus oriatur. hæc ille. Ex quibus satis patet in omni motu locali animalis naturali, dari partem aliquam quiescentem, quod patet etiam experientia, quia quando mouemur localiter, nunquam mouemus totum corpus simul, sed quando mouetur vnus pes, alius quiescit, & nisi ille quiescat, non mouetur alius; dixi autem quando mouetur naturaliter, quia si moueatur violenter, vt contingit in saltatore, hoc non esset necessarium, quamuis etiã in eo motu, illa pars, quæ est principium talis motus, per se mouet, & pellit totum corpus, per accidens vero ad motum totius corporis etiam ipsa mouetur, vt etiam dicemus postea.

Obijcies, in toto continuo non potest esse vna pars quiescens, & altera mota, sed corpus animalis est totum quoddam continuum, vt patet ad sensum, ergo non potest vna pars illius quiescere, quando mouetur alia. Confirmatur, moto toto, mouentur omnes partes illius, quia motis nobis mouentur omnia, quæ sunt in nobis, sed animal totum mouetur, vt patet ad sensum, ergo mouentur etiam omnes partes illius, ergo nulla quiescit.

Respondeo primo ad sensum patere, posse moueri vnam partem animalis, & continui immota alia; potest enim verbi gratia, moueri vna manus, aut aliud simile membrum immota alia manu, vel alio membro, & tamen manus illæ sunt continuæ adinuicem, saltem mediate; immo idem fieri potest in rebus inanimatis; potest vna pars aquæ, verbi gratia, moueri, immota alia; & vna pars virgæ moueri, immota alia; Quare potest negari simpliciter antecedens.

Respondeo secundo, continuum esse duplex, alterum est continuum, ita simile in omni parte, vt propter duritiem sit inflexibile, & huius continui forte non potest moueri vna pars, immota alia; aliud est continuum flexibile, vel molle, vel certe, quod habet diuisiones quasdam, & iuncturas flexibiles; & huiusmodi continui pars vna potest moueri immota alia; & hanc ob causam, vt alibi diximus ex Galeno libro primo de vsu partium, dedit natura inter ossa ligamenta, & vincula, vt possemus vti brachio, verbi gratia, & vt vno, & vt duobus; quando enim volumus vti brachio, vt vno, per ligamentum, ita coniungimus vnam partem alteri, vt videatur esse vnũ quid continuum; quando vero volumus vti, vt duobus, per idem ligamentum, ita inflectimus partem vnam, non inflexa, aut mota alia, vt videantur esse duo membra distincta. *Continuũ duplex est*

Ad confirmationem respondeo, motis nobis, moueri omnia, quæ sunt in nobis, vel per se, vel per accidens; quare pars illa moto toto animali, mouetur per accidens; quamuis in motu progressiuo nunquam ita moueatur animal secundum totum, vt nulla pars quiescat, vt dictum est, quia semper vnus pes est immobilis, alio pede moto.

Obijcies secundo, estne necessarium quando mouetur animal motu progressiuo, semper esse aliquid extrinsecum immobile cui innitatur pars illa, quæ quiescit?

In motu progressiuo semper est necessarium aliquod, q̃ sit immobile.

Respondeo esse semper necessarium aliquod, quod non moueatur simpliciter, vel certe non moueatur eo motu, quo mouetur animal, vel non eodem modo, & eadem velocitate, ita vt habeat aliquam immobilitatem, & nisi hoc fuerit, non potest fieri motus progressiuus, & localis animalis, & relicta ratione illa communi, qua aliqui docent, hoc requiri in omni motu, etiam rerum inanimatarum, quia scilicet id, quod mouetur, debet se aliter habere, ac se habeat prius, ergo debet dari aliquid B respectu, cuius alio modo se habeat, quod debet necessario esse immobile modo explicato; quæ non probat, saltem dari debere spacium imaginarium immobile; relicta tamen hac ratione probatur hoc in animalibus, de quibus hic est sermo, quia animal in suo motu mouetur motu composito, & motu pulsionis, & tractionis; quia per virtutem motiuam pellitur pars dextra, & illa secum trahit sinistram vsque ad illum locum, vbi ipsa est; deinde sinistra pellitur vlterius, & sic continuatur motus progressiuus animalis; pulsio autem, vt dicit Aristoteles 7. Physic. tex. 10. est, quando aliquid mouet aliud a se, vel ab alio ad aliquid aliud, ergo debet pellens esse aliquo modo fixum alicubi, tractio etiam est motus ab alio ad se, vel ad aliud, quod non potest esse nisi illud, quod trahit, sit immobile modo explicato, ergo semper debet de motu animalis esse aliquid extrinsecum immobile, cui innitatur illud, quod quiescit. Confirmatur exemplo Aristoteles in libro de motu animalium, quia si aliquis extra nauim existens, & adhærens terræ immobili, vel mobili, vel alicui rei, quæ non moueatur eo motu, quo mouetur nauis, potest trahere, vel pellere nauim; quod si ille fuerit intra nauim, nisi habeat aliquid extrinsecum immobile, cui innitatur quantumuis nitatur trahere, vel pellere nauem, nunquam pellet, vel trahet, ergo requiritur aliquid immobile, cui innitatur. Confirmatur secundo, alia experientia, quam affert Ianduń. de motu animalium, quæstione 5. quando animalia mouentur supra terram lubricam, vel arenosam, vel quæ aliquo modo cedit, defatigantur maxime, quod non contingit, quando mouentur supra solidam, quæ nihil cedit; sed huius rei nulla alia ratio assignari potest, nisi quia in terra illa primi generis animal non ita facile inuenit aliquid immobile cui innitatur, sicut in alia terra solida, ergo semper necessarium est aliquid immobile. Confirmatur tertio, quia ob hanc causam homo non potest ambulare supra aquam, quia aqua cedit membris illis, quæ debēt quiescere; dixi autem hoc immobile posse esse immobile, vel simpliciter, vel certe eo modo motus, quo mouetur animal; quia non est necessarium, illud esse simpliciter immobile, vt patet in animalibus volantibus; quia enim illa velociori motu mouentur, quam moueatur aer, vel certe ratione figuræ, aer non potest ita cito illis cedere, ideo aer est aliquo modo immobilis, & illi possunt inniti aues volantes; simile quod est in natantibus; quia enim velociori, vel contrario motu mouentur, vel certe ratione figuræ a qua non potest illis cedere, ideo aliqua ex parte aqua est immobilis, & illi possunt inniti animalia natantia, & idem est de quocumque alio motu animalis; semper enim non solum datur pars vna, quæ quiescit, & alia, quæ moueatur, vt supra diximus, sed præterea etiam datur aliquid extrinsecum immobile, cui animal per partem illam, quæ quiescit, innitatur; ex quo patet quomodo fiat saltatio, & alij motus similes, quibus totum animalis corpus simul mouetur, nulla parte quiescente, ibi enim est proiectio quædam, qua animal se totum proijcit in aliquem locum, & per consequens est motus violẽtus, similis motui proiectorum;

Pulsio qd.

Tractio quid.

Cur animal facilius moueatur in terra solida, quam in molli.

Quid sit immobile in animalibus volãtibus in volatu.

Et quid ĩ natantib.

Quomodo fiat saltatio.

ctorum; sicut ergo quando mouetur proiectum, proijciens secundum aliquam sui partem est immobile, & innititur terræ, vel alicui rei immobili, ita animal in saltatione requirit aliquid extrinsecum immobile modo iam explicato, cui innitatur secundum illam partem, quæ est immobilis, & deinde pellit omnes alias partes; illæ autem partes pulsæ propter continuitatem, quam habent cum alijs omnibus partibus, & cum illa, quæ pepulit illas, trahunt illas secum, atque inde fit, vt pars illa per se moueat alias, quas pellit, & per accidens moueatur ab illis.

Dices quomodo Aristoteles sup. text. 55. dixit, in motu animalis esse quid simile motui, qui est in circulo, vbi est quid gibbosum, & aliud concauum, & hoc est finis, illud vero principium motus; & ideo aliud quiescit, & aliud mouetur, & hæc duo sunt diuersa ratione, non tamen magnitudine, & realiter, sed sunt inseparabilia adinuicem.

Respondet Ægidius primo cor per dilatationem, & constrictionem pellere, & trahere, id autem, quod pellit, est principium, vnde incipit motus; quod autem trahit est finis ad quem terminatur motus; & ideo cor habet rationem principij, & finis motus, quatenus pellit, & trahit partes animalis.

Similitudo inter circulum, & cor.

Secundo est similitudo inter circulum, & cor; sicut enim quando aliquid circulariter mouetur, non mutat omnino locum suum secundum totum; sed secundum partes, & secundum dispositionem totius; ita cor aliquo modo mutat locum, cum moueatur per dilatationem, & constrictionem, & non mutat locum, cum semper maneat in eadem parte animalis, quodammodo; præterea sicut in circulo est pulsio, & tractio, quia partes superius videntur pelli ab inferioribus, & partes inferiores videntur a trahi superioribus, & vna etiã pars circuli videtur pelli, altera trahi, vt habetur in quæstionibus mechanicis, cap. 2. quod est de dignitatibus circuli; sic etiam in motu cordis est accipere pulsionem, & tractionem, & quia in corde datur pars gibbosa, & concaua, a gibboso videtur incipere pulsio, & tractio, & terminari ad concauum; sicut tamen eadem linea est gibbosa, & concaua, & hæc duo non differunt realiter, & magnitudine; sed ratione; ita esse principium, & finis motus in corde, non differunt realiter, & loco, sed solum ratione. Et hanc expositionem admittunt etiam Michael de Palatio, Genua, Thomistius, S. Tho. Auerro. Simplic. & alij communiter, quamuis aliqui differant inter se in applicatione illius exempli; cuinam debeat fieri; est tamen probabilior expositio applicari cordi, vt diximus ex Ægidio, quod est primum principium motus.

Principiũ & finis motus in corde quomodo differant.

Dices secundo, quid intelligit Aristoteles text. 56. quando ait phantasiam omnem, aut esse sensibilem, aut rationalem, per phantasiam rationalem.

Auerroes, & omnes eius sequaces admittunt cogitatiuam potentiã ab alijs distinctam, quæ discurrat circa singularia, dicunt Aristotelem intelligere cogitatiuam, quæ est in homine, quæ debet necessario operari, quando fit motus, atque ideo ita exponunt hunc locum, Genua, & Caietanus admittentes ex parte cogitatiuam, quæ sit phantasia, consultatiua, saltem secundum Aristotelem.

Alij dicũt Aristotelem vsum hac voce ad modum Platonis, qui admittebat rationem quandam particularem, & circa particularia, quæ particulares substantias cognoscens colligebat multa de illis, & de rerum contingentia, habitudine, & proportione, ita Michael de Palatio disput. 2. post tex. 56.

Alij dicunt Aristotelem, sicut supra sub nomine intellectus comprehendit etiam imaginationem, seu phan-

phantasiam; ita hic sumere phantasiam, vt est quid commune ad phantasiam, & intellectum, & phantasiam vocare phantasiam sensitiuam; Intellectum vero phantasiam rationalem, quia phantasia significat apparitionem; sicut autem aliquid apparet in sensu, ita & in intellectu, vt exponit S. Thom. Philopon. Paul. Venet. Aegidius & Simplicius, qui dicit vocare phantasiam, quia intellectus speculatur singularia simul, concurrente phantasia.

Ex his omnibus probatur, quæ nã sit potentia motiua, & quæ instrumenta illius, & quomodo fiat motus progressiuus; postquam enim apprehendimus aliquid, vt bonum hic, & nunc, & appetimus illud, cor tũc mittit spiritus per cerebrum, & neruus ad musculum, a quo moueri debet membrum illud, quod debet assequi talem finem, aut sine cuius motione non possumus assequi, vel si sint iam spiritus transmissi, musculus ille mouetur per dilatationem, & constrictionem; mouet cordam, & membrum ipsum, ita vt semper detur pars aliqua quiescens, quando alia mouetur; & quod diximus de motu progressiuo, proportionaliter debet applicari motibus alijs cuiuscumque animalis, & ad hæc omnia maxime conducit mutua consensio, & vnio omnium membrorum, & potentiarum animalis, quæ sunt in eodem supposito, & sibi inuicem imperant, vel deseruiunt.

Atque hæc dicta sint de Anima, tum secundum se, tum secundum, quod coniuncta est corpori, atque ab eodem separata est, tum de eiusdem potentijs cognoscitiuis, appetitiuis, atque motiuis: Quæ vt consulto dicta ac scripta sunt a nobis, ita & cõsulto eadem illa supposita, ac subiecta volumus vni Romanæ Ecclesiæ, atque eiusdem vniuersali Inquisitioni, vt non alia velimus a nobis scripta, nisi quæ conformia sunt vni Sanctæ, ac Catholicæ Veritati, quam toto corde profitemur, ac profiteri intendimus. Sit igitur totum hoc opus in honorem Dei, Sanctissimæ Virginis, ac Beatissimi Patris nostri Hieronymi.

F I N I S.

Correctione Typographica Lauri de Milisassris.





VENETIIS, M DC XIX.

Apud Ioannem Guerilium.



